فهرس

ما في هذا المجلد وهو الربع الثاني
من حاشية تفسير القاضي لشيخ زاده
من السور

فانه اذا احل اجل الدين ولم يقدر المديون على قضاء دينه يزيد من له الدين على المديون قدرا
من المال ويؤخر المطالبة الى اجل ثم اذا احل الاجل الثاني ولم يقدر المديون على قضاء ما عليه
يزيد صاحب الحق على المديون قدرا آخر من المال ويؤخر المطالبة الى اجل آخر كلما اخر المطالبة
الى اجل زاد المال قدرا اخر حتى يأخذ مال المديون كله بشيء طفيف قليل قوله ولعل
التخصيص بحسب الواقع لما كان المتبادر من تقييد النهي بالحال انتفاء الحرمة عند انتفاء
الحال على رأي من يقول بمفهوم الحال ومن المعلوم ان الحرمة غير منتفية بانتفاء تضعيف
الاكل بل اكل الربوا حرام مطلقا اشار الى جوابه بان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد فائدة
اخرى غير انتفاء الحكم بانتفاء القيد وقد وجدت ههنا فائدة غير ذلك وهي توبيخهم
على سلوك هذه الطريقة القبيحة الشنعاء قوله راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل
للترجي والاشفاق وهما لا يتحققان الا ممن يجهل عاقبة الامر وذلك ممتنع في حقه تعالى
جعل الترجي راجعا الى العباد والمفلح الذي ادرك ما امله من الخير قوله وفيه تنبيه
حيث لم يجعل وعيد المؤمنين بما اعد لهم بل بما اعد للكفار قوله دليل عزة التوصل
اي دليل قلته يقال عز الشيء يعز عزا اذا قل وجوده بحيث لا يكاد يوجد لعلو
قدره وعظم شانه يعني ان كلمتي لعل وعسى موضوعان للترجي والتوقع وهما من
لوازم قلة وجود المرجو والمتوقع فكأنهما كنايتان عن قلة التوصل الى ما جعل خبرا لها
قوله تعالى وسارعوا بالواو معطوف على الجملة الانشائية قبلها وهي قوله تعالى لا تأكلوا
او قوله واطيعوا ومن اسقط الواو جعله امرا مستأنفا لبيان سبب التكاليف
السابقة وهو كونها مؤدية الى المغفرة والجنة وتنكير مغفرة للتعظيم والاشارة الى
انها مناط السعادات كلها قوله اي عرضها كعرضها قدر المضاف لان نفس السموات
والارض لا يكون عرضا للجنة وهو ظاهر ومعنى التشبيه ان سبع سموات وسبع ارضين
بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى لكان ذلك السطح في سعته كعرض
الجنة فيها قيل الجنة التي وصفت بان عرضها كعرضهما انما يكون لرجل واحد لان الانسان
لا يرغب فيما لا يكون له فلا بد ان يكون جنة لكل احد في سعتها كعرضهما قوله وذكر العرض
يعني الظاهر ان المقصود من هذا الكلام تحديد مقدار الجنة وهذا المقصود لا يحصل بمجرد بيان
مقدار عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب عنه بانه ليس المقصود تحديد مقدار الجنة

بالسعة ولا بيان مقدار عرضها بل المقصود من تشبيه عرضها بعرضها المبالغة في وصفها
فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب
عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة وبين انها من استبرق
وهو الديباج الثخين للمبالغة في نفاسة ثيابهم للعلم بان بطانة الثوب يكون ادنى
حالا من ظهارته فاذا كانت بطانته من استبرق فما ظنك بظهارته قوله وفيه دليل على
ان الجنة مخلوقة يدل عليه قوله اعدت بلفظ الماضي ويدل على كونها خارجة عن
هذا العالم ان ما يكون عرضه كعرض جميع العالم لا يسعه هذا العالم فيكون خارجا عنه
فتكون فوق السموات تحت العرش لقوله عليه السلام في صفة الفردوس سقفها
عرش الرحمن قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال
بما يليق بها ويدخل تحت الوسع ولو بصلة او حب عنبة افتتح من جملة الصفات
الدالة على المدح بالانفاق لكونه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولكونه
في ذلك الوقت افضل الاعمال لمزيد الاحتياج اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء
المسلمين قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا على
المتقين وعلى قوله الذين ينفقون فيكون قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة
بين المتعاطفين ويجوز ان يكون والذين مرفوعا على الابتداء ويكون اولئك مبتدا
ثانيا ويكون جزاؤهم مبتدا ثالثا ويكون مغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره
خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا الله وقوله
فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول
الاول لقوله فاستغفروا محذوف اي فاستغفروا الله وعدي الى مفعوله الثاني
بواسطة حرف الجر وهو قوله لذنوبهم وقوله ولم يصروا عطف على قوله فاستغفروا
وما بينهما اعتراض بين المتعاطفين قوله بان اذنبوا اي ذنب كان على ان يكون قوله
او ظلموا انفسهم من عطف العام على الخاص للتعميم وعلى ما قبل يكون من عطف احد
المتقابلين على الاخر قوله تذكروا وعيده او حكمه بالمجازاة على حسب العمل او حقه
العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى قدر المضاف لدلالة المقام عليه اعتبر كون الاستغفار بالندم
والتوبة لان الاستغفار باللسان لا اثر له في محو الذنب وازالته وان وجب اظهاره

بالجرائة على اللسان لازالة التهمة واظهار رجوعه عن الذنب وانقطاعه الى الله تعالى وفسر الاصرار
على الذنب بان يؤخر الاستغفار عنه ولا يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار لما روي
عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار عليه حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار على الذنب
هو السكوت وترك التوبة والاستغفار قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة حيث
ذكر من يغفر الذنوب باسم الله الذي هو اسم للذات المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام
وعموم المغفرة مستفاد من ذكر الذنوب بلام الاستغراق فان ايراد الجمع معرفا بلام الاستغراق
بطريق الاستفهام التقريري يدل على انه تعالى يغفر كل ذنب بحيث لا يبقى شيء منها
كما قال عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فان الاستفهام المذكور يحمل السامع
على ان يقر بانه لا احد يغفر الذنوب كلها سواه تعالى حيث حصر مغفرة الذنوب كلها
عليه والحث على الاستغفار مستفاد من ذكر مغفرة الذنوب كلها متصلا بقوله فاستغفروا
لذنوبهم وظاهر ان الحصر المذكور يتضمن الوعد بقبول التوبة قوله خبر للذين اذا فعلوا ان
ان ابتدأت به قد علمت ان قوله والذين اذا فعلوا الى قوله وهم يعلمون يجوز ان يكون مرفوع المحل
على الابتداء فيكون قوله اولئك جزاؤهم مغفرة وجنات خبره واما اذا جعل قوله والذين
اذا فعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا في حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة
للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة
بين المتعاطفين فحينئذ تكون هذه الجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ومعناها ان
المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واشير اليه بقوله جزاؤهم مغفرة
من ربهم وثانيهما ايصال الثواب اليه واشير اليه بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار
قوله خالدين فيها حال مقدرة من الضمير الذي في قوله جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى
لانه بمعنى يجزيهم الله جنات في حال خلودهم فيها فهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل
لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه فقال فنعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم
فانهما مترادفان والمخصوص بالمدح محذوف تقديره فنعم اجر العاملين ذلك يعني
المغفرة والجنات قوله ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم ان لا يدخلها
المصرون رد على صاحب الكشاف حيث استدل بهذه الآية على ان الجنة لا يدخلها
المصرون فقال وفي هذه الآيات بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلاث طبقات

متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه ووافق مذهبه في ان المصرين على الذنب مخلدون في النار الا انه خالف مذهبه ظاهرا في جعل المصرين من المؤمنين ووجه الرد عليه انه يحتمل ان يكون المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بقرينة قوله تعالى في آية اخرى اعدت للذين آمنوا بالله ورسله ولو سلم ان المراد بالمتقين المتقون عما يؤثم من المعاصي فلا نسلم دلالة الاية على ان غير المتقين لا يدخلها فانه لا شك ان الجنة معدة للمتقين اصالة يدخلونها بغير عقاب ثم قد يدخلها غير المتقين بفضل الله ورحمته وبشفاعة الشافعين او بعد ان يعذبوا بقدر معصيتهم فانه يقال اعدت هذه الضيافة للامير ثم قد يأكل منها اتباعه قوله وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتدأ خبره اولئك جزاؤهم مغفرة ولا يكون معطوفا على ما قبله تنكير جنات للدلالة على دناءة جناتهم بالنسبة الى جنات من قبلهم وهم المتقون الذين ينفقون ويكظمون الغيظ ويعفون عن الناس واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فيكون تنكيرها للتعظيم قوله وقايع سنها الله اي حوادث سنها ووضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فان السنة هي الطريقة التي يكون عليها واضعا ويلازمها ومنه سنن الانبياء والمراد بسنن الله تعالى الماضية معاملاته مع الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين فانهم لما خالفوا الرسل لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم رغب الله تعالى هذه الامة المسلمة في تامل احوال هؤلاء الامم المكذبة حيث هلكوا جميعا وفني ما جمعوه وآثروه على ثواب الاخرة ولم يكن لهم الا الخسران في الدنيا والاخرة بخلاف الامة المسلمة فانهم ان عاشوا عاشوا سعداء وان ماتوا ماتوا شهداء فلهم عزة الدنيا والاخرة وقيل المعنى قد خلت اهل سنن بحذف المضاف وعن مجاهد قال المعنى قد خلت سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين بجميع الاخير الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين لكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا والعذاب الاليم الدائم في العقبى وظهر بهذا وجه ارتباط الآية بما قبلها فانه تعالى لما وعد على التوبة والطاعة المغفرة والجنة اتبعه

بذكرها

بذكر ما يحمل العقلاء على الثبات على التوبة والطاعة وهو التامل في احوال القرون الماضية الذين اعرضوا عن الطاعة والانابة وخالفوا الانبياء والرسل رغبة في الدنيا واغترارا بالحظوظ الفانية قوله وقيل امم عطف على قوله وقايع اي قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقول من قال ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون الكلام محمولا على حذف المضاف ويكون التقدير في سالف اهل السنن قوله تعالى فسيروا جواب شرط محذوف والتقدير ان شككتم في جريان ما جرى على من قبلكم من المكذبين فسيروا فانظروا وقوله كيف كان خبر لقوله عاقبة المكذبين وجب تقديمه على المبتدا لتضمنه معنى الاستفهام قال ابن الحاجب اذا تضمن الخبر المفرد ما له صدر الكلام وجب تقديم الخبر كما في نحو اين زيد قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله تعالى قد خلت ان لم يكن جملة معترضة بين قوله هذا بيان للناس وبين ما لخص من امر المتقين والتائبين بل جيء بها بعد الفراغ عما لخص من امر الفريقين لبعث المكذبين على التصديق والتوبة يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين الحاضرين وقايعه التي سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين فانه يدل على ان تعريف الناس ليس للعموم والاستغراق بل هو للعهد الخارجي واما الى مفهوم قوله فانظروا وهو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين السالفين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم السالفين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعني الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فانه مختص بالدلالة والارشاد الى الطريق الذي هو القويم والصراط المستقيم ليتدين به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله تعالى هذا بيان اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس للعموم والاستغراق ويكون قوله قد خلت معترضة بين الاسم الاشارة والمشار اليه

واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالتوطئة لقوله ولا تهنوا الآية فكانه قيل اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الدولة والصولة فآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم اعتمادا على انه سيحصل لكم الاعتلاء والغلبة عليهم وايمانا بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون ثم ان المسلمين لما اصابهم يوم احد ما اصابهم سلاهم الله تعالى بان انزل قوله ولا تهنوا ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابكم اى لا يورثنكم ذلك ضعفا وجبنا وحالكم اعلى منهم شانا لانكم على الحق وهم على الباطل تقاتلون لله تعالى ولاعلاء كلمته وهم يقاتلون للشيطان واعلاء كلمة الكفر او انكم اعلى حالا منهم فى امر الاصابة لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم او انكم الاعلون فى العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة كما قال تعالى وان جندنا لهم الغالبون فان العاقبة للمتقين قوله متعلق بالنهى يوهم ان النهى المذكور قبله جواب الشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون ان المذكور قبله دليل الجواب لا نفسه وان الجواب محذوف لدلالة ما ذكر قبله عليه فليس مراده ان الشرط المذكور متعلق بالنهى المذكور قبله لفظا بل المراد انه متعلق بالنهى المدلول عليه بما ذكر قبله والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا على ما فات منكم من النفس والمال ان صح ايمانكم بالله تعالى فانه وعد ان ينصر هذا الدين ويظهره على الدين كله فتصير الدولة والاستيلاء على الكفار للمسلمين البتة وكذا الحال على تقدير ان يكون الشرط المذكور متعلقا بقوله وانتم الاعلون والمعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما وعده الله تعالى وبشركم به بقوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وان جندنا لهم الغالبون وانتم الاعلون الاغلبون على الكفار اولياء الشياطين فان من آمن بالله واطمأن قلبه بوعده ووعيده يقوى قلبه ويزداد همته لاعلاء كلمة الله ونصرة دينه قوله فقد اصبتم يوم بدر مثله المراد المماثلة فى مجرد الانهزام لا فى كمية عدد القتلى فانه قد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اريكم

ما تحبون

ما تحبون قتل يوم احد نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم واخذ اللواء من بعده رجل آخر منهم فقتل ثم آخر فقتل حتى قيل قتل بعده تسعة نفر منهم على اللواء وكثرت الجراحات فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم اول النهار وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام رأيت هندا امرأة ابى سفيان مع نسوان قريش هاربات قد ربطن خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فان اشراف قريش حين ارتحلوا من مكة اخذوا نسوانهم معهم فلما التقى الجمعان وحميت الحرب اخذت النسوان الدفوف يضربن بها ويقلن نحن بنات طارق • نمشى على النمارق • ان تقبلوا نعانق • ونفرش النمارق • او تدبروا نفارق • فراق غير وامق • فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوا انهم قد انهزموا تركوا المركز ولحقوا عسكر قريش يريدون النهب والغنائم فلما رأى خالد بن الوليد ان الرماة تحولوا عن المركز وخلوا ظهور المسلمين حمل على المسلمين من وراء ظهورهم فهزمهم وفرق جموعهم وكان ما كان قوله فيوما علينا اى فيوما يكون الامر علينا بالاضرار ويوما يكون لنا بالنفع ويوما نساء من ساءه بمعنى احزنه ويوما نسر من سره اى جعله مسرورا قوله والايام يحتمل الوصف والخبر يعنى ان اللام فى قوله تعالى وتلك الايام نداولها يحتمل ان يكون صفة لاسم الاشارة ويكون جملة نداولها خبر تلك ويحتمل ايضا ان يكون خبر التلك ويكون نداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الاشارة اى اشير اليها حال كونها مداولة اى منتقلة من طائفة الى اخرى يقال تداولته الايدى اى اخذته هذه مرة وهذه مرة قوله نصرفها اى نغيرها وقوله نديلها من الادالة وهى اعطاء الدولة وادالة اوقات النصر والغلبة بين الناس عبارة عن اعطاء دولة الغلبة مرة لبعض منهم واخرى لبعض الآخر فانه تعالى ادال المسلمين من المشركين يوم بدر وادال المشركين من المسلمين يوم احد على معنى ان مسرة الغلبة ومضرتها لا تدوم لاحد فيوما يكون السرور لاحد والغم لآخر ويوما يكون الامر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله تعالى منصب عظيم لا يليق بالكافر بل المراد انه تعالى تارة يجعل نقمته ومحنته على الكفار غضبا منه تعالى عليهم وتارة يجعلها على المؤمنين تأديبا لهم فى الدنيا وتمحيصا اى تطهيرا لهم من الذنوب قوله عطف على علة محذوفة لانه لم يصح عطف على قوله وتلك الايام نداولها لكونه معللا بهذه العلة

ولا يصح عطف العلة على الفعل المعلل بها فلذلك احتيج الى تقدير علة اخرى لذلك الفعل المعلل
لتكون هذه العلة معطوفة على تلك العلة المقدرة والتقدير نداولها ليكون كيت وكيت
اى ليرتفع درجات المؤمنين بانهزامهم ويزداد اسباب عقوبة الكافرين باضرار المؤمنين
وايذائهم ونحو ذلك **قوله** ايذانا علة لحذف العلة والمراد الايذان من اول الامر بان الايذان
بتعدد العلل يحصل وان لم يحذف المعطوف عليه **قوله** بتقدير وليتميز الثابت على الايمان
اشارة الى ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ولم يحمل الكلام على
حقيقته لكونه مشعرا بان علمه تعالى يحصل بعد الادالة وعلمه تعالى ازلى لا يتصف بالحدوث
وقدر الفعل المعلل مؤخرا عن العلة المذكورة لانه لو قدر مقدما مع انه مذكور مقدما لم يكن
لحذفه وايراد الواو فائدة فقدر متأخرا لافادة فائدة زائدة للتقدير والعطف وهى
الاختصاص الحاصل بتقديم ما حقه التأخير اى ما فعلنا تلك المداولة الا لهذه الحكمة **قوله**
والقصد فى امثاله ونقايضه جواب عما يقال امثال هذه الآية تدل بظواهرها على ان يكون
علمه تعالى معللا بما يتوقف عليه علمه تعالى ونقايضها تدل على ان علمه تعالى غير محيط بجميع
المعلومات وكل واحد منهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنا الذين من
قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين
احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين وقوله
الا لنعلم من يتبع الرسول وغير ذلك مما يدل على حدوث علمه تعالى ومن نقايضها قوله تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وتقرير الجواب
ان لفظ العلم قد يطلق على المعلوم ولفظ القدرة على المقدور مجازا على طريق اطلاق اسم
المتعلق بالشىء وارادة ذلك الشىء فيقال هذا علم فلان اى معلومه وهذه قدرة فلان
اى مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم وحدوثه يراد بها تجدد المعلوم وحدوثه
فقوله تعالى نداولها لنعلم معناه فعلنا ذلك ليتحقق الثابت على الايمان من المتزلزل
وكذا كل آية يشعر ظاهرها نفى العلم عنه تعالى يراد بها نفى المعلوم على طريقة البرهان لان علمه
تعالى بالشىء من لوازم تحقق ذلك الشىء ولا شك ان عدم اللازم برهان لعدم الملزوم
وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين
جاهدوا بقوله ولما جاهدوا واشار المصنف الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز

الثابتون

الثابتون على الايمان ومحصوله ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر **قوله** وقيل معناه اى قيل فى الجواب
عن كون الآية مستلزمة لتجدد علمه تعالى وحدوثه ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا مو
جودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى
لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كونه تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث
انما هو فى تعلق العلم لا فى نفسه فان صفات البارى تعالى منها اضافات لا وجود لها
فى الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا
وجود لها فى الاعيان وهى متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة
والارادة **قوله** الذين يضمرون خلاف ما يظهرون او الكافرين يعنى ان الظالمين مقابل
لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان
ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين فكلمة او فى قوله
او الكافرين للتسوية فى التناول **قوله** وهو اعتراض اى قوله والله لا يحب الظالمين
جملة معترضة بين بعض التعليل والبعض الآخر منه وفائدة الاعتراض التنبيه على انه
تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من العلل والحكم لا لانه يحبهم واذا ادال المؤمنين
اداله نصرة لهم ومحبة منه اياهم وانما ادال من ليس منهم عليهم ادالة استدراج لهم
وابتلاء للمؤمنين **قوله** ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب يعنى ان التمحيص التطهير
والتصفية والمحق نقص الشىء قليلا قليلا كمحق نور القمر الى ان يبلغ ليلة المحاق قابل
تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك
باهلاك انفسهم **قوله** بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة بمعنى بل والهمزة
اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلى لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا
يوم احد وانكار حسبانهم اى لا ينبغى لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا
وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا
صبرهم **قوله** وفيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه
فيما يستقبل جعل نفى العلم كناية عن نفى المعلوم اى احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم
مجاهدة لان كل معلوم يقتضى علما من الله تعالى فاذا انتفى تعلق علمه تعالى به ينتفى المعلوم لا محالة

وقد مر ان القصد فى امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه
على طريق البرهان **قوله** نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما فى قولك لا تاكل السمك وتشرب
اللبن اى لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر
وقيل فتحة الميم هى الفتحة الحاصلة لدفع التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده
ساكن آخر احتيج الى تحريك اخره واختيرت الفتحة لخفتها **قوله** على ان الواو للحال
اورد عليه ان واو الحال لا يدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويركب بل يقال جاء زيد
يركب لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز ان يقال جاء زيد وراكبا لا يجوز
ان يقال جاء زيد ويركب الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اى وهو
يعلم الصابرين فيصح جعل الواو حالية **قوله** اى فقد رايتموه معاينين له اشارة الى
ان رايتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة لان
النظر نوكى معنى الرؤية البصرية **قوله** تعالى وما محمد الا رسول كلمة ما فيه نافية بمعنى ليس ولا
عمل لها هنا مطلقا اى لا عند الحجازيين ولا عند التميميين لان بنى تميم لا يعملونها البتة
والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفى بالا اذ حينئذ يزول السبب الذى
عملت لاجله وهو مشابهتها بليس فى نفى الحال فيكون محمد ابتداء ورسول خبره
ومحمد فى الاصل اسم مفعول من التحميد وهو فوق الحمد لان بناء التفعيل للتكثير و
معناه المستجمع لجميع المحامد ذهب صاحب المفتاح الى ان القصر فى قوله الا رسول
قصر افراد ردا لمن زعم انه عليه السلام متصف بوصفين الرسالة والتبرؤ عن الهلاك
فقصر على الرسالة نفيا للتبرؤ عن الهلاك فان القوم لما استعظموا هلاكه هلاكه نزلوا منزلة
من يستبعد ذلك منه وينكره فصاروا بذلك كانهم اعتقدوا فيه عليه السلام وصفين
الرسالة والتبرأ عن الهلاك فقصر على الرسالة الا ان قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل ناى
عن كونه قصر افراد ويدل على انه قصر قلب وذلك لان الظاهر ان قوله قد خلت من قبله الرسل
وصف لرسول فيدل على انه تعالى قصر حاله عليه السلام على انه رسول يخلو كساير الرسل ويجب
التمسك بدينه بعد خلوه ردا على من زعم فى حقه انه رسول الا انه يجب التمسك بدينه
ما دام حيا واما بعد خلوه فالناس ينقلبون على ما كانوا عليه قبل بعثته فان من
انهزم وتفرق بسبب سماعه خبر موته عليه السلام صار كانه اعتقد ان عليه السلام

رسول لا كسائر الرسل فى انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك
بدينهم بعدهم فهذا الكلام مع من يعتقد عكس الحكم فيكون قصر قلب فالظاهر ان
صاحب المفتاح لم يجعل قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل وصفا لرسول بل جعله
ابتداء كلام لبيان انه ليس بريئا من الهلاك كسائر الرسل فامكن له ان يجعله
من قبيل قصر الافراد فقول المص فيخلو كما خلوا اشارة الى ان قوله تعالى قد خلت
ليس وصفا لرسول بل هو ابتداء كلام لبيان عدم براءته عن الهلاك كسائر الرسل
وان قوله تعالى وما محمد الا رسول من قبيل قصر الافراد بناء على تنزيل المنهزمين
الذين يستعظمون هلاكه منزلة من يزعم انه عليه السلام متصف بوصفين الرسالة
والبراءة عن الهلاك فقصر على احد الوصفين **قوله** وقيل الفاء للسببية اى
قيل قوله تعالى قد خلت وصف لرسول والقصر قلبى والمعنى انه من المعلوم المحقق انه
عليه السلام رسول كسائر الرسل من حيث انه سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه
بعد خلوه كما وجب التمسك بدين من خلى قبله من الرسل بعد خلوه فكيف
تنقلبون على اعقابكم بسبب سماع خبر فوته وتنعكسون بموجب هذه القضية
المعلومة المحققة التى هى كونه رسولا كسائر الرسل الذين خلوا وبقى دينهم متمسكا به
لمن بقى بعدهم وهذا التعكيس امر منكر لا ينبغى ان يصدر من عاقل فالفاء فى قوله تعالى
افان مات سببية دالة على ترتب الانقلاب على الاعقاب المشروط بفوته عليه السلام
على مضمون تلك القضية المحققة وهو كونه عليه السلام كسائر الرسل حيا وميتا
وتوسيط الهمزة بين تلك القضية وما جعل مسببا عنها وهو الانقلاب المقيد
بالشرط المذكور لانكار ترتبه عليها اى لا تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على
اعقابكم بعد فوته بل يجب عليكم ان تجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم توفى
سائر الانبياء فقوله وقيل الفاء للسببية عطف من حيث على قوله انكار لارتدادهم
بعد علمهم بخلو الرسل قبله فانه يدل على ان الفاء لمجرد التعقيب لا للسببية كما قيل و
عتب عما صدر عن الصحابة من الانهزام وترك محافظة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرته
بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم
لانه لم يسمع ارتداد احد من المسلمين فى ذلك اليوم **قوله** ابن قمئة بفتح القاف وكسر الميم

وفتح الهمزة والرباعية على وزن الثمانية هي السن التي بين الثنية والناب قوله فانكفاء الناس
اى انهزموا قوله وشد بسيفه اى حمل عليهم بسيفه حتى قتل روى عن بعض المهاجرين
انه مر بانصاري يتقلب في دمه فقال يا فلان اشعرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قتل فقال ان كان قتل فقد بلغ قاتلوا على دينكم يريد ان الغرض من بعثة الرسول
تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه بعد تمام المصلحة قوله ما يضر نفسه
الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل
فيكون المعنى انه بارتداده قد اضر لكن ذلك الضرر لا يتعلق به تعالى لتعاليه عن ان يضره
احد وانما يضر نفسه حيث استحق به لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين قوله
تعالى وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت في محل الرفع على انه اسم كان وقوله لنفس خبره
قدم عليه متعلق بمحذوف وقوله الا باذن الله مستثنى مفرغ من اعم الاحوال والتقدير
وما كان لنفس من النفوس ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ملتبسة باذن الله
ولما دلت الآية بظاهرها على ان الموت فعل اختياري للنفس الا انه لا تفعله الا اذن لها
فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف صدوره منها على الاستئذان
والاذن ذكر المص في توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية على طريق ذكر الملزوم
وارادة اللازم لان مشية الشيء من لوازم الاذن فيه واذا كان اذن الله تعالى للنفس
في موتها بمعنى مشية موتها لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة عن النفس واسناد
الموت اليها لا يستلزم صدوره عنها وانما يستلزم قيامه بها والثاني ان الموت
لا يقع الا بان يقبض ملك الموت الروح وقبضه اياه لا يكون الا باذن الله تعالى له في ذلك
فيكون موت كل نفس باذن الله تعالى لها لكن لا باذنه لها فيه بل باذنه لملك الموت
قوله والمعنى اى معنى كون موت كل نفس بمشية الله تعالى انه تعالى قدر لكل نفس اجلا
مسمى وتعلق علمه الازلي بانها لا تموت الا في الوقت الذي قدر لموتها وانها لا تموت
قبل مجيء ذلك الوقت ولا يتاخر موتها عن ذلك الوقت فلا يموت احد الا بقضائه وقدره
قوله وصارت بمعنى كم اى كم الخبرية فانه اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث
فيه معنى التكثير كما حدث ذلك بعد تركيب كلمة ذا بكاف التشبيه في قولك عندي
كذا درهما فان اصل كذا كاف التشبيه وذا الذي هو اسم الاشارة فلما ركبا وجعلا كلمة

واحدة

واحدة افاد المركب معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكاين كلها بمعنى واحد والكاف
وان كانت للتشبيه الا انها جردت عن معنى التشبيه عند التركيب كما جردت عنه
عند تركيبها بكلمة ذا في كذا اذ لا قصد الى معنى التشبيه فيه ولما كانت مادة كاين
هي الكاف واي كانت النون التي في كاين تنوينا فينبغي ان يوقف عليها بغير نون
لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة لما كتبوا لفظ كاين بالنون وقف
عليه جمهور القراء بالنون اتباعا للرسم قوله وقرا ابن كثير وكائن بالف ساكنة
بين الكاف والهمزة التي بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرا الباقون كاين
بياء مشددة وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح
من صديق يراني لو اصبت هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كاين المركب
من كاف التشبيه واي الاستفهامية فلما صارتا كلمة واحدة بالتركيب دخلها
قلب المكان لم يبعد وقوعه في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري بقلب المكان
مبني على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة في كاين على الهمزة فصار
كيأن على وزن كعلف لانه قدمت العين واللام معا ثم حذفت الياء الثانية لثقلها
بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها
في آية اصلها أيية وكما قلبوها في طائي اصله طيئي بياءين مشددتين لانه
نسبة الى الطي فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله ربانيون
علماء اتقياء يعني ان الربي سواء كان بفتح الراء وكسرها او ضمها منسوب الى الرب
بكونه عارفا بربه متقيا عن مخالفته وعصيانه بترك شيء مما فرض عليه او بارتكاب
شيء مما نهى عنه كالرباني وفي الصحاح الرباني المتأله العارف بالله فالربي لما
كان منسوبا الى الرب كان القياس فتح رائه وكان ضمها وكسرها من تغييرات
النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت حركته كما قالوا بصري
في النسبة الى بصرة ودهري في النسبة الى الدهر قوله وقيل جماعات عطف على
قوله ربانيون اى قيل الربانيون معناه الجماعات قال الامام الواحدي في الوسيط
الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي
واحد الربيين وهم الالوف من الناس قوله والذي منسوب الى الربة وهي الجماعة

المتألفة

اى المختلفة الفا من قولك الفتُ القوم ايلافا فتألفوا اى كملتهم الفا فصاروا الفا كاملا
قوله للمبالغة متعلق بقوله منسوب فان بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما فى احمرى
فالربى بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة فقيل الربية الواحدة الف وقيل عشرة الاف
قوله من نبى بيان له اى مميز لها لانها مثل كم الخبرية فى احتياجها الى المميز الا ان
الغالب فى مميز كاين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ فى التنزيل الا مجرورا بها نحو وكاين من قرية
اهلكناها وكاين من قرية امليت لها ولا يجوز ان يكون مميزها مجرورا بالاضافة لان
النون التى فى آخرها تنوين وهو لا يثبت فى حال الاضافة قوله ويؤيد الاول وهو ان
يكون القايم مقام فاعل قتل هو ربيون لا ضمير نبى وجه كون قراءة قتل بالتشديد مؤيدا
لكون الفعل مسندا الى الظاهر وهو ربيون انه لو اسند الى ضمير نبى لزم ان يقال فى حق
نبى واحد انه مقتل والواحد لا يقتل لان بناء التفعيل للتكثير والواحد لا يتعلق به
قتل كثير ويؤيده ايضا ما روى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبى قتل فى القتال
فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبى وكان قوله معه ربيون حالا
من ذلك الضمير يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا فى دينهم
بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغى ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا
وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون المعنى وكاين من نبى قتل من كان
معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اى الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل من
اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغى لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة
ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصارخ
كما قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون
المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل يكون المعنى على قراءته انه كم من
نبى قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذى
اصابهم انما اصابهم فى سبيل الله وطاعته ونصرة دينه فما بالكم ان لا تقتدوا بهم وتفعلوا
مثل فعلهم فسر الوهن بالفتور وانكسار الجد والسعى فى محاربة العدو وفسر الضعف
بانتقاص قوتهم واطلاقهم على مقاومة العدو او بضعف الدين وقلة الاهتمام بمحافظة
احكامه وذكر فى استكانوا احتمالين الاول ان يكون اصله استكون على انه استفعل

من الكون

من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والمعنى ما خضعوا للعدو وما
انقادوا له بحيث يفعل بهم ما يريد من الاسر والاستخدام ونحوهما والثانى ان يكون
اصله افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف قوله تعالى
وما كان قولهم الا ان قالوا قرأ الجمهور قولهم منصوبا على انه خبر كان وان قالوا فى
محل الرفع على انه اسم كان قدم خبره على اسمه كانه قيل وما كان قولهم الا قولهم هذا اى
كان هذا الدعاء دأبهم وعادتهم وقرأ ابن كثير وعاصم فى رواية عنهما برفع قولهم على انه
اسم كان وان مع الفعل خبره وقراءة الجمهور اوفق لقول النحاة اذا اجتمع معرفتان فالاولى
ان يجعل الاعرف اسما وان مع الفعل اعرف من المصدر المضاف الى الضمير لدلالته على جهة
النسبة لان الفعل يدل صريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر
المضاف فانه يحتمل ان تكون اضافته ونسبته الى الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن
دليل خارجى يعين كونه مضافا الى واحد منهما بعينه كما فى هذا المقام فان فيه ما يدل على
كونه مضافا الى الفاعل بعينه ولان الفعل يدل على زمان الحدوث بصيغته بخلاف المصدر
للضار ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم او مقاتلته الا هذا الدعاء قدموا
فيه التوبة والاستغفار لذنوبهم المستلزم للاعتراف بالذنب وسوء الظن بانفسهم
هضما لها واضافة لما اصابهم الى سوء اعمالهم ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سألوا
ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم
ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم بما يوجب انهزامهم كاحداث الرعب فى
قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية ونحو ذلك قوله ليكون عن خضوع وطهارة
علة لتقديم اضافة الذنوب والاسراف الى انفسهم على طلب التثبيت والنصر
المستفاد من كلمة ثم فى قوله ثم طلبه التثبيت والنصر قوله تعالى وحسن ثواب الاخرة
يحتمل ان يكون الاضافة فيه بيانية ويكون الحسن بمعنى الحسن ويضاف الى ثواب
الاخرة على طريق اضافة الصفة الى موصوفها كما فى اخلاق ثياب والحسن قد يكون
بمعنى الحسن كما فى قوله تعالى وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا على طريق التوصيف
بالمصدر للمبالغة فى حسن الموصوف كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالة الرجل
والدلالة على انه ابلغ فى عدالة الى حيث صار كانه نفس العدالة وكذا ثواب الاخرة

بدل
بلغ فی حسنه الی حیث صار کانه نفس الحسن فلذلک قیل وحسن ثواب الاخرة ان یقال وحسن ثواب الاخرة فالذی وصفه الله تعالی وخصه بانه بلغ فی الحسن والبهجة الی حیث صار کانه عین حقیقة الحسن تفکروا فیهم انه کیف یکون حسنه ولم یصف ثواب الدنیا بذلک لقلة زمانه وسرعة زواله وکونه مشوبا بانواع المشاق والآلام ثم انه تعالی لما عرض المنهزمین یوم احد عند سماعهم ما ارجف به الکفار من قولهم انه علیه السلام قد قتل حیث قال فی حق اصحاب الانبیاء المتقدمین انهم لم یضعفوا عن مجاهدة الکفار ولم یستکینوا لهم بسبب ما اصابهم من شدائد الحرب والآلام فما بالکم ضعفتم وجوزتم الاستکانة لابی سفیان واشیاعه والاستیمان منه حذر المؤمنین عن طاعة الکفار بیان ما یترتب علیها فقال یا ایها الذین آمنوا ان تطیعوا الذین کفروا الآیة والمراد بالذین کفروا علی ما روی عن علی المنافقون الذین قالوا للمؤمنین عند الهزیمة ارجعوا الی اخوانکم وادخلوا فی دینهم وقالوا لو کان محمد رسولا من عند الله لما وقعت له هذه الواقعة بل هو رجل کسائر الناس یوم له ویوم علیه والمراد بهم علی ما روی عن السدی ابو سفیان واشیاعه حذر الله تعالی عن الاستکانة لهم بقوله ان تطیعوا الذین کفروا وقیل المراد بهم الکفار کلهم لان اللفظ عام وخصوص السبب لا یمنع عموم اللفظ قوله تعالی بل الله مولیکم جملة اسمیة معطوفة من حیث المعنی علی قوله یردوکم علی اعقابکم لانه بمعنی انهم لیسوا بناصریکم لانهم یضلونکم ویهلکونکم فکیف ینصرونکم بل الله مولاکم ای ناصرکم وقرئ بنصب الجلالة علی انه مفعول فعل مقدر یدل علیه الشرط الاول والتقدیر لا تطیعوا الذین کفروا بل اطیعوا الله وقوله مولاکم منصوب علی انه صفة الجلال قوله وهو خیر الناصرین عطف علی الجملة الاسمیة قبلها وظاهره یقتضی ان یکون الباری تعالی من جنس سائر الناصرین تعالی الله عن ذلک فبناء التفضیل للزیادة المطلقة واضافته لبیان المفضل به ولما وصف نفسه بالفضل البالغ فی امر الناصریة وعدم خذلان اعدائهم بقوله سنلقی فی قلوب الذین کفروا الرعب التفت من الغیبة فی قوله وهو خیر الناصرین الی التکلم معظما نفسه للتنبیه علی عظم ما یلقیه من الرعب وقدم المجرور علی المفعول به الصریح اهتماما بذکر المحل الذی هو ملاک الجسد فان ذکره اهم فی هذا المقام من ذکر ما حل فیه روی ان کفار مکة لما هزموا المسلمین

ادم وقع الله

لان الشرط السابق یعنی النهی عن طاعة الکفار منه

اوقع الله تعالی الرعب فی قلوبهم فترکوهم وانصرفوا الی مکة مقتصرین علی ان قالوا یوم بیوم والایام دول والحرب سجال وروی ان الکفار لما توجهوا الی مکة وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شیئا حیث ترکناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتی نقطع دابرهم ونستأصلهم فلما عزموا علی ذلک القی الله الرعب فی قلوبهم قیل الوعد بالقاء الرعب غیر مختص بیوم احد بل هو باق الی یوم القیمة فانه لا احد ممن خالف دین الاسلام الا وفی قلبه ضرب من الرعب والجمهور علی اسکان العین من الرعب وقرئ بضمها وهما لغتان قوله بسبب اشراکهم به یعنی ان الباء سببیة وما مصدریة ومن اعتقد ان لله شریکا لا یعرف عظمة الله تعالی وقوة سلطانه فلا یتوکل علیه حق التوکل فیحصل الرعب والخوف فی قلبه بسبب شرکه قوله ای الهة لیس علی اشراکها حجة وبرهان ولم ینزل علیهم به سلطانا اشارة الی جواب ما یقال من ان قوله تعالی ما لم ینزل به سلطانا یوهم ان الشرک حجة وبرهان الا انه تعالی ما انزلها وما اظهرها ولیس الامر کذلک وتقریر الجواب انه لیس المراد ان هناک حجة الا انها لم تنزل علیهم لاستحالة ان یقوم علی صحة الشرک برهان وحجة بل المراد نفی الحجة ونزولها کما فی قوله ولا تری الضب بها ینجحر او قوله لا یفزع الارنب اهوالها یصف مفازة خالیة عن الحیوانات ای لیس بها ارنب لیفزعه اهوالها ولا ضب لیدخل الجحر ای لا ارنب ولا افزاع ولا ضب ولا انجحار وحاصله ان السالبة لا یقتضی وجود الموضوع فان السلب کما یصدق بان یوجد الموضوع ولا یتصف بمفهوم المحمول یصدق ایضا بعدم الموضوع فلا یصدق الایجاب لان ثبوت الشیء لاخر فرع ثبوت المثبت له فاذا لم یصدق الایجاب یصدق السلب فیصدق عدم تنزیل الحجة لعدم تحققها فی نفسها لا لانها متحققة فی نفسها الا انها لم تنزل والسلیط الزیت عند عامة العرب وعند اهل الیمن هو دهن السمسم کذا فی الصحاح ویقال امرأة سلیطة اذا کانت حدیدة اللسان قوله ای وعده ایاهم بالنصر بشرط التقوی والصبر وهذا الوعد ما ذکره الله تعالی فی قوله بلی ان تصبروا وتتقوا ویأتوکم من فورهم هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة وقد علمت ان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر والتقوی تحقق فی اول الامر لتحقق شرطه حیث ثبتوا فی المرکز الذی عین لهم واتقوا مخالفة الامر ثم انهم لما اخلوا بالشرط بترکهم المرکز ومخالفتهم الامر انتفی المشروط وجه

اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة
وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز
وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه صدقهم في وعده ونصرهم عند تحقق شرط
وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة في وقد
يحذف كما في هذه الاية فان تقديرها صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته
الحديث قوله اذ تحسونهم ظرف لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت
حسهم اي قتلهم يقال حسه اذا قتله لان القتل ابطال الحس وافزاره كما يقال
بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه وقوله باذنه اي ملتبسين بمشيته
على انه حال من فاعل تحسونهم وحتى في قوله تعالى حتى اذا فشلتم حرف جر بمعنى
الى متعلقة بتحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت والظاهر انه حرف ابتداء دخلت
على الجملة الشرطية وحتى الابتدائية يستأنف بها الكلام التام الذي يرد بعدها
نحو اكلت السمكة حتى رأسها ماكول وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم بمحنة وبلية
عظيمة حيث غلب عليكم المشركون وقيل الجواب المقدر هو انهزمتم وقيل هو منعكم
نصره والمعنى واحد ولا يجوز ان يكون ما في الاية عاطفة لان حتى العاطفة يجمع بين
ما قبلها وما بعدها في الحكم كما في قولك قدم الحاج حتى المشاة فلا اجتماع هنا في الحكم
لان قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفشل
لا نصر فهي اما حرف ابتداء او حرف جر بمعنى الى التي لانتهاء الغاية قوله او ملتم
الى الغنيمة يعني ان الفشل اما مستعمل في اصل معناه وهو الجبن والضعف او هو
مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اريكم قيد العصيان
بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد
كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله تعالى ثم صرفكم عنهم عطف على قوله لقد
صدقكم الله وعده اي صدقكم الله في وعده ونصركم عند تحقق شرط النصر فيكم ثم صرف
وجوهكم عن المشركين وردكم عنهم بالهزيمة وفيه دليل على ان المعصية مخلوقة لله تعالى
كالطاعة فانه تعالى اضاف صرفهم الى نفسه مع انصرافهم عن العدو لكونه فرارا عن الزحف
من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص رسول الله صلى الله عليه وسلم

وصارت

انه ذلك كله

وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم
من باب الكبائر قوله تعالى ليبتليكم اي ليختبركم بما جعل عليكم من الهزيمة فيتبين الصابر
من الجازع والمخلص من المنافق والابتلاء اذا اسند الى من يعلم عواقب الامور
يكون معناه اظهار ما في علمه للخلق واذا اسند الى من يجوز عليه الجهل يكون بمعنى
تحصيل العلم لنفسه او ليبتليكم ابتلاء عقوبة ويشدد عليكم بعصيانكم وهزيمتكم
والتولي عنهم واللام لام العاقبة ثم انه تعالى عفى عنهم هذه المعصية ولم يهلكهم بها
تفضلا اي من غير توبة لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم بمحض التفضل حيث
اتبعه بقوله والله ذو فضل على المومنين وفيه دليل على ان صاحب الكبيرة مومن
ولم يذكر توبتهم فصار هذا ايضا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر بطريق
التفضل على رغم المعتزلة وقول المصنف ولما علم من ندمهم ليس المراد منه ان التوبة
شرط للعفو كما زعمه المعتزلة وانما ذكره لبيان مقارنته للتوبة بدلالة حالهم قوله تعالى
في اخريكم اي من ورائكم يقال جئت في اخر الناس وفي اخريهم كما يقال في اولهم وفي
اولاهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخريهم لان القوم بسبب
الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه
حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله
عليه السلام من كر فله الجنة قوله فجازاكم الله على ان يكون المراد من الثواب معناه اللغوي
وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان كثواب المحسنين او شرا كجزاء الكفار قال
تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون فان الثواب فيه بمعنى الجزاء مطلقا قوله من الاغتمام
بيان للغموم المتصلة المتعاقبة قوله او مجازاكم غما بسبب غم فالغم الاول اغتمامهم بما اصابهم
من الهزيمة وما يتعلق بها من القتل والجرح ونحوها والغم الثاني اغتمامه عليه السلام بمخالفتهم
اياه وعصيانهم بترك ما امرهم به قوله لتتمرنوا على الشدائد يعني ان قوله تعالى لكي لا تحزنوا
متعلق بقوله فاثابكم غما بغم ولما كان سببية اغتمامهم بما اصابهم لعدم التحزن على المصائب
خفية غير ظاهرة بينها بقوله لتتمرنوا على تجرع الغموم وتتعودوا الى تعتادوا باحتمال الشدائد
فلا تحزنوا فيما بعد ما فات من المنافع ولا على ما اصاب من المضار فان الطيش والخفة لا
يليق بالمومن بل حقه التسليم والرضا بالقضاء والتبري من حول نفسه وقوته فكانت

[illegible]

اثابتهم بذلك تأديبا الهيا لهم **قوله** وقيل الضمير في فاثابكم للرسول عطف على معنى قوله
فجازاكم الله اي فجازاكم الرسول عن اغتمامكم لاجله بسبب ما نزل به من كسر الرباعية والشجة
وقتل عمه حمزة اغتماما لاجلكم بسبب ما نزل عليكم من الشدائد **قوله** فآساكم اي جعلكم
اسوة وقدوة له في الاغتمام يقال آسيته مواساة اذا جعلته اسوة لك وفعلت مثل
فعله والترتيب للتعبير والاستقصاء في اللوم **قوله** والامنة الامن يعني انها مصدر
كالغلبة والعظمة ومعناها الامن وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل
ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامن والنعاس يشتمل على الاخر والثاني انها حال من نعاس
لانها في الاصل صفة لنعاسا فلما تقدمت انتصب حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لانتفاء
شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين
في عليكم اما على حذف المضاف اي ذوي امنة او على انها جمع آمن نحو بررة وكفرة
في جمع بار وكافر **قوله** والطائفة المؤمنون حقا اعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عليه السلام نبي حق وكانوا قد سمعوا
منه عليه السلام ان الله سينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان
هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال فلاجرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى
حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى ونصرته بحيث اي يقينهم بحقية الدين
عن ان يخطر ببالهم الافكار الفاسدة والوساوس الشيطانية فسلوا عن الخوف والاضطراب
حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه السلام
وما حضروا مع المسلمين الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم
وطلب خلاصها روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال النعاس في القتال امنة والنعاس
في الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا
ولا يكون في الصلوة الا من الغفلة عن عظمة الله تعالى **قوله** وطائفة مبتدأ محذوف خبره
اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها
حال من مفعول تغشى والجملتان بعد طائفة صفة لها ويحتمل ان يكون يظنون حالا
من مفعول اهمتهم **قوله** اوقعتهم انفسهم في الهموم او ما بهم هم الا هم انفسهم الاول مبني
على ان يكون اهم من الهم بمعنى الحزن والثاني على ان يكون من الهم بمعنى القصد والارادة يقال

اهم الشئ

يقال اهمه اي اقلقه واحزنه وهممت الشئ اهم هما اذا اردته واهمه الامر اذا كان
مهما له وافاده هما وقصدا الى نفسه فان الانسان اذا اغلب عليه
الخوف يكون فارغا عما عدا نفسه ولا يبقى له مقصود والاخلاص من
نفسه والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهما من نفسه مشتغلا
بشانه في مثل تلك الحالة الفظيعة لا يلتفت الى غيره قوله او استيناف
على وجه البيان لما قبله كانه قيل ماذا لهم اهمتهم انفسهم فاجيب بانهم
يظنون بالله ظنا غير الظن الذي يحق ان يظن الله بذلك الظن فانه
يجب على المؤمن ان يعتقد بانه تعالى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله وانه محق الكافرين فمن ظن في حقه تعالى خلاف
ذلك لابد ان توقفه نفسه في الهموم وان لا يبقى له مهم سوى نفسه
قوله وغير الحق نصب على المصدر يعني انه مفعول مطلق ليظنون على
طريق النوعية دون التاكيد فان الظن قد يكون حقا وقد يكون
غير حق فما يكون مغايرا غير حق نوع من مطلق الظن فيكون مصدرا
متنوعا له والمعنى يظنون بالله ظنا باطلا وهو ما يكون مغايرا للظن
الحق الذي يجب ان يظن الجاهلية بدل من غير الحق واضافته يجوز
ان يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة اذ الاصل الظن
الجاهلي فان الجاهلي صفة مخصصة للظن فاضيف الظن الى مصدر صفته
وهو الجاهلية لتفيد اختصاص الظن بالجاهلية كما في قولك حاتم
الجود ورجل صدق فان المعنى حاتم المختص بوصف الجود ورجل المختص
بوصف الصدق والظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يكون
من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي ظن

به وظن

اهل الجاهلية اى الشك والجهل بالله تعالى قوله هل لنا مما امر
الله تعالى يعنى ان الاستفهام على حقيقته والمعنى انهم يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبيننا لونه سؤال المؤمنين
المسترشدين هل لنا يريدون هل لمعاشر المسلمين نصيب مما امر الله
تعالى ووعد من النصر والظفر على الكفار قوله وقيل اخبر ابن ابى
عطف على ما قبله من حيث المعنى اى وقيل ان الاستفهام
ليس على حقيقته بل هو للانكار والنفى فان ابى لما شاور رسول
الله صلى الله عليه فى هذه الواقعة اشار اليه عليه السلام بان
لا يخرج من المدينة ثم ان بعض الصحابة رضوان الله عليهم لما الحوا
عليه عليه السلام فى ان يخرج اليهم حذرا من ان يصفهم الكفار
بالجبن والضعف دخل عليه السلام حجرته ولبس لامته وتقلد
سيفه واخذ رمحه بيده الكريمة والقى الترس على ظهره المبارك
وعزم على الخروج الى احد على خلاف رأى ابن ابى فغضب ابن ابى من
ذلك فقال عصانى واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة
ثم لما بلغه كثرة القتل فى بنى الخزرج قال هل لنا من الامر من شئ
يريد انه عليه السلام لم يقبل قولى حين اشرت اليه بعدم الخروج
من المدينة فليس لنا امر يطاع او هل يزول عنا قهر المشركين
فيكون لنا من الامر شئ ولم يرض المص بهذا القول اذ لا يلائمه
قوله تعالى قل ان الامر كله لله فانه على تقدير ان يكون لنا خفى
الاخير الاستفهام انكاريا يكون المعنى ليس لنا من الامر شئ ومن
نفى الامر عن نفسه لا يجاب بانه ثابت لغيره لانه مقر لذلك

فينبغى

فينبغى ان يكون الاستفهام على حقيقته فيجابوا بان يقال نعم ان
الغلبة الحقيقة لله ولاوليائه قوله وقرئ كله بالرفع على الابتداء
ولله خبره والجملة لخبران كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله اى
فى انفسهم اذ لو قالوا ذلك للمؤمنين لم يكونوا منافقين بل كانوا
كفارا مجاهرين لكفرهم قوله او استئناف على وجه البيان له كانه
قيل اى شئ يخفونه فى انفسهم فاجيب بانهم يقولون قوله او لو كان لنا
اختيار يظنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان
اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا يسير قوله
اى لخرج الذين قدر الله عليهم ان يقتلوا يعنى ان الحذر لا يدفع
القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فمن علم الله تعالى منه انه
يقتل ويصرع فى واحد من هذه المضارع وقدر ذلك فى حقه لا بد له
من ان يقتل فيه البتة والا لانقلب علمه تعالى جهلا فهؤلاء
الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا فى بيوتهم لخرج من بينهم من كتب
الله عليهم ان يقتل الى مصرعه الذى قتل فيه حتى يتحقق ما قدره
الله تعالى وعلم وجوده قوله ليمتحن ما فى صدوركم ويظهر سرائرها
قد عرفت ان الامتحان اذا اسند الى من لا يخفى عليه شئ ويحيط
علمه بعواقب الامور كلها لا يكون بمعنى تحصيل العلم لنفسه
بل يكون بمعنى اظهار ما فى علمه حسبما علمه فانه تعالى لما امر
من اصحاب احد بالجهاد مع المشركين وصرف وجوههم عنهم
فاثابهم غما بغم ثم جعلهم طائفتين وانزل على احديهما امنة
نعاسا يغشى تلك الطائفة وجعل الطائفة الاخرى بحيث قد

اهمتهم انفسهم فقد عاملهم الله تعالى معاملة شبيهة بمعاملة المختبر
حيث تميز بها المؤمنون الواثقون بالله عن المنافقين الذين يظنون بالله غير
الظن الحق فاطلق على تلك المعاملة الشبيهة بالابتلاء والامتحان اسم المشبه به
ثم اشتق منه لفظ ليبتلى فصار استعارة تبعية فصار المعنى ليظهر ما في
صدوركم من السرائر الخفية من الاخلاص والنفاق ولام العلة متعلقة
بفعل محذوف مرتبط بالافعال السابقة المتعاطفة من قوله تعالى ولقد صدقكم
الله وعده ثم صرفكم عنهم فاثابكم غما بغم ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة
والمعنى وفعل ذلك كله ليظهر ما في صدوركم من السرائر فيها من الاخلاص
والنفاق قوله او عطف على محذوف اى على علة محذوفة مع متعلقها اى لبرز
لنفاذ القضاء وليبتلى وقوله او المصالح جمة اشارة الى ان النكتة في العطف
على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه على
ان يكون الابتلاء والتمحيص بمعنى واحد ولما فسر الابتلاء بالاظهار كان التمحيص
كذلك لانهما بمعنى واحد قال الجوهري في الصحاح والتمحيص الابتلاء والاختبار
وقال فيه ايضا محصت الذهب بالنار اذا خلصته بها مما يشوبه وهو
مبنى قول المص او يخلصه من الوساوس عن قتادة انه قال اى ليظهرها
من الشك والارتياب بما يريكم من عجايب صنعه في القاء الامنة وصرف
العدو من غير ضرورة تدعوهم الى الانصراف واعلان سرائر المنافقين
ذكر الامام في تمحيص ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص
قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم
عن تبعات المعاصي والسيئات وفسر المص ما في الصدور بالسرائر المختفية
فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت

مستقرة

مستقرة في الصدور لقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى في
الصدور كانت سرائر القلوب من الاخلاص والنفاق ونحوهما سرائر
الصدور بواسطة استقرار القلوب فيها ولا عبر عن الاظهار والكشف
تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية في الانسان
تارة بما في الصدور وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد
الكشف والبيان قوله لتمرين المؤمنين التمرين التليين وفي بعض النسخ
لتمييز المؤمنين ولعله تصحيف من الناسخ قوله ان الشيطان طلب
منهم الذى يعنى ان سين استزل للطلب وان الذلل المطلوب للشيطان
ليس المراد منه ذلة التولى والانهزام بل المراد منه الذنوب السالفة
التى حملهم الشيطان على اقترافها فاطاعوه بارتكابهم اياها من المخالفة
امر الرسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز والحرص على الغنيمة
والرغبة في الحيوة فهذه الذلات كانت اسبابا مفضية لهم الى
التولى والانهزام حيث صارت مانعة لاستحقاقهم لتاييد الله
تعالى اياهم وتقوية قلوبهم فانهزموا لذلك فقوله تعالى ببعض
ما كسبوا في موقع البيان للزلل المطلوب فانه اذا قيل استزله
بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء على ان يكون الباء
للملابسة وجاز ان يكون غيره بان تكون الباء للسببية واختار
المص الاول حيث قال طلب منهم الذلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا
مفضية الى التولى والانهزام حيث منعوا بسببها التاييد وقوة
القلب قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم مبنى على ان يكون المراد
بالذلل الذى اوقعهم الشيطان هو نفس التولى والانهزام فانه

ذلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما
كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها و
جرها اليه فان بعض المعاصي تجر الى بعض كما ان بعض الطاعات تجر
الى بعض اخر منها الا ان قوله استزلهم الشيطان توليهم فيه توسع
لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس التولي والمراد
ان الزلل الذي تضمنه قوله استزلهم هو نفس توليهم قوله وقيل
استزلهم بذكر ذنوبهم سلفت لهم عطف من حيث المعنى على قوله
فان المعاصي تجر بعضها بعضا اي قيل معنى الاية استزلهم الشيطان
وطلب منهم زلل التولي والانهزام بسبب بعض ذنوبهم السالفة
الا انه ليس المراد سببيتها له افضاؤها الى ذنب اخر بل المراد منها
انهم يزعمون ان اقتراف المعصية مانع عن الدخول في الطاعة وهي
الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا بناء على ان
الشيطان ذكرهم حالة القتال انهم اقترفوا ذنوبا كثيرة فيما مضى من
الزمان فكرهوا لقاء الله تعالى معا فتركوا الجهاد وتولوا عنه
ليشتغلوا بالصلاح والاستعداد للموت وهذا الزعم الخاطر
حملهم على الانهزام وقد اخطاؤا في ذلك واتبعوا وسوسة
الشيطان قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا جواب عما يقال قوله
اذا ضربوا قالوا يستلزم ان يكون الزمان المستقبل الذي وقع فيه
الضرب والسفر ظرفا للقول الواقع في الزمان الماضي وذلك غير
متصور بيان الملازمة ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل والعامل
فيها قالوا وهو ماض فيلزم ذلك وتقرير الجواب ان ظاهر النظم

يدل على ما قلت الا انه جئ بكلمة اذا على طريق حكاية الحال الماضية
ونظيره ان يقول قالوا ذلك حين يضربون وحق الكلام ان يقال حين
ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم
في الارض ومعنى حكاية حال الماضية ان يقدر نفسك كانك موجود
في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الان واعترض
على هذا الجواب بان حكاية الحال انما يكون حيث يؤتى بصيغة الحال
والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون
في المستقبل واجيب عنه بان ضربوا في معنى الاستمرار كما في قوله
تعالى واذا لقوا الذين امنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال قوله
كعاف وعفى العافي الدارس يقال عفت الريح المنزل اي درسته
وعفى المنزل يعفو اي درس يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر
عفاه كل اسحم مستديم اي درسه قوله وهو بدل يعني ان ذكر
اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم
يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست
اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل فان قولهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا يدل على ان اولئك الاخوان غائبون ميتون او مقتولون
عند قولهم هذا فلا يصح كونهم مخاطبين بذلك قال الامام الواحدي
في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض
فماتوا او كانوا غزا فقتلوا فان قوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما
قتلوا يدل على قتلهم وموتهم والمراد بالضرب السفر البعيد
فلا يقال لمن خرج من المدينة الى الجبل احد مثلا انه ضارب في الارض

وصح ان يقال انه غاز ويعتبر في الضارب في الارض مع اعتبار كون
كون سفره بعيدا ان يكون سفره لابتغاء الرزق وقد اشار المصنف اليهما
بقوله وابعد والتجارة قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام
العلة والغرض لانهم لم يقولوا ذلك الكلام لاجل ان يجعله الله
حسرة في قلوبهم وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد ومعنى الاية
انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره
الى الحسرة وهي اشد التلهف والتحزن على الشيء الغائب فان المنافقين
اذا قالوا للمؤمنين الراغبين في الجهاد تثبيطا لهم عن ذلك ولم يلتفت
المؤمنون الى كلامهم لاعتقادهم بانه لا يصيب الانسان الا ما كتب الله
له وقدره وانه لا يموت قبل مجيء اجله المسمى لا بحيثية الفرار عن مباشرة
ما يؤدي الى الموت ولا يؤديه مباشرة ذلك في تضييع سعي المنافقين
الذين قالوا ذلك ويبطل كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم حين شاهدوا
بطلان سعيهم وقيل هذه الحسرة انما يحصل لهم يوم القيمة حين رأوا
رفعة درجات المؤمنين المجاهدين في سبيل الله واختصاصهم بمزيد
الكرامات واختصاص انفسهم بمزيد اللعن وسوء العذاب قوله او بلا تكونوا
ويحتمل ان يكون قوله تعالى ليجعل الله ذلك متعلقا بقوله لا تكونوا و
المعنى لا تكونوا امثالهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل الله
حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم بسبب امتناعكم
عن المشاركة معهم فيما يؤدي الى الحسرة والندامة فعلى هذا يكون
قوله تعالى ذلك اشارة الى القول المذكور والاعتقاد المدلول عليه
بذلك القول قوله وقيل الى ما دل عليه النهي عطف على قوله الى ما

دل

دل عليه قولهم من الاعتقاد اي قيل ان قوله ليجعل الله متعلق بقوله لا
تكونوا وان اسم الاشارة اي ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي المذكور
والمعنى لا تكونوا امثالهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم
لان مخالفتكم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتكم في طريقتهم مما
يغمهم ويغيظهم والفرق بين الوجوه الثلثة ان قوله ليجعل على
تقدير كونه متعلقا بقالوا يكون اللام فيه مبنيا على تشبيه غاية
الشيء بالعلة الحاملة عليه من حيث ان كل واحد منهما مرتب على
ذلك الشيء فان العلة الحاملة وان كانت علة في الذهن الا انها
معلول مرتب على الشيء في الوجود الخارجي فيكون قوله ليجعل الله داخلا
في خبر الصلة وعلى الوجه الثاني لا يكون داخلا في خبر الصلة لكونه
متعلقا بما قبل الموصول لكن يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قولهم والى ما
دل عليه النهي المذكور والنسبة بين مفعولي يجعل مجازية على جميع الوجوه
لانه تعالى لا يجعل نفس قولهم واعتقادهم به ولا انتفاء كونهم مثلهم
حسرة في قلوبهم بل يجعله سببا لتحسرهم وقوله تعالى والله يحيي و
يميت رد لقولهم في حق من مات في سفره او قتل في الغزاء انه لو
لم يباشر ما يؤدي الى الموت والقتل بان ثبت عندنا لما مات ولما
قتل واذا تقرر ان حيوة الانسان ومماته انما تقعان حسبما قضاه
تعالى وقدره في علمه الازلي وانه لا يموت قبل مجيء اجله المقدر
واذا جاء لا يتاخر موته عنه ولو لحظة فقد تبين بطلان ما قالوه
من انهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ضرورة ان الحذر لا يدفع
القدر واختار المصنف قراءة تعملون بناء الخطاب بناء على ان صدر

الاية خطاب للذين امنوا بقوله لا تكونوا كالذين كفروا ومن قراه بياء
الغيبة وجعله وعيدا لمن ذكر قبله بطريق الغيبة وهو الذين كفروا
وقالوا وقوله تعالى ولئن قتلتم اللام فيه هي الموطئة للقسم المحذوف
تقديره والله لئن قتلتم في سبيل الله ايها المؤمنون او متم في سبيله
وجواب القسم قوله لمغفرة من الله خير واللام فيه لام الابتداء
المفيدة للتاكيد اي ليغفرن الله تعالى لكم ذنوبكم وليرحمنكم وليبشركم
بما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحذف جواب
الشرط لسد جواب القسم مسده ودلالته عليه ومن قراه متم بضم
الميم جعله من مات يموت مت على وزن قال يقول قلت ومن قراه بكسر
الميم جعله من مات يمات مت مثل خاف يخاف خفت والاصل موت
بكسر العين كخوف والتنكير في قوله تعالى لمغفرة ورحمة للتعظيم
والايذان بان اقل شي مما ذكر خير من الدنيا وما فيها قراه الجمهور تجمعون
بناء الخطاب على وفق قوله ولئن قتلتم وقراه حفص عن عاصم بياء الغيبة
باسناد الفعل الى ضمير الذين كفروا وقالوا والمعنى ان مغفرة الله ورحمته خير
مما يجمعه هؤلاء المنافقون من حطام الدنيا واللام في قوله تعالى لالى الله
تحشرون لام جواب والى متعلقة بقوله تحشرون قدم عليه للاختصاص اي
تحشرون اليه لا الى غيره وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في الاية الاولى
لمغفرة من الله اشارة الى جزاء من عبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة اشارة
الى ثواب من عبده طلبا لثوابه وجنته ثم ختم بقوله لالى الله تحشرون اشارة
الى كرامة من عبده قضاء لحق عبودية نفسه والوهية ربه من غير
ان يكون لرغبة ثوابه ولا لخشية عذابه مدخل في طاعتهم وعبادتهم

له تعالى

له تعالى وهذا اعلى المقامات في باب الاخلاص من حيث انهم لا يحملهم
على عبادة الله تعالى الا ابتغاء وجهه قوله وما مزيدة للتاكيد و
الدلالة اشارة الى انه ليس المراد بزيادة الالفاظ الواقعة في نظم
القران انه يجوز اسقاطها او انها خلو عن الفائدة لا معنى لها
فان هذا الزعم خطاء لا يجترئ المؤمن عليه بل المراد بزيادتها كونها
بحيث لا مدخل لها في افادة اصل المعنى الذي سيق له الكلام وهو
في هذه الاية بيان ان سبب لينته عليه السلام وحسن معاشرته
مع الذين انهزموا يوم احد انما هو محض رحمة وفضله عليه فان
حالهم التي هي مخالفتهم اياه عليه السلام بترك المركز وحرصهم
على الغنيمة او الحيوة ثم توليهم وانهزامهم الا انه عليه السلام لم يحاشن معهم عند اجتماعهم بهم بمحض فضل الله تعالى ورحمته ولا شك
ان كلمة ما لا مدخل لها في افادة هذا المعنى وانما جيئ بها لتاكيد هذا المعنى
وتحقيقه قوله والدلالة على ان لينته عليه السلام لهؤلاء المنهزمين
ما كان الا برحمة من الله عطف على تفسير للتاكيد وبيان للمعنى الذي
قصد تاكيده قوله وهو ربط على جاشه جاش القلب اضطرابه عند
الفزع يقال فلان رابط الجاش اي يربط نفسه عن الفرار لشجاعته
والظاهر ان الفاء في قوله تعالى فبما رحمة فاء جواب شرط محذوف والتقدير
اذا عرفت ان الذين انهزموا يوم احد انما انهزموا بسبب ان الشيطان استزلهم
فزلوا بمخالفتهم امره عليه السلام فمنعوا التاييد وقوة القلب فانهزموا
لذلك فاعلم انك انما لنت لهم حين عادوا اليك بعد الانهزام برحمة من
الله تعالى وتوفيقه للرفق والتلطف بهم حتى اثابهم غما بغم واساهم با

بالمبالغة بعد ما خالفوه وعصوا امره وانهزموا وتركوه قوله سيئ الخلق جافيا
فرق بين الفظاظ وغلظ القلب حيث فسر الاول بسوء الخلق وايذاء الناس
وفسر الثاني بقساوة القلب اي شدته بان لا يرحم ولا يرق للمبتلي وان لم
يصدر عنه ايذاء الناس وكل واحد من الامرين لا يليق بمنصب النبوة لان المقصود
من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم
اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما بهم كريما
يتجاوز عن ذنوبهم ويعاملهم بالبر والشفقة فانه عليه السلام لو شافههم با
لملامة على انهزامهم لانفضوا من حوله هيبة منه وحياء بسبب ما كان منهم
من الانهزام فيفل بذلك شوكة الاسلام قوله اي في امر الحرب حمل تعريف
الامر على العهد لاتفاق العلماء على ان تعريفه ليس للاستغراق بناء على
ان الامر الذي نزل فيه وحي الهي لا يجوز له عليه السلام ان يشاور الامة
فيه لانه اذا جاء النص بطل العمل بالراي فتعين كون التعريف للعهد والمعهود
امر الحرب اذ الكلام فيه او الامر الذي يصح ان يشاور فيه العمل ما لم يرد فيه
النص قوله تعالى فاذا عزمت اي اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت
على امضائه فلا تعتمد على مشاورتهم بل توكل على الله وثق به واستعنه و
التوكل تفويض الامر الى الله تعالى والاعتماد على كفايته قال الامام دلت الاية
على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه عن تحري الخير وطلبه كما
يقول الظاهر ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق وعنايته
والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه السلام وقرأ عكرمة و
جعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه السلام
اذا عزمت انا لك على شيء وعينته لك فتوكل قوله على الله التفاتا من

التكلم

التكلم الى الغيبة لان مقتضى الظاهر ان تعريف المؤمنين للعهد والمعهود
من امن معه من طائفة العرب بقرينة قوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
الآية فان بعثة كل نبي في قومه وان كان احسانا بليغا في حقهم يتشرفون
به ويفتخرون بسببه الا ان بعثته عليه السلام في هؤلاء المؤمنين ابلغ
تشريفا وتكريما لهم لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا بين
اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به وهو عيسى عليه
السلام والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث
الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصائل
الحميدة والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع
الكتب السماوية صار شرف العرب بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف
سائر الامم وقد قال الله تعالى في حق القرآن وانه لذكر لك ولقومك قوله
من انفسهم اشارة الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله
تعالى من انفسهم يريد به ان نسبته عليه السلام نسبتهم على معنى انه
عليه السلام من ولد اسمعيل عليه السلام كما انهم من ولده ومن جملة
كونه عليه السلام نعمة جليلة في حقهم انه من جنسهم اي عربي مثلهم
يفهمون كلامه بسهولة وانه ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا
منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات
الى الدنيا والتحلي بمكارم الاخلاق ومحاسن الطاعات ثم ادعى النبوة والرسالة
والكذب بمن هذا شانه لا سيما في هذه الدعوى في غاية البعد بحيث لا
يخطر ببال عاقل وكان ايمانهم وتصديقهم اياه في دعوى الرسالة اسهل
من ايمان من لم يطلع على احواله فكان نعمة بعثته عليه السلام في حقهم

اتم واعظم فلذلك خصهم الله تعالى بكونهم منعما عليهم بهذه النعمة الجليلة
مع ان نعمة بعثته عامة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
قوله وقرئ لمن من الله بلام الابتداء الداخلة على من الجارة ومن الله مصدر
مجرور بها او الجار مع المجرور في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وهو
منه او بعثه وحذف المبتدا الوجود قرينة يدل عليه وهي قوله لمن من الله
او قوله اذ بعثه قوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين الظاهر انه في
محل النصب على انه حال من مفعول يعلمهم اوردها بيانا لما يتكامل به
النعم السابقة لان النعمة اذا اوردت بعد المحنة كان نجمها اعظم وتجددها
اجل واعلى قوله الهمزة للتقرير والتقريع اي يحمل من قال من الصحابة حين
رجعوا الى المدينة وقد اصابهم باحد من اين اصابنا هذا وقد وعدنا
الله تعالى النصر على المشركين على ان يقروا ويحقق لهم هذا وتقريعهم على
الجرءة بهذا الكلام الموذون بعد استحقاقهم بهذا الانهزام مع
كونهم في اعلاء كلمة الله ونصرة رسوله فما السبب في كونها مغلوبين
للمشركين مع شركهم وكفرهم بالله فلما استبعدوا انهزام اهل الحق
وغلبة المبطلين عليهم وتعجبوا منه اجابهم الله تعالى بقوله قل هو من
عند انفسكم اي قل ان هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم حيث
خالفتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة وهو عليه
السلام قد رجح جانب عدم الخروج قوله وعن علي انه قال الذي اصابكم
يوم احد من الانهزام انما جاءكم من عند انفسكم من حيث اخترتم الفداء يوم
بدر وذلك ان جبرئيل عليه السلام جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم بدر فقال ان الله تعالى كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى

وقد امرك

وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان
يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا فكيف نضرب اعناقهم
لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عدتهم
فلذلك قتل المشركون من المسلمين يوم احد سبعين رجلا عدد اسارى يوم
بدر فهذا معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اي باختياركم اخذ الفداء من
الاسارى ورضاكم بان يقتل منكم عدتهم والواو في قوله تعالى اولما لعطف ما
بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد وهي قوله تعالى ولقد
صدقكم الله وعده الايات ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر
الكلام ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة بعد حرف الاستفهام
يعطف عليها بعد حرف العهد فيراعى بذلك حق كل واحد من حرفي الاستفهام و
العطف واشار المص اليه بقوله او على محذوف مثل افعلتم كذا وقلتم انى هذا اي
من اين اصابنا هذا الانهزام والمغلوبية للمشركين ونحن في نصرة دين الله ولما ظرف
بمعنى حين اضيف الى قوله اصابتكم والظرف منصوب بقلتم وتقدير الكلام اقلتم
هذا القول حين اصابتكم مصيبة وقوله قد اصبتم مثليها في محل الرفع على انه
صفة لمصيبة واختار المص كونه في محل النصب على انه حال من مفعول اصابتكم او
من فاعل قلتم حيث قال والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر فان الجملة الفعلية
الحالية اذا كان فعلها ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كما في قوله تعالى
او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو وقوله انى هذا في محل النصب على انه
مقول القول وقوله قد اصبتم مثليها وجهه ان المشركين قتلوا من المسلمين
يوم احد سبعين رجلا وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين

والاسير في حكم المقتول لان الامير يقتل اسيره ان شاء قوله فهو كائن بقضائه و
وتخلية الكفار اشارة الى ان قوله فباذن الله في موقع الخبر لقوله وما اصابكم ودخول
الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط فانه قد اشتهر ان المبتدا اذا كان اسما موصولا
صلته فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر
فعل او ظرف يكون مشابها للشرط في كونه سببا لمضمون الخبر فيكون الخبر
مشابها لجزاء الشرط فيجوز دخول الفاء فيه كما في قولك الذي ياتيني فله درهم
الا ان وجه السببية في الاية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا لتخلية الكفار
بل الامر بالعكس فوجب ان يكون من قبيل قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان
ما فينا من النعم وان لم يكن سببا لكونها من الله الا انه سبب للاخبار بانها
منه تعالى وكذا الاصابة وان لم تكن سببا لتحقق التخلية الا انها سبب للاخبار
بانها باذنه تعالى وتخلية الكفار فان تقييد المبتدا بمضمون الصلة قد
يكون لبيان سببية القيد لتحقق المخبر به وقد يكون لبيان سببية للاخبار به
روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد من الاذن في قوله تعالى فباذن
الله قضاء الله تعالى بذلك وحكمه به في الازل وقيل الاذن هنا عبارة عن
تخلية الله تعالى الكفار وعدم منعهم من المسلمين وسميت التخلية اذنا
لكونها من لوازمه فان الاذن في الشيء تخلي بين المأذون ومراده ولا
يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق عليها لفظ الاذن
مجازا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حقيقة الاذن انما
يكون عند الامر او الرضى وقيل المراد باذن الله تعالى علمه كقوله تعالى واذان
من الله اي اعلام ويرد عليه ان المقصود من الاية تسلية المؤمنين مما
اصابهم والتسلية لا تحصل ببيان كون الانهزام واقعا بعلمه تعالى لان

علمه

علمه تعالى عام بجميع المعلومات قوله تعالى وليعلم عطف على قوله فباذن
الله على طريق عطف سبب على سبب اخر ذكر اولا ان ما اصابهم كائن من
عند انفسهم وذكر هاهنا انه كائن ليتميز المؤمن عن المنافق فيكون
اللام فيه متعلقا بما تعلق به الباء وهو كائن المقدر ولما كان علمه
تعالى محيطا بكل واحد من الذين امنوا ومن الذين نافقوا قبل الاصابة
فسر العلم بالتمييز اي ليتميز ويظهر للناس ما تقرر في علمه تعالى من
ايمان المؤمنين وكفر المنافقين جعل العلم مجازا عن التمييز على طريق ذكر
السبب وارادة المسبب ويحتمل ان يكون علمه تعالى كناية عن علم اولياء
المقربين عنده للاشارة الى مكانتهم عنده قوله او كلام مبتدا اي غير
معطوف على ما قبله بل هو كلام ابتداء الله تعالى به لبيان وغلهم وخبث
باطنهم وكل واحد من قوله تعالوا فقاتلوا وقاتلوا قائم مقام الفاعل لقالوا
لانه هو المفعول ولم يتوسط حرف العطف بين تعالوا وقاتلوا للدلالة على ان
كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه مع قطع النظر عن الاخرى امرهم
اولا بقوله تعالوا اي لا تتخزلوا ولا تنقطعوا عنا ثم امرهم باحد الامرين
على طريق التقسيم والتخيير وهما ان يقاتلوا لمجرد دفع المشركين عن انفسهم
واهليهم واموالهم ان لم يكن ثواب الاخرة مقصودا لهم وقيل معناها قاتلوا
المشركين وان لم تقاتلوهم ادفعوهم عن انفسكم بتكثير سواد القراة لان تكثير
السواد مما يروع العدو ويكسر اقدامهم فقوله تعالى او ادفعوا اكثروا
سواد المجاهدين قوله تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاجيب به عن
سؤال مقدر كانه قيل فما قالوا حين قيل لهم ذلك فاجيب بانهم قالوا لو نعلم
ذلك وقوله نعلم معناه لو علمنا لان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره

في الماضي وتنكير قتالا للتقليل اي لو نعلم شيئا مما يصح ان يسمى قتالا او شيئا
من القتال لاتبعناكم قوله تعالى هم في قوله هم للكفر اقرب منهم للايمان هم
مبتدا واقرب خبره وهو افعل تفضيل من القرب الذي هو ضد البعد ويتعدى
بثلاثة احرف اللام والى ومن تقول تقربت لك واليك ومنك واذا قلت
زيد اقرب من الصلاح من عمرو فمن الاولى بمعنى الى هي المتعدية لاصل
معنى القرب والثانية هي الجارة للمفضول بعد افعل وقد عدي اقرب ههنا
باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به فان قيل قد
تقرر في النحو انه لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
الا اذا كان احدهما معطوفا على الاخر او بدلا منه فكيف تعلقت اللامان
ههنا باقرب فالجواب ان هذا من خواص افعل التفضيل لانه في قوة عاملين
لدلالته على معنيين على اصل الفعل وزيادته فيعمل في كل واحد من المجرورين
بمعنى غير المعنى الاخر فتقدير الاية يزيد قربهم الى الكفر يومئذ على قربهم
الى الايمان وقوله يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة
للمفضول بعد افعل وليست هي من المتعدية لاصل معنى القرب ومعنى
كون قربهم الى الكفر زيد يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك
الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم
ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخذالهم برجوعهم
عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من
المسلمين قوله واضافة القول الى الافواه تاكيد وتصوير اي تاكيد
للمعنى المستفاد من لفظ القول فان الكلام وان كان يطلق على
الكلام اللساني والنفساني الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون

باللسان

باللسان الذي في الفم فتقييد القول بوقوعه باللسان والفم تاكيد لما
يستفاد من القول ونظيره قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ونفخة
واحدة وتصوير لحقيقة القول بصورة فردة الصادر عن آلته التي هي
الفم واللسان وهذه الجملة اما مستانفة لا محل لها من الاعراب واما
في موضع النصب على انها حال من الضمير الذي في اقرب اي قربوا للكفر
قائلين هذه المقالة قوله فانه يعلمه مفصلا جواب عما يقال من ان
المعلوم الواحد اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما يكون معنى
قوله والله اعلم بما يكتمون وتقريره ان معناه انه تعالى يعلم علم احاطة بتفا
صيله وكيفياته علما هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى واجبة بوجوبه
لا بدليل وامارة وانهم يعلمونه علما اجماليا بامارة قوله على جوده لضن با
لماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده فانه يجوز ابدال الظاهر
من ضمير الغائب وان لم يجز ابداله من سائر الضمائر واول البيت على
حالة لو ان في القوم حاتما قوله على جوده الخ وقوافي القصيدة كلها
مجرورة فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير
المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده حال من حاتما فيكون ظرفا مستقرا
الى الضمير حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد من هذه الاخوة
المشاركة في النسب او في الاعتقاد والمذهب قوله مقدر بقد على انه
حال من فاعل قالوا ومجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما
فقط او بدونهما كما في قوله تعالى اذا جاؤكم حصرت صدورهم كله ثابت
في لسان العرب قوله تعالى فادرؤا عن انفسكم الموت جواب لقولهم لو
اطاعونا ما قتلوا فان قيل يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق

بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف
الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع
الا بقضاء الله تعالى وقدره فانه ح لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت
فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من
يلزمه ان يقدر على دفع ساير ما كتب عليه من اسباب الموت ونحوه واللازم
باطل والملزوم مثله قوله نزلت في شهداء احد وكانوا سبعين رجلا اربعة
من المهاجرين وباقيهم من الانصار وشهداء بدر كانوا اربعة عشر رجلا
ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين قراء الجمهور لا تحسبن بتاء
الخطاب وفاعله اما ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضمير كل من
يصح منه الحسبان وقرئ بياء الغيبة فاعله اما ضمير رسول الله صلى الله
عليه وسلم او ضمير كل من يصلح للحسبان او الموصول الذي بعده وهو قوله
الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا فان قلت كيف جاز حذف المفعول
الاول ومن خصايص افعال القلوب انه لا يجوز الاقتصار على احد المفعولين
قال ابن الحاجب في الكافية ومن خصايصها انه اذا ذكر احدهما ذكر الاخر بخلاف
باب اعطيت اجيب بان مفعوله الاول في الاصل مبتداء والمبتداء يجوز حذفه
عند قيام القرينة كما حذف في قوله تعالى بل احياء فان اصله بل هم احياء
فحذف لدلالة الكلام عليه وقراء عامر وحمزة وعاصم ولا تحسبن بفتح
السين والباقون بكسرها وهما لغتان قوله ذو زلفى اشارة الى ان قوله
تعالى عند ربهم خبر ثان للمبتداء المقدر وان المراد من العندية المكانة
والقربة منه تعالى لاستحالة حملها على العندية المكانية والمعنى انهم
مقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل انه ظرف لاحياء اي انهم

احياء

احياء او حكمه على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا
وعند غيره كذا وقوله يرزقون خبر اخر او صفة لاحياء او حال
من الضمير الذي في احياء اي يحيون مرزوقين فظاهر الاية يدل على ان
الشهداء وان فارقت ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء حال نزول
الاية وجعلهم احياء باعتبار انهم سيصيرون احياء في الاخرة عدول
عن الظاهر بلا دليل ويؤيده قوله تعالى في حق اهل العذاب النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا فانه يدل على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل
التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبل قيامها لاجل التعذيب فكون
اهل الثواب احياء قبل قيامها لاجل الاحسان والاثابة اولى لان جانب
الرحمة والفضل اوسع وارجح من جانب العذاب والعقاب ثم ان الظاهر
ان المراد من كون الشهداء احياء في الحال كونهم احياء بارواحهم لا باجسادهم
ضرورة ان الميت لا يحيى بجسمه كالحيوة التي كانت له قبل الموت
والحيوة بقدر ما يدرك بها اللذة والالم يشترك فيها جميع الاموات
فلا وجه لتخصيص الشهداء بها والارواح وان كانت حادثة مسبوقة
بالعدم الا انها بعد مفارقتها عن الابدان لا يتطرق اليها العدم
والفناء بل هي باقية ابدا في رحمة الله وعذابه فالارواح المفارقة كلها
احياء مدركة اللذة والالم فتخصيص ارواح الشهداء بما ذكر من
كونهم احياء مقربين من الله مرزوقين من الجنة الخ مبني على انهم
هم المنتفعون بحيوتهم وان من عداهم وان لم يكونوا ميتين بارواحهم
الا انهم ليسوا باحياء بالنسبة الى الشهداء لعدم انتفاعهم بحيوتهم
كانتفاع الشهداء وحيوة ارواح الشهداء بالمعنى المذكور جعلت

حيوة لانفسهم لان الانسان المخصوص ليس عبارة عن هذا
الهيكل المخصوص بل هو امر مغاير لها لان الهيكل لا يزال على التبدل
والتغير والانسان المخصوص باق بحاله والباقي غير
المتبدل والمتغير فثبت ان الانسان مغاير لهذا
البدن المخصوص وذلك الامر المغاير له يحتمل
ان يكون جسما مخصوصا ساريا في البدن
سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء
الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه
ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كل واحد من المذ
هبين لا يبعد ان يفارق ذلك الامر عن البدن
ويموت البدن بمفارقته وهو باق على حاله
مدركا فاهما لما له وعليه فيثاب ويعذب على حسب اعماله و
الدلايل العقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد
كثيرة متعاضدة ولما لم تمت النفوس بموت الابدان صح ثبايه
الميت في القبر وعذابه وان يزيد ثواب الشهداء على ثواب غير
هم من المؤمنين عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما اصيب اخوانكم يوم احد جعل الله ارواحهم في اجواف طير
خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت
وتاوى الى قناديل من ذهب معلقة تحت العرش فلما راوا طيب مقيلهم و
مطعمهم ومشربهم وراوا ما اعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون
ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا ينكلوا عنه

فقال

فقال الله عز وجل انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك و
استبشروا فانزل الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء الى قوله ولا يضيع اجر المؤمنين قوله تعالى ويستبشرون
معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل
في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى
اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون
خبر مبتدا محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية
حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العايد المحذوف من اتاهم ولا
يجوز ان يكون قوله ويستبشرون حالا من غير تقدير المبتدا لان المضارع
المثبت لا يقع حالا مع الواو وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى الثلاثي
المجرد نحو استغنى الله اي غني وقد سمع بشر الرجل بكسر العين بمعنى سر و
فرح فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح
فان البشرى حصلت لهم بابشار الله تعالى واشار اليه صاحب الكشاف بقوله
بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمص ايضا بقوله يسرون بالبشارة
اي يفرحون بان بشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع
المكروه والنازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة
في الماضي فبين الله انه لا خوف عليهم مما سياتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن
لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها وقيل بناء يستبشرون للطلب اي يطلبون البشارة
من الله تعالى لاخوانهم في الدين بما نال انفسهم من الكرامة والتفضل على غيرهم من كونهم
احياء مقربين معجلا لهم رزق الجنة ياكلون منها ويشربون بسبب الشهادة ليعلم
اخوانهم بكرامتهم عند الله ويعرفون درجة الشهداء فيبعثهم ذلك على الجهاد

الذى هو سبب ذلك الاستبشار كما يراد به الفرح قد يذكر ويراد به طلب
البشارة ايضا وعلى تقدير ان يكون الاستبشار بمعنى الفرح يكون المعنى يستبشرون
بما تبين لهم من حال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو انهم جميعا يبعثون آمنين
فرحين بما آتاهم الله من فضله الذى هو الحيوة الابدية والقرب من الله
والتمتع بنعيم الجنة بحيث لا يكدرهم خوف وقوع محذور وحزن فوات
محبوب لبشرهم الله تعالى فهم مستبشرون به ويعلم منه انه ينبغى لمن يرى
نفسه فى خير ان يتمنى مثله لاخوانه فى الله وقوله تعالى الا خوف عليهم
بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم والمعنى انهم يستبشرون بعدم خوف اخوانهم
الذين لم يلحقوا بهم وحزنهم فهو المستبشر به فى الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها
ويجوز ان يكون فى محل النصب على انه مفعول به اى لانهم لا خوف وان
هذه هى المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفى بعدها فى محل الخبر
قوله الانسان غير الهيكل لان الهيكل من ابتداء حدوثه الى انتهاء عمره لا يزال
على التبدل والتغير والانسان باق على حاله والباقى غير المتغير فهو جوهر
مدرك بذاته سواء كان مجردا كما هو عند الحكماء او جسمانيا كما هو عند المتكلمين
والهيكل بمنزلة المركب له قوله وما روى عطف على قوله
قوله تعالى فان الحديث المذكور يؤيد ايضا ما ذكر من ادراك
الجوهر المذكور وتالمه وتلذذه لا يتوقف على حيوة الهيكل
فدلالة الاية على ان آل فرعون متالمون بعد خراب البدن فكذا الحديث
دل على ان الشهداء متلذذون بعد خراب البدن
ثم قيل الحديث على ظاهره
والمعنى ان ارواح الشهداء تحل فى

ابدان

ابدان الطيور الخضر على قول من جعلها جواهر جسمانية او تتعلق بها على قول من جعلها
مجردة فتلتذ وتتنعم فى الجنة بذلك وقيل المراد بالطير الخضر والقناديل المعلقة الافلاك
والكواكب وان الارواح المذكورة تتعلق بها فتلتذ بذلك قوله والاحماد لمن يتمنى لاخوانه
حيث مدح الشهداء بانهم يستبشرون بما حصل لمن خلفهم من النعمة والفضل وعدم
الخوف والحزن الذى حصل لانفسهم قوله وليعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف وجه
كون ذكر الرحمة والفضل بيانا لقوله الا خوف ان من وفى له ثواب عمله وزيد عليه تفضلا
وكرما لا يخاف لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحق الانسان
من فوات نافع او اصابة ضار ومن كان متقلبا فى النعمة والفضل الذين ذكرا منكرين للتعظيم
كيف يحزن على ما حصل من المكروه وكيف يخاف مما يتوقع منه ويجوز ان يكون الاستبشار
الاول بحال اخوانهم وهذا بحال انفسهم ذكر اولا انهم يفرحون بما تبين لهم من حال الذين
لم يلحقوا ذكر هنا انهم يستبشرون بما حصل لانفسهم من نعمة الله تعالى وفضله ولم يعطف
الثانى على الاول لكونه استينافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال
اخوانهم وعلى الوجه الاول يكون كل واحد من النعمة والفضل حال اخوانهم كما ان عدم
الخوف والحزن حالهم ايضا حيث جعل ذكر النعمة والفضل بيانا لعدمهما فلذلك ترك
العاطف بينهما فرق بين النعمة والفضل حيث عطف احدهما على الاخر والعطف
يقتضى المغايرة ووجه الفرق ان المراد بالنعمة الثواب الحاصل لهم بمقابلة اعمالهم وبالفضل
ما حصل لهم بمحض التفضل والاحسان ونظيره من حيث المعنى قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة فان قيل النبى قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله
والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار على تقدير ان يكون الاستبشار الثانى بحال انفسهم
قلت لا نسلم ان الفرح عين الاستبشار بل هو اعم لان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة
ذكر اولا فرحهم بما هم فيه مما آتاهم الله من فضله ثم ذكر فرحهم الحاصل لهم بان بشروا بما
سيحصل لهم فى الآخرة ما هو اعز واكبر مما هم فيه الآن قوله عطف على فضل على التقدير
يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع
الضمير تاكيدا او مبالغة فى بيان حصول المبشر به لهم لانه تعميم الحكم بمنزلة البرهان للحكم
الخاص فانه تعالى اذا لم يضيع اجر المؤمن مطلقا فكيف يضيع اجر من بذل نفسه فى اعلاء

كلمة الله ونصر دينه قوله على انه استيناف معترض جعله اعتراضا بناء على من ذهب من
جوز وقوع الجملة المعترضة في آخر الكلام فان الاعتراض في المشهور ان يؤتى في اثناء كلام واحد
وبين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فان
ما يؤتى بها لدفع ايهام خلاف المقصود يقال له التكميل لا الاعتراض وما نحن فيه ليس باعتراض
على المشهور لانه لم يقع في اثناء كلام واحد ولا بين كلامين متصلين معنى الا ان صاحب الكشاف
جعله معترضة حيث قال وبالكسر على الابتداء على ان الجملة اعتراض وجرى على هذا المذهب
في مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول الى قوله اجر عظيم فانه جوز ان يكون
قوله الذين استجابوا مبتدا خبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم فانه يكون
على هذا معترضة كما قيل قوله تعالى استجابوا معناه اجابوا واطاعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اتباع العدو فان دعوته عليه السلام اياهم دعوة الله تعالى فتكون اجابته اجابة الله تعالى
فان استجاب قد يكون بمعنى اجاب كما في قول الشاعر ٭ وداع دعى يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ اي لم يجبه قوله بجملته فانه جملة اسمية قدم فيها الخبر على
المبتدا وهو قوله اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم
واتقوا ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا واتقوا لا بعضهم
بل هي لبيان الجنس وخلاصة المعنى الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم
وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم فان
الاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات
والمكلف يستحق بهذين الامرين اجرا عظيما وثوابا جزيلا قال الامام مدح الله المسلمين
على غزوتين احديهما غزوة حمراء الاسد والثانية غزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلتان
بغزوة احد وهذه الآية وهي قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح ٭
نزلت في غزوة حمراء الاسد وسبب نزولها ان المشركين لما انصرفوا من احد وبلغوا
الروحاء ندموا على انصرافهم وقالوا غلبنا عليهم وقتلناهم حتى لم يبق منهم الا اشخاص
معدودة وكان علينا ان نستاصلهم ونقطع دابرهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد دخل المدينة قافلا من احد يوم السبت فلما اصبح يوم الاحد
ندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال رحم الله من انتدب حتى يعلم المشركون ان فينا

بقية

بقية وطاقة لمقاومة العدو وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا اي وقعتنا بالامس والوقائع
تسمى الوقائع اياما قال تعالى وذكرهم بايام الله فخرج عليه السلام مع جماعة من اصحابه وقد
اصابهم القرح اي الجرح فتحاملوا اي تحملوا المشقة على انفسهم حتى بلغوا حمراء الاسد
فعلموا ان الله تعالى القى الرعب في قلوب المشركين فذهبوا الى مكة فانصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة هذه خلاصة غزوة حمراء الاسد قوله تعالى الذين قال لهم الناس
صفة ثانية للمؤمنين او بدل من الذين استجابوا او مرفوع على المدح اي على انه خبر مبتدا
محذوف تقديره هم الذين وهذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وقصتها ان
ابا سفيان حين اراد ان ينصرف الى مكة يوم احد قال يا محمد موعدنا الذي بيننا وبينك
موسم بدر الصغرى لقابل ان شئت فقال رسول الله ذلك بيننا وبينك ان شاء الله
فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية من الظهران
وهو موضع بينه وبين مكة مسيرة يوم ثم القى الله الرعب في قلبه فبدا له الرجوع
الا انه كره ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخرج هو ويكون ذلك امارة لغلبة
المسلمين عليهم واحب ان يكون الخلف من جانب المسلمين فامر نعيم بن مسعود
الاشجعي او ركبا من عبد قيس مروا به وهم يريدون المدينة للميرة ان يثبطه عليه السلام
والمسلمين اي يشغلهم عن الخروج الى الموضع الموعود ويخوفهم عنه باي طريق امكن
ففعل ذلك ففتر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهوا الخروج فقال عليه السلام
والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا يقولون
حسبنا الله ونعم الوكيل اي كافينا الله ونعم الموكول اليه الامور فعيل بمعنى مفعول روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اخر كلام ابرهيم عليه السلام حين القي في النار حسبي الله
ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها حين عزم الخروج الى الميعاد فخرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اصحابه حتى وافوا بدر الصغرى وهو ماء لبني كنانة وكان موضع سوق لهم
في الجاهلية يجتمعون اليه في كل عام ويقيمون فيه ثمانية ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيه ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان من مجنة الى مكة فلم يلق رسول الله
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم تجارات ونفقات فباعوها واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين فنزل قوله تعالى الذين

قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اطلق لفظ الناس على نعيم وحده
لانه كان المراد بالناس المذكورين اولا ذلك الفرد فقط بناء على انه جنس الناس كما
يقال فلان يركب الخيل وليس له الا فرس واحد يعني انه قد ينزل فرد من افراد الجنس
منزلة الجمع العظيم للدلالة على عظمة اثره الا يرى ان الصحابة مع كمال انقيادهم لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ورغبتهم في تحصيل رضاه فتروا بقول نعيم وتثبيطه وكرهوا
الخروج معه الى بدر الصغرى حتى حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه قال والذي نفسي بيده
لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فلما صار تثبيطه بمنزلة تثبيط الجماعة الكثيرة عبر عنه باسم
الجمع اولا لانه انضم اليه ناس من منافقي المدينة ووافقوه في التثبيط وقالوا انهم قد اتوكم
في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لا سيما وقد جمعوا لكم جمعا
عظيما فاخشوهم اي خافوهم قوله لم يفلت اي لم يتخلص يقال افلت الشيء وتفلت
وانفلت اذا تخلص فلتة اي فجاءة والشريد الفار النافر المبعد قوله الضمير المستكن
في قوله تعالى فزادهم يعني ان زاد يتعدى الى مفعولين احدهما الضمير البارز وثانيهما قوله
ايمانا وذكر في فاعله ثلثة اوجه الاول انه الضمير المستكن العائد الى المقول وهو ان الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم كانه قيل لهم هذا الكلام فزادهم الكلام المذكور ايمانا والثاني
ان الفاعل هو مصدر قال في قوله قال لهم الناس اي فزادهم القول بكذا كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى والثالث انه المستكن الراجع الى الناس ان اريد به نعيم وحده
قوله تعالى فانقلبوا الفاء فيه فصيحة والتقدير خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لدلالة
الانقلاب عليه كما في قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفلق اي فضرب فانفلق قوله
بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين
لها وكذا قوله لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء وقوله
واتبعوا عطف على انقلبوا او حال من فاعله على اضمار قد قوله والمعنى انهم لم يلتفتوا
اليه يعني معنى قولهم زادهم نعيم او قوله او مقوله ايمانا كون احد هذه الامور سببا لزيادة
ايمانهم فانهم لما لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بسببه بل اخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد
وتيقنوا بانه لن يصيبهم الا ما كتب الله لهم وان ما قضى في الازل لا بد ان يقع في الوقت
الذي تعلق علم الله تعالى بوقوعه في ذلك الوقت فقد ازداد ايمانهم وقوي يقينهم و

وهذا ظاهر على تقدير ان يجعل الاعمال داخلة في الايمان فانه حينئذ يزيد بزيادتها وينقص
بنقصانها واما ان جعل عبارة عن مجرد التصديق بما يجب ان يصدق به فالظاهر انه لا
يقبل الزيادة والنقصان لانه اذا حصل لا يزيد في نفسه واذا زال لا يبقى منه شيء الا ان الحق
انه يقبلهما ايضا لان اليقين يزداد بالالف وكثرة التامل وتناصر الحجج وتعاضدها
ويعضده قوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ومن لم
يجعل التصديق قابلا لهما فانه يحمل النصوص والاثار الدالة على انه يزيد وينقص على
على ان ذلك بحسب ازدياد المؤمن به ونقصانه قوله والشيطان خبر ذلكم
وليس خبرا لان كلمة انما صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فلذلك صار اسم الاشارة
مبتدأ والشيطان خبره والخطاب للمؤمنين المخلصين والاشارة الى المثبط نعيما
او ابا سفيان حكم عليه بانه هو الشيطان على التشبيه البليغ قوله يخوف اولياءه
جملة مستأنفة جيء بها لبيان شيطنة المثبط والمراد باوليائه المنافقون ومن
في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يخرج معه الى الغزو فقوله
اولياءه منصوب على انه المفعول الاول ليخوف ومفعوله الثاني محذوف او متروك
والتقدير يخوف اولياءه وهم الذين يسمعون كلامه ويتأثرون منه غلبة المشركين
وقهرهم ليقعدوا عن الخروج اليهم والمقاتلة معهم والمعنى ان ذلكم الذي يخوفكم ايها
المؤمنون هو كالشيطان حيث يفعل ما يفعله الشيطان من تخويف اوليائه محاربة
المشركين وقتالهم فان خاف الثلاثي يتعدى الى واحد يقال خاف زيد القتال
وبالتضعيف يتعدى الى اثنين فيقال خوفته القتال فيجوز حذف مفعوليه
او احدهما اقتصارا او اختصارا فالاية يحتمل ان تكون من قبيل ما حذف فيه المفعول
الثاني ويكون اولياءه مفعولا اول اشار المص اليه بقوله يخوف اولياءه القاعدين
عن الخروج معه عليه السلام ويحتمل ان يكون من قبيل ما حذف فيه المفعول الاول
واشار اليه المص بقوله او يخوفكم اولياءه على طريق قولك اعطيت المال تريد اعطيت
فلانا المال فعلى هذا يكون المراد باوليائه المشركين الذين ذكروا بقوله ان الناس
قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي يخوفكم غلبة اوليائه وقهرهم لان الذوات
لا يخاف منها فعلى هذا الضمير في لا تخافوهم للاولياء لا للمثبط المشبه بالشيطان

يخوف المؤمنين منهم لا من المنافقين وهو قول المصنف للناس الثانى على الاول اى على ان يكون اولياءه مفعولا اول ويراد بهم المنافقون القاعدون ولا يكون الضمير للاولياء لان المخوف لا يخوف المؤمنين منهم بخلاف ما اذا كان اولياءه مفعولا ثانيا ويكون المحذوف المفعول الاول فان الضمير يكون للاولياء وهم المشركون وجواب قوله تعالى ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة ما قبله عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر اذ لا وجه لحمله على الشك او التشكيك قوله يقعون فيه سريعا المورد ان يقال فعل المسارعة يتعدى بالى فكان الظاهر ان يقال يسارعون الى الكفر فكيف قيل يسارعون فى الكفر اشار الى توجيهه بانه ضمن يسارعون معنى يقعون فعدى تعديته وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجمهور ابلغ لان من يسارع غيره اشد اجتهادا ممن يسرع بانفراده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون قرأوه بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا اراد وا تعديته قالوا احزنه بفتح العين والمسارعون فى الكفر هم المنافقون فانهم يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم والحزن فى قلبه عليه السلام بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شىء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه السلام ان عزة الاسلام وغلبة اهله لا تتغير بارتدادهم قوله والمعنى اى معنى قوله لا يحزنك مسارعتهم فى الكفر لا يحزنك ما يترتب على تلك المسارعة من خوفه عليه السلام ان يضروه ويعينوا عليه على طريق ذكر السبب وارادة المسبب واستدل على كون الكلام محمولا على المجاز بقوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا اى لن يضروك واصحابك عبر عن هذا المعنى بقوله لن يضروا الله للدلالة على علو منزلتهم عند الله تعالى بجعل الاضرار بهم بمنزلة الاضرار به تعالى ولا بد لحمل الكلام على هذا المعنى المجازى من قرينة اخرى صارفة عن ارادة معناه الحقيقى وهى ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصى من جملة الطاعات ولا وجه لنهيه عليه السلام عن الطاعة فوجب حمله على المجاز بان يجعل المنهى عنه تحزنه عليه السلام باحتمال اضرارهم اياه بان يزاحموا فى اطفاء دينه وتقرير

شريعته

شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته عليه السلام وهذا المحتمل مسبب مترتب على مسارعتهم فى الكفر فذكر السبب واريد المسبب مجازا قوله وشيئا يحتمل المفعول فيكون منصوبا بنزع الخافض اى لن يضروه بشىء ويحتمل المصدر اى لن يضروه شيئا من الضرر وهذان الاحتمالان قائمان فى كل ما اشبهه من المواضع قوله وهو يدل على تمادى طغيانهم وموتهم على الكفر يعنى ان الاية نزلت فى قوم مخصوص علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ودلت ايضا على ان جميع الحوادث من الخير والشر والايمان والكفر انما هو بخلق الله وبارادته ومشيته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من كل مكلف ففى الاية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا فى الاخرة ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان ارادلهم الحظ فى الاخرة بارادة الايمان والطاعة منهم لان كل واحد منهما ينال به الحظ فى الاخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن ثواب الاخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم جميعا ان لا يؤمنوا وانما اراد الايمان ممن علم وجود الايمان منه وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادى طغيانهم وسوء اختيارهم ثم انه تعالى لما ذكر فى تسلية المؤمنين ان من قتل منهم فى سبيل الله احياء يرزقون من نعيم الجنة مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقى منهم بما يليق بهم ذكر فى تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما فى الدنيا وعذابا فى العقبى فقال ولا يحسبن الذين كفروا الاية قراءة الجمهور يحسبن بياء الغيبة وحمزة بتاء الخطاب والمخاطب هو النبى عليه السلام او كل احد يصح منه الحسبان وقوله الذين كفروا فى محل النصب على انه مفعول اول لفعل الحسبان وانما نملى لهم بدل منه والمبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير الكلام ولا تحسبن انما نملى للكافرين خير لهم ولما كان التعويل على البدل وكان المبدل منه فى حكم الساقط صار كانه لم يقع الاقتصار على احد مفعولى باب حسبت لكون ان المفتوحة مع اسمها وخبرها صالحا لان يقع موقع المفعولين سادا مسدهما كما فى قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون وكانت المفتوحة مع اسمها وخبرها بدلا من قوله الذين كفروا وكان المبدل منه فى حكم الساقط كانت هذه الاية نظير قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فى كون المفتوحة مع ما فى حيزها

القلب

سادة مسد المفعولين لحصول المقصود من ذكر المفعولين بذكرها وهو بيان تعلق فعل
بالنسبة الواقعة بين المبتداء والخبر فسقط ما قيل كيف صح مجئ البدل ولم يذكر الا احد
المفعولين مع انه لا يجوز الاقتصار على مفعول واحد لفعل الحسبان **قوله** او المفعول
الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من المفعول
الاول او من الثاني كما ذكره لان قوله انما نملي لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من المعاني
لا يصح حمله على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في باب افعال القلوب يجب ان
يصح حمله على مفعوله الاول **قوله** وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة سواء
كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة عن كلمة ان والمراد بالامام مصحف عثمان
رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف **قوله** وان مع ما في حيزه
مفعول اي سادة مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه
على الوسعة **قوله** استيناف بما هو العلة للحكم يعني ان قوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا
اثما فكيف يكون الاملاء خيرا لهم وان ههنا مكفوفة عن العمل بما الكافة ولذلك
تكتب متصلة بان على الاصل **قوله** واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين
بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انها من
افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان
فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما ءاثم من الكفر والطغيان
كان خالقا لتلك المأثم ايضا ولا يخلق الا بارادته فهو تعالى مريد لها كما انه مريد للاسباب
المؤدية اليها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا للام الارادة وليست لام العلة
لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده
الا ما هو الخير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعصية ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا
انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا انهم لما لم يجعلوا ذلك
وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك
لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة **قوله** وقرئ انما بالفتح وبكسر الاولى
وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة على انها مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين
وقرئ انما الاولى بكسر الهمزة على انها مع ما في حيزها جملة معترضة بين فعل الحسبان

ومعموله وقرئ يحسبن بياء الغيبة باسناد الفعل الى قوله الذين كفروا والظاهر
على هذه القراءة ان يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو ليزدادوا **قوله** تعالى
ما كان الله ليذر المؤمنين واللام في ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها الفعل المضارع
باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه اللام على المشهور شرطها
ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون
اصلا وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف
مقوية لتعديته لضعفه بكونه محذوفا والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فقوله
ان يذر هو مفعول مريدا المحذوف والمعنى ما كان الله مريدا لترك المؤمنين وقال الكوفيون
ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل
النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين
وهذه الآية كلام مستانف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة
ثم دعاء النبي عليه السلام اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات
ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى بين الله تعالى اولا ان الحكمة الالهية اقتضت
ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله
على غيبه من غير ان يبعث رسولا يوحى اليه فيتبين لكم ذلك بان اوحى اليه فاقتضت
حكمته ان يجتبي لرسالته من يشاء من عباده فيوحي اليه ما شاء من المغيبات
المكنونة في قلوبكم من الاخلاص والنفاق ونحو ذلك او يكلفكم بواسطته تكاليف
شاقة يتميز بها الخبيث من الطيب فما اصابكم يوم احد انما اصابكم لاقتضاء
الحكمة اياه لا للخلل في نبوته عليه السلام كما زعمه المنافقون وطعنوا بذلك في
نبوته وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث الكريهة وما كان تمييز الخبيث
من الطيب مما اقتضته الحكمة الالهية وكانت سنة الله تعالى جارية على ان
لا يطلع عوام الناس على غيبه بل جرت عادته على ان يبعث رسولا فيطلع عباده
بواسطة ذلك الرسول على ما يصلح بذلك حالهم في الدنيا والاخرة فرع على بيان
كون الرسول واسطة بينهم وبين الله قوله فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله
للايماء الى ان الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يستلزم الايمان بجميع الرسل لانطباق

بنبوة النبي اى نبى كان انما هو تصديق الله تعالى اياه فى دعوى النبوة بخلق المعجزات
وخوارق العادات فى يده فمن آمن برسول لعصره بهذا الدليل يجب عليه ان يؤمن
برسول كل عصر صدقه الله تعالى بالطريق المذكور ومن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام
دليل نبوته لزمه ان لا يؤمن بنبيه ايضا لعدم اعتقاده بكون الدليل المذكور دليله
الرسالة ولما امرهم بالايمان بالجميع بين ان ذلك بسبب لاستحقاق اجر عظيم لا يقادر
قدره وتلخيص معنى الاية ما كان الله مريدا لان يترككم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه
من التباس المنافق بالمؤمن والمؤمن بالمنافق حتى يميز المنافق من المؤمن فميز الله تعالى
المؤمنين من المنافقين حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله حتى يميز قرئ بالتشديد والتخفيف وهما لغتان بمعنى يقال ميزت الشئ
بعضه عن بعض فانا ميزه ومتميز تمييزا اى فرقته وفصلته والاطلاع ان تطلع انسانا
على امر لم يكن علم به يقال اطلعته على كذا اى اعلمته ثم انه تعالى لما حض المؤمنين على بذل
النفس فى الجهاد فيما سبق حرض على بذل المال فى الجهاد وبين الوعيد لمن يبخل
فقال ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله قرأ حمزة ولا تحسبن بتاء الخطاب
فقوله الذين يبخلون مفعول اول وخيرا هو الثانى ولابد من حذف مضاف
فى الاول ليتطابق مفعولاه ويتصادقا بان يحمل ثانيهما على الاول ويتحد معه فى
الوجود والتقدير ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فان افعال
القلوب تتعلق بالنسبة بين المبتداء والخبر فيجب ان يصح حمل ثانى مفعوليها
على الاول ولا يصح ذلك الا بان يقدر المضاف فى الاول فانه لا يصح ان يقال ذوات
الباخلين خير لهم وكذا يجب تقدير المضاف على قراءة من قرأ لا يحسبن بياء الغيبة
على تقدير ان يجعل الفاعل ضمير الرسول او ضمير من يحسب ضرورة ان قوله الذين يبخلون
وخيرا لهم يكونان مفعوليه ح ولا يصح الحمل بينهما الا بتقدير المضاف بخلاف ما لو جعل
الموصول فاعلا فان المفعول الاول ح يكون محذوفا لدلالة يبخلون عليه ويكون
التقدير ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولفظ هو فصل توسط بين
مفعولى يحسبن لا محل له من الاعراب والبخل عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب
كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم وعلى الاجانب حال المخمصة

فانه يجب

فانه يجب ان يدفع الى المضطر ما يسد به رمقه وكالانفاق فى الجهاد عند الاحتياج
الى التقوية بالمال وكايتاء الزكوة والامتناع عن صدقة التطوع لا يكون بخلا ويدل
عليه انه تعالى اوعد البخلاء ومن امتنع عن النوافل والتطوعات لا يستحق الوعيد
قوله بيان لذلك اى لكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال ما بخلوا به اشارة
الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمه بل هو من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبه الهيئة الحاصلة من لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو
الحمامة بها فى عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق
واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق فى رقبة فلان وقيل هو على حقيقته
وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث وهو ما رواه ابو هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه عليه السلام قال من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته
مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه
يعنى شدقيه فيقول انا مالك انا كنزك ثم تلا قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون
بما آتاهم الله الاية فانه يدل على ان ما بخل به من الاموال يصير حيات يطوق
البخيل بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا والاقرع
الذى لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول عمره والزبيبتان النكتتان
السوداوان فوق عينى الحية قوله ولله ما فيهما مما يتوارث اى مما يتوارثه اهلهما
سواء كان مما يعد مالا فى الشرع او لا كالملك والولاية روى عن الامام ابى
منصور الماتريدى انه قال دلت الاية على ان السموات يورثن لانه تعالى اخبر
ان له ميراث السموات والارض والوارث هو الذى يخلف المورث فيما كان
يضاف اليه والمعنى ان ما فيهما مما شانه ان يتوارثه اهلها لله تعالى خلقا وملكا
وان من فى الارض من المكلفين كلهم عبيده واماؤه وما فى ايديهم عارية عندهم
وان مالكها اذن لهم ان ينتفعوا بها بقدر حاجتهم من غير تبذير وتقتير
واوجب عليهم فيها حقوقا مالية ليصرفوها الى مستحقيها ووعد المحسنين
منهم اجرا عظيما فكيف يليق بهم ان يبخلوا عليه بماله خلقا وملكا ولا ينفقوه
فى سبيله ابتغاء لوجهه وطلبا لمرضاته والاجر العظيم الموعود بازائه واعجب

اعظم من ان يمنع العبد عن اكتساب الثواب الجزيل بصرف ملك مولاه المنعم الكريم
امر بصرفه اليه فالمقصود من الآية تحريض المؤمنين على الانفاق بعد ما ذكر وعيد البخلاء
وبين ان البخل شر لهم قوله ولله ميراث منهم ما يمسكونه ذكر اولا ان المراد بميراث
السموات والارض ما فيهما مما يتوارثه اهلهما يعني ما فيهما ميراثا لكونه بصدد ان يكون
ميراثا لاهلهما ومن شانه ان يكون كذلك ثم ذكر انه يجوز ان يكون الميراث مصدرا بمعنى
الوراثة كالميعاد ومعنى كون وراثتهما له تعالى كونه تعالى وارثا منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه
في سبيله عند هلاكهم بسبب فناء اهلهما وبقاء ما فيهما من الاملاك والاموال ولا مالك
له الا الله بكونه تعالى وارثا منهم وليس هذا وراثة في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل
الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا والله تعالى مالك السموات والارض وما فيهما من العقلاء وما في ايديهم
ولا يحدث له تعالى ملك جديد بالنسبة الى ما في ايدي عبيده واماته حتى يكون وارثا منه
حقيقة الا انه تعالى سمي وارثا تشبيها له بالوارث كما ورد في الحديث من قوله عليه السلام
لا يرث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر الا المولى من عبده سمي ما يكون للمولى من عبده
ميراثا وان كان المالك عبد المولى وما في يده ملكا له فكذا هذا قوله قرا نافع الخ يعني انه
قرا ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة على وفق ما قبله من قوله تعالى الذين يبخلون بما
اتاهم الله وقراه الباقون بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وهو ابلغ
في الوعيد لدلالته على مزيد السخط للبخلاء المانعين حق الله تعالى قوله كتب مع ابي بكر
اي كتب كتابا وبعث ذلك الكتاب مع ابي بكر الى اليهود وكان فنحاص بن عازوراء من علماء
اليهود ذهب ابو بكر رضي الله عنه بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل بيت مدراس
اليهود فوجد فيه ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقراء عليهم الكتاب فدعاهم
الى الاسلام والعمل بمقتضاه من اقام الصلوة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا
وقال لفنحاص يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم
بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن وصدق واقرض الله قرضا
حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض
من اموالنا على ان يعطي قرضه ايانا مع الفضل والربوا وما يستقرض الا الفقير من الغني
ولو كان غنيا لما استقرض منا ولما اعطى الربوا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب

وجهه

وجهه ضربة شديدة وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام ما حملك يا ابا بكر على ما فعلت قال يا رسول الله ان عدو الله قال
قولا عظيما فغضبت لله فلطمته فجحد فنحاص قوله فنزلت الآية تصديقا لابي بكر رضي الله
عنه وكان مقصود فنحاص من ذلك القول تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناده طلب
الاقراض اليه تعالى وتكذيبه في دعوى الرسالة وتقرير شبهته انه تعالى لو طلب الانفاق
منا في اظهار دينه ونصرة نبيه لكان في نفسه فقيرا عاجزا لان الاستعانة بمال غيره
يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو طلب
المال من عبيده في اظهار دينه ونصرة رسوله فاوعدهم الله تعالى في ايراد هذه الشبهة ولم
يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما من مواضع اخر من القرآن ومن جملته قوله تعالى
ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومن جملة طرق
التمييز طلب الانفاق في اظهار الدين وتقوية المجاهدين ومنها قوله تعالى احسب الناس ان
يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد
بحكمته فلا يبعد ان يؤمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على
جميع المقدورات لحكمة تعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه وانه اعد لهم العقاب
عليه جواب عما يقال من ان السمع في حقه تعالى معناه العلم بالمسموعات ولا شك
انه تعالى عالم بجميع المسموعات سواء كانت صادرة عنهم او عن غيرهم فما وجه
تخصيص هذا المسموع الصادر عنهم بالذكر وتقرير الجواب ان السميع في حقه تعالى
وان كان بمعنى من لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي الا انه تعالى خص ذلك المسموع
الصادر عنهم بالذكر وقال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء لانه
لانه كناية عن انه تعالى اعد لهم عذابا يناسب قولهم قوله اي سنكتبه في صحايف
الكتبة اي سنأمر الحفظة بكتابة ما قالوه ليعرفوا ذلك في جملة اعمالهم القبيحة وعلى
هذا تكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او نحفظه تكون الكتبة
استعارة والاسناد على حقيقته والسين لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفي
والمعنى لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبياء وعلى التقديرين
يكون هذا الكلام تاكيد المحقق من كونه كناية عما كنى بما سبق عنه وقرا الجمهور سنكتب

المتكلم المعظم نفسه وكلمة ما في محل النصب على انها مفعول نكتب وقتلهم منصوب
بالعطف عليها ونقول بالنون ايضا وقراء حمزة وحده سيكتب بياء الغيبة على بناء
الفعل للمفعول وكلمة ما مع صلتها في محل الرفع على انها قائمة مقام الفاعل وقتلهم مرفوعا
بالعطف على الموصول ويقول بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم ما قالوه ويجازون
عليه وانما نسب قتل الانبياء اليهم مع انه فعل اسلافهم لانهم لما رضوا بذلك وحسنوه
صح اسناده اليهم فان من رضى بالمعصية فهو شريك للعاصي فلذلك جعل من رضى
بقتل الانبياء من اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم قاتلا لهم مع ان القتل فعل اسلافهم
قال عليه السلام اذا عملت الخطيئة في الارض فمن كرهها وفي رواية فمن انكرها فهو كمن غاب
عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها **قوله** اذ هو كفر بالله او استهزاء بالقران
والرسول لان من قال ان الله فقير ونحن اغنياء ان قال ذلك عن اعتقاد فهو كافر بالله
حيث وصفه بما هو مستحيل في حقه ومن لم يقل عن اعتقاد فقد استهزأ بالقران والرسول
وكفر بذلك وعلى التقديرين فقد تكلم بكلمة عظيمة يجب ان تكتب ويجازى عليها بعذاب
عظيم ولعظم تلك الكلمة نظمها مع قتل الانبياء ايذانا بانهما في العظم اخوان **قوله** وفيه
تنبيه اي في نظمه مع قتل الانبياء تنبيه على ان التكلم بتلك الكلمة الحمقاء ليس اول جريمة
ارتكبوها الخ **قوله** اي وننتقم منهم بان نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق اشارة الى ان
ذوقوا ونحوه ذق من الكلمات التي تقال للمنتقم منه اهانة له وزيادة في عقوبته روى
ان ابا سفيان مر بحمزة رضي الله عنه وهو مقتول باحد ذق عقق ومعناه ذق جزاء فعلك
يوم بدر يا عاق فان عقق معدول عن العاق كعمر حذف منه حرف النداء **قوله** العذاب
المحرق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وان عذاب الحريق من قبيل ما
اضيف فيه الموصوف الى صفته بالتاويل المذكور في نحو بقلة الحمقاء ومسجد الجامع
فان الحمقاء صفة المضاف ظاهرا وكذا الجامع صفة للمسجد بحسب الظاهر الا ان كل واحد
منهما صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الوقت
الجامع وكذا الحريق صفة للعذاب بحسب الظاهر كما اشار اليه المصنف بقوله العذاب
المحرق الا انه في الحقيقة صفة لموصوف مقدر في الحقيقة والتقدير عذاب النار الحريق
والحريق النار الملتهبة **قوله** وفيه مبالغات في الوعيد من حيث ان المتكلم اوعدهم بطريق

الكناية

الكناية اولا حيث قال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ثم اكد تلك الكناية بقوله سنكتب ما قالوا فانه
قد مر انه ايعاد بطريق الكناية وعبر عن نفسه بنون العظمة فقال سنكتب ونقول
وامرهم امر الاهانة والتحقير حيث قال لهم ذوقوا وعبر عن الاحتراق الشديد والعذاب
الاليم بالذوق تهكما بهم واستهزاء ووصف العذاب بالحريق وهو صيغة المبالغة وهذا القول
الهائل يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب في مقام الحساب
قوله عبر بالايدي عن الانفس جواب عما يقال قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم يدل على
ان سبب العذاب المذكور انما هو المعاصي التي اكتسبوها بايديهم كقتل الانبياء وليس كذلك
فانهم يعذبون بما اكتسبوه بساير الجوارح ايضا كقولهم ان الله فقير ونحن اغنياء
وقولهم يد الله مغلولة وتقرير الجواب ان اكثر الاعمال لما كان يزاول بالايدي جعل الاعمال
كلها كالواقع بالايدي على سبيل التغليب **قوله** عطف على ما قدمت كانه قيل ذلك
العذاب حاصل بسبب كسبكم وبانتفاء كونه تعالى ظلاما للعبيد حتى يعذب بغير
جرم واستحقاق عقاب وعطفه عليه من قبيل عطف التفسير والبيان له وذلك
لانه تعالى عدل منزه عن الظلم بالكلية فكيف عن الظلامية وعدم كونه تعالى
ظلاما يستلزم ان لا يعذب من كان بريئا عن الجرم والعصيان لان تعذيب البريء
هو الظلامية المستحيلة في حقه تعالى فيكون تعذيب البريء المعصوم مستحيلا في حقه تعالى
فلما انتقم منهم وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق تبين انهم عصاة مجرمون بحكم انه تعالى
ليس بظلام للعبيد فثبت ان عطفه على ما قبله على سبيل التفسير والكشف وان
نفي الظلامية عنه نفي للمبالغة في بيان جرمهم وعصيانهم لدلالته على ان من استحال
اصل الظلم في حقه لو عذب البريء من الذنب لكان ظلاما وهذا الذي ذكرناه مبني
على ان يجعل بناء الظلام للمبالغة الا ان قول المص وتبيينه للعذاب من حيث ان نفي الظلم
الخ فيه اشارة الى انه جعل بناء الظلام للنسبة كالبزاز والقران والعطار وان المعنى انه
تعالى ليس منسوبا الى الظلم وليس من شانه ذلك **قوله** تعالى الذين قالوا ان الله عهد
الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذي قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه
صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع
او النصب على القطع والذم باضمار المبتدا اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام

نحو اذم الذين او اعنى الذين والقربان فعلان من القربة وهو اسم لكل ما يتقرب به العبد الى الله تعالى
من نسيكة وعمل صالح وهو فى الاصل مصدر كالكفران والرجحان والخسران ثم سمى به نفس المتقرب به
قوله تاكله النار صفة لقربان واكل النار مجاز عن احراقها وافنائها لما يتقرب به وكانت
القرابين والغنايم لا تحل لبنى اسرائيل وكانوا اذا قربوا قربانا او غنموا غنيمة وضعوها
فى وسط بيت مكشوف السقف فيقوم النبى فى البيت ويناجى ربه فى قبولها وبنو اسرائيل
يقفون حول البيت خارجة فتنزل نار بيضاء من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقها
فيكون ذلك علامة القبول وان لم يقبل بقى على حاله والكفار انما قالوا هذه المقالة طعنا
فى نبوته عليه السلام وقالوا انك ما جئتنا بالقرآن المذكور فلا نصدقك فى دعوى الرسالة
بحكم التورية واختلف العلماء فى ان ما قاله اليهود هل هو مذكور فى التورية ام هو من
مفتريات اليهود واباطيلهم قال السدى تعليق الايمان بالرسول باتيانه بقربان
تاكله النار مذكور فى التورية الا انه استثنى من الرسول المذكور فيها رسولان وذلك انه تعالى
قال فى التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار
الا المسيح ومحمد عليهما السلام فانهما اذا اتيا فآمنوا بهما فانهما ياتيان بقربان لا تاكله النار قال
وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال
آخرون ان ادعاء كون هذا التعليق مذكورا فى التورية كذب على التورية وافتراء على الله
وعليها لان اتيان موسى عليه السلام بالقربان المذكور لم يرو عن احد ولان اكل النار
القربان لا يوجب الايمان بالرسول الآتى به الا لكونه آية ومعجزة له فهو اذن وسائر
الآيات والمعجزات فلا وجه لان يعينه الله تعالى من بين الآيات والمعجزات قوله تسلية
للرسول اى ازالة همه من تكذيب قومه اياه ومن تكذيب اليهود والمراد بالبينات المعجزات
الظاهرة والزبر بضمتين جمع زبور بالفتح وهو فعول بمعنى مفعول كالركوب والحلوب
بمعنى المركوب والمحلوب من زبرت الكتاب اى كتبته ويقال زبرت الشئ اذا حسنته
وزبرت الكتاب اى حسنت كتابته ويقال ايضا زبرته بمعنى زجرته والمنير اسم فاعل
من انار الشئ بمعنى اضاءه يقال انرت الشئ انيره انارة اى بينته واوضحته فالمنير
بمعنى الواضح الكاشف للشرايع والاحكام فهو اخص من الزبور فلذلك عطف الكتاب
المنير على الزبر على طريق عطف الخاص على العام للايذان بشرف الخاص وفضله كما فى

قوله تعالى

قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور وقرأ ابن عامر
وبالزبر باعادة الجار وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا للدلالة على ان كل
واحد منهما مغاير للبينات بالذات قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث
انه يدل على ان المكلفين لهم سوى هذه الدار دار اخرى يعطون فيها جزاء اعمالهم
تاما وافيا فيتميز فيها اهل التصديق والايمان من اهل الكفر والعصيان بان يتوفر على كل
واحد منهم ما يليق به من الجزاء وفى ضمن هذا الوعد والوعيد تاكيد للتسلية المذكورة قبله
لان من ايقن بحسن عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه يزول عن قلبه ما اصابه من الهموم
والاحزان من جهة اعدائه ويتسلى بذلك قرأ الجمهور ذائقة الموت برفع ذائقة من غير
تنوين وجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرأ اليزيدى
ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب
الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله
احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابى الاسود الدولى فذكرته ثم عاتبته عتابا
رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اى ذكرته المودة التى
كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضائى بان يرجع عن
قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون
التنوين لانه لو كان مضافا لكان ما بعده مجرورا بالاضافة يقال استعتبته فاعتبنى
اى استرضيته فارضانى قوله تعطون جزاء اعمالكم يوم القيمة جزاء عمل المؤمن الثواب
وجزاء عمل الكافر العقاب ولم يعد نعم الدنيا اجرا وجزاء لكونها عرضة للفناء فلم يعتد
بها كذا قيل الا ان لفظ التوفية يشعر بان بعض الاجر قد يعطى لهم قبل يوم القيمة
وان كان اعطاؤه تاما وافيا يوم القيمة قوله ويأتى الى الناس اى يفعل بهم يقال اتى اليه
اى فعل به قوله يدلس به على المستام التدليس فى البيع كتمان عيب السلعة عن المشترى
والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة سمى كاتم عيب السلعة مدلسا لتشبيه حاله
بمن ياتى السلعة الى المشترى فى ظلمة الليل والمستام هو الذى يريد الشرى والسوم
ارادة الشرى تقول منه سام ويسوم سوما قوله ويغر اى يوقع فى الغرة وهى الغفلة

يقال رجل غر بالكسر وغرير اى مغتر غير مجرب يقال اغتررت اى صرت غافلا والغار الغافل والغرور مصدر كالطلوع والغروب او جمع غار كالقعود جمع قاعد **قوله** فهي متاع بلاغ اى متاع بتبليغ الى الاخرة وايصال اليها على ان البلاغ اسم بمعنى التبليغ كالكلام والسلام بمعنى التكليم والتسليم **قوله** اى والله لتختبرن يعني ان قوله تعالى لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الكلمة حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوون حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد لانه بمنزلة الجزء من الكلمة فصار آخر الفعل مبنيا باتصال النون فسقط نون الاعراب وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف وحركت واو الضمير دلالة على المحذوف واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يحذف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير لتدل ضمتها على الواو المحذوفة ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة وان اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية **قوله** حتى لا يرهقهم تزولها اى حتى لا يعسر عليهم ذلك يقال لا ترهقني لا ارهقك الله اى لا تعسرني لا اعسرك الله **قوله** لمن معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمص اول المصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اى لمن الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اى لمن الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى لمن الامور التي عزم الله عليه اى فرضه علينا وبالغ في ايجابه **قوله** يريد العلماء به لان من حمل التورية ولم يعلم ما فيها فضلا عن ان يعمل به فهو كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا يعتد به وبعدم وفائه بالعهد والميثاق ومناسبته هذه الآية بما قبلها انه تعالى اخبر المؤمنين في الآية السابقة بانكم لتسمعون من الكفار اذى كثيرا البتة وحرضهم على ان يصبروا على اذاهم ويتقوا لمخالفة امر الله تعالى وبين بهذه الآية من جملة قبايحهم التي يتاذى المسلمون منها انه تعالى اوجب على علماء اهل الكتاب ان يبينوا للناس ما في كتابهم وان لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته ومبعثه ولم يبينوه للناس ~~ما في كتابهم وان لا يكتموا شيئا منه وفيه بيان شان~~ وكتموه ولم يراعوا الميثاق الذى اخذه الله تعالى منهم ولم يلتفتوا اليه واخذوا بدله اشياء يسيرا من حطام الدنيا قرا ابن كثير وابو عمرو

وعاصم

وعاصم برواية شعبة ليبيننه بياء الغيبة موافقا لما قبله وهو قوله الذين اوتوا الكتاب وقوله فنبذوه وراء ظهورهم وقراءه الباقون بتاء الخطاب على حكاية ما خوطبوا به عند اخذ الميثاق والتقدير واذ اخذ الله ميثاقهم وقلنا لهم لتبيننه وهو جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وهذه الآية وان نزلت في علماء اهل الكتاب الذين كتموا بعض ما في كتابهم لغرض فاسد الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين شيئا من احكام القرآن الذى هو اشرف الكتب وانهم اشراف اهل الكتاب اذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص اليه بايراد الحديث والاثر **قوله** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اختار المص قراءة الكوفيين وهي ان يقرا ولا تحسبن فلا تحسبنهم بتاء الخطاب وفتح الباء في كل واحد من الفعلين واشار بقوله ومن ضم الباء الى قراءة ابن كثير وابى عمرو فانهما قرءا بياء الغيبة في كل واحد من الفعلين وبضم باء يحسبنهم فيكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى الضمير ويكون كل واحد من مفعولي الفعل الاول محذوفا اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما والتقدير لا يحسبن الفارحون انفسهم فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو قوله بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصايص باب ظننت وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا وهذه الآية ايضا اشارة الى ما يتاذى به المسلمون من افعال الكفرة فانهم كانوا يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوى ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال ممن ليس من شانه ان يكون عليها فسلى الله تعالى رسوله عليه السلام بان قال في حقهم لا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم روى انه عليه السلام سال اليهود عن شيء من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابرهيم عليه الصلوة والسلام وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم مع المسلمين واحبوا ان يحمدهم النبي عليه السلام على الايمان وقيل نزلت في قوم من المنافقين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الغزو واعتذروا منه ببيان سببه وفرحوا بقعودهم واحبوا ان يحمدوا او يثني عليهم بذلك
قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله تعالى ولله ملك السموات
والارض الآية معطوف على قوله ولهم عذاب اليم تعليلا له وتحقيقا له اي فلا تظنن
الفرحين المذكورين ينجون من العذاب فان الله تعالى مالك كل شيء وهم في قبضة قدرته
فكيف يرجون النجاة من ان يعذبهم الله تعالى بما استحقوا به من العذاب وهو على كل شيء
قدير وقيل هو رد وابطال لقول من قال ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم
قوله لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته اشارة الى ان
الآية في معرض الاستدلال على ما سبق من قوله لله ملك السموات والارض واعلم انه تعالى
ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة
انواع منها وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار وترك الخمسة الباقية منها
وجعل فاصلة هذه الآية قوله لايات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله
لقوم يعقلون واللب هو خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر
يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل
وتظاهر بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدلائل
وزبدتها والدلائل على كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او
مركبة منهما وهو تعالى اشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض
والى المركب منهما بقوله واختلاف الليل والنهار لانه انما يتحقق بسبب دوران الشمس
على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع
السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع كل واحدة منهما الا
متعلقة بمنافع الاخر فصارتا بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو
كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الاخر فدل اتصال
المنافع على اتحاد الصانع والمالك وكمال علمه وقدرته وحكمته البالغة لانه خلقهما على

هذا الوجه البديع

هذا الوجه البديع والنظام الانيق لمجرد الافناء عبث لا يليق بشأن من كان في العلم والقدرة
بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلقهما لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسهما اذ لا منفعة
لهما في الخلق حتى يكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر
وهي ان يستدلوا بها على وجود الصانع المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام ويستعينوا
بهما لمصالح معاشهم ومعادهم ويتيسر لهم بسبب انتظام احوال معاشهم الجري على
ما يقتضيه العقل والتكليف ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية ويتوسلوا
بذلك الى نيل السعادة الابدية وملك لا يبلى ثم انه تعالى لما ذكر ايات الربوبية شرع
في بيان احكام العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن وكان لكل واحد منهما
ما يليق به من احكام العبودية اشار الى مقتضى العبودية البدنية وطريقها بقوله
الذين يذكرون الله قياما وقعودا اي يواظبون على الاعمال التي يقتضيها ذكر الله تعالى
بكمال عظمته وكبريائه وغنائه المطلق واحتياجهم اليه في جميع احوالهم فان تلك
الاعمال انما تكون باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية النفس والقلب
بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص مسارح القوة الفكرية بخلقهما
اذ لا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر
كما قال عليه السلام تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله وروي تفكروا في الخلق
ولا تتفكروا في الخالق ثم شرع في تعليم اهم الدعاء اللائق بالعبد تنبيها على ان الدعاء انما
يجدي ويستحق الاجابة اذا وقع بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر
والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله فهو حجة للشافعي في ان المريض يصلي
مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من
اعضاء بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد ووجه الاحتجاج ظاهر وعند ابي
حنيفة يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة واول الآية بان المراد بقوله وعلى
جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي جنب كان من جوانب بدنهم لا خصوص
الاضطجاع الا ان هذا العام خص بالاستلقاء لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه من انه
عليه السلام قال فان لم تستطع فعلى قفاك وروي فعلى ظهرك وهذا الخلاف
في الوجوب في حق من يقدر على كل واحد من الاضطجاع والاستلقاء فان من لم يقدر

الاعلى احدها ذو المتين فى حقه بالاتفاق قوله لانه المخصوص بالقلب الذى هو افضل
ومورد العرفان والايمان فيكون التفكر افضل العبادات لصدوره عما يتميز به الانسان
عن سائر الحيوانات روى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلونى على يونس بن متى
فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قيل انما كان ذلك العمل هو التفكر القلبى فى شان الله
تعالى وكمال عظمته وكبريائه وسبوغ نعمائه والائه اذ لا يقدر احد على ان يعمل بجوارحه
مثل ما عمل اهل جميع الارض قوله علم شرف علم الاصول اى اصول الدين وهو علم الكلام
الباحث عن ذات الله تعالى وصفاته الذى شان اهله الاستدلال بهذه المصنوعات
العجيبة الشان على وجود صانعها واتصافه بجلاله وكمال كبريائه قوله وهذا اشارة الى المتفكر
فيه او الخلق يعنى ان لفظ هذا لكونه موضوعا للاشارة الى المذكر لا وجه لان يشار به
الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث والى الخلق فى قوله فى
خلق السموات على ان يراد به المعنى المصدرى لان الخلق بمعنى المصدر امر نسبى لا يتعلق به
الخلق والايجاد فلا يصح ان يقال فى حقه ما خلقت هذا الخلق باطلا فينبغى ان يكون اشارة
الى ما دل عليه الكلام وهو المتفكر فيه ويكون المعنى ربنا ما خلقت هذا الذى تفكرنا فى خلقه من
نفس السموات والارض وما فيهما من العجايب باطلا ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير
ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون فى مخلوق السموات والارض على طريق اضافة
العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على انه اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز
ان يشار به الى السموات باعتبار كونها فى تاويل المخلوق وقوله باطلا منصوب على انه صفة
مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة
ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا قوله سبحانك اعتراض لتنزيهه تعالى من ان
يخلق باطلا واقع بين اعترافهم بالعلم بكل اجل ما خلقت السموات والارض وبالاخلال
والتقصير فى الجرى على مقتضى العلم المذكور المدلول عليه بقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا
وبين الاستعاذة من عذاب النار المتفرعة على الاعتراف بالعلم المذكور والتقصير
فى الجرى على مقتضى ذلك العلم فان الفاء فى قوله تعالى فقنا عذاب النار تدل على ان ما بعدها
وهو الاستعاذة من عذاب النار مرتب على ما قبلها الذى هو اعترافهم بالعلم بكل اجله
خلقت السموات والارض وهو ان يستدل بذلك على وحدة الصانع وكمال علمه

وقدرته

وقدرته استدلالا يوجب على المستدل ان يلازم طاعته ويجتنب معصيته وبالتقصير فى الجرى
على مقتضى العلم المذكور فان قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا يدل على كل واحد من هذين الامرين
لانه كلام خبرى القى الى من هو عالم بكل واحد من فائدة الخبر ولازمها فلا بد ان يكون القاؤه
اليه لغرض اخر يترتب عليه والغرض المناسب لهذا المقام هو الاعتراف بالعلم والتقصير
المذكورين ولما اعترفوا بهما دلالة رتبوا عليهما الاستعاذة المذكورة قوله كلمة من فى قوله
من تدخل النار شرطية وهى مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وقوله تدخل
مجزوم بها وقوله فقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية فى محل الرفع على انها خبر انك
يقال خزى الرجل يخزى خزيا بمعنى افتضح وخزاية بمعنى استحيا فالفعل واحد ويتميز
احد معنييه عن الاخر بمصدره والاخزاء يحتمل ان يكون من خزى بمعنى افتضح ومن خزى
بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثانى يكون بمعنى انه يعمل عملا
يخجله ويستحيى منه فخزى المؤمنين استحياؤهم من دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان
يخرجوا منها وخزى الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدايم الذى لا يموتون
فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل
والاخزاء باى معنى كان لما كان لازما مترتبا على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان
كان تعليقه على ادخال النار خاليا عن الفايدة ما دام الاخزاء محمولا على اطلاقه فلذلك
حمله على الاخص الخاص ليفيد حيث قال اى فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره فى حمل الجزاء
المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اى ادرك من المرعى
ما لا يسبقه من المرعى مثله والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا
فقد سبق اى بالغ فى السبق وحق لمن يوصف بالسبق ويمدح به قوله وفيه اشعار
بان العذاب الروحانى افظع وذلك لانهم بعد ما استعاذوا من عذاب النار المشتمل
على العذاب الجسمانى وهو ظاهر وعلى العذاب الروحانى وهو عذاب الفضاحة والخجالة
بين اهل المحشر ثم اقتصروا فى بيان فظاعة المستعاذ منه وبيان وجه استعاذتهم منه
على كونه مشتملا على العذاب الروحانى ومؤديا اليه ولولا انه اهول وافظع من العذاب
الجسمانى لما اختص بالتعرض له وجعل سببا للاستعاذة المذكورة قوله الدلالة على
ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم فى الخلاص منها سواء كان النصرة

بالمنع من دخولها ابتداء او باخراجهم منها بعد الدخول وكون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر
لما اشتهر من ان المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فيبتنى على
ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم
قوله ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة رد لما زعمت المعتزلة من ان هذه الآية تدل على
ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة الشفيع بناء على ان
الشفاعة نوع من النصرة وقد نفي عنهم جنس النصرة بهذه الآية ونفي الجنس يستلزم
نفي جميع افرادها وانواعها ووجه الرد منع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون
انتفاء الناصر عنهم مستلزما لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر
والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق المنة والتضرع ولا شك ان نفي الاول لا يستلزم نفي
الثاني ثم ان النصرة في الخلاص من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها
ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول فقوله تعالى وما للظالمين من انصار يدل على
انه ليس لهم فرد من الناصرين مطلقا اي سواء كانت نصرته على الوجه الاول او الثاني
فلا ناصر لهم يخلصهم من دخولها ابتداء او يخلصهم باخراجهم منها بعد الدخول وذلك
لا ينافي ان يكون لهم شافع يشفع لهم على احد الوجهين قوله اوقع الفعل على المسمع مع ان الاصل
في فعل السماع ان يوقع على المسموع لا على المسمع فيقال سمعت كلامك او صوتك وح
يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق وان ذكر بعده ما لا يصح سماعه بان يكون من قبيل الذوات
والاعيان فح لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ان يذكر معه شيء يسمع نحو سمعت رجلا
يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحاة في مثل هذه الصورة قولان احدهما ان الفعل ح
يتعدى الى مفعول واحد ايضا والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها
نكرة كما في المثال الاول وحال ان كان ما قبلها معرفة كما في المثال الثاني وثانيهما ان الفعل
ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب على انها مفعول ثانه
له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان في محل النصب
على انه صفة للمنصوب قبله واختار المص وصاحب الكشاف قول الجمهور وعلى قول
الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول ثان لقوله سمعنا قوله وفيه مبالغة اي وفي
ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القائل لايقاع فعل السماع

عليه

عليه وتوصيفه بما يدل على المسموع الذي هو النداء بمنزلة تكرير ايقاع الفعل عليه وليس هذا الا لاعتناء
في التصريح بايقاع الفعل على نفس المسموع فيكون ايقاع الفعل على المسمع ابلغ من ايقاعه
على المسموع قوله والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام ينادي امته للايمان
ويدعو اليه حقيقة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقال وداعيا الى الله باذنه وقال
حكاية عنه عليه السلام ادعو الى الله وقيل المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول لان الذين
قالوا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان هم اولوا الالباب الذين استدلوا بخلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته سواء
شاهدوا الرسول وسمعوا نداءه ام لا فكيف يجوز ان يكون مرادهم بالمنادي الرسول
واكثرهم لم يشاهدوه ولم يسمعوا نداءه بخلاف القرآن فان كل واحد من ابناء المؤمنين
سمعه وفهم مدلوله غاية ما في الباب انه سمي دلالته على الحق وبيانه اياه نداء على طريق المجاز
تشبيها لدلالته على وجوب الايمان بالنداء له فقيل في حقه ينادي للايمان على سبيل
الاستعارة التصريحية التبعية قوله والنداء والدعاء ونحوهما كالعود والايحاء والهداية
فانها ايضا تعدى باللام وان كان الظاهر تعديتها بالى قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه
وقال ثم يعودون لما قالوا وقال بان ربك اوحى لها وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا عدي
الجميع باللام لما فيها من الاختصاص لما عدي اليه وان جاز تعديتها بالى نظرا الى معنى
الانتهاء فيها فكل واحدة من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الاخر
قوله اي بان آمنوا على ان تكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء والمعنى ينادي للايمان
اي لاجله لا لغيره من المقاصد والاغراض بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة
الامر فلا يرد ما يقال لو كانت مصدرية لكان المعنى ينادي للايمان بالايمان ويجوز ان
يكون مفسرة لوقوعها بعد فعل بمعنى القول وقد صاحب الكشاف كونها تفسيرية قوله
تعالى فاغفر لنا ترتيب طلب المغفرة على قولهم آمنا مطلقا ثم ترتيب قوله تعالى فاستجاب
لهم ربهم على الطلب المذكور صريح في انه تعالى يغفر الذنب لمن يشاء وان لم يوجد التوبة فالآية
حجة على من زعم انه يجب عليه تعالى عقاب العصاة واعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذه الدعاء
ثلثة اشياء غفران الذنوب وتكفير السيئات والتوفي مستاهلين لصحبة الابرار
والغفران هو الستر والتغطية وكذا التكفير فهما بحسب اللغة بمعنى واحد والفرق

بحسب مفهومهما بان يحمل الذنوب على الكبائر والسيئات على الصغائر بناء على ان الغالب
استعمال الذنب في الجرم الذي له تبعة واستعمال السيئة فيما لا يحسن من الافعال
وهو مكفر عن مجتنب الكبيرة **قوله** مخصوصين بصحبتهم اي مستاهلين لمصاحبتهم
والاجتماع معهم فحد رجائهم بان نموت على عمل يماثل عملهم حتى نبلغ درجاتهم ونعد في
زمرتهم يعني انه ليس المراد من التوفي مع الابرار ان يتوفون معهم في زمان واحد ضرورة
انهم يتوفون على سبيل التعاقب بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار وقت التوفي
قوله والابرار جمع بار او بر فان صيغة افعال قد يكون جمع فعل كرب وارباب
وقد يكون جمع فاعل كصحب وصاحب وركب وراكب **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق
رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على دلالة القرينة عليه فان كلمة على للشرط
والتعليق فلا بد لها من متعلق هو المشروط الموقوف على تحقق شرطه كما في
قولك وعد الله الجنة على الطاعة فان كلمة على فيه صلة متعلقة بقولك وعد الله وفيما نحن فيه
هي متعلقة بقوله وعدتنا الا ان ذوات الرسل لا تصلح شرطا للوعد بالثواب فلا بد من الحذف
والتقدير وذلك المقدر هو التصديق المضاف الى الرسل حذف لدلالة القرينة عليه وهي كون
هذه الاية مذكورة عقيب ذكر المنادي الذي هو الرسول وعقيب قوله آمنا بمعنى صدقناه
وامتثلنا امر المنادي فلما اظهروا الامتثال لامر الرسول واخبروا باتصافهم بالايمان المامور به
كان المناسب لهم ان يسألوا الثواب الموعود بمقابلة تصديق الرسول فهذه هي القرينة المعينة
لكون المضاف المقدر هو التصديق **قوله** لا تخوفا من اخلاف الوعد جواب عما يقال الخلف في
وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة اجاب عنه بوجهين اشار الى الاول
بقوله لا تخوفا والى الثاني بقوله او تعبدا واستكانة وتقرير الاول ان الثواب ليس موعود
للمؤمنين بحسب اعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفجار
بالعقاب والاوصاف مما يتغير ويتحول فخافوا ان لا يبقوا على الوصف الذي وعد الثواب
عليه بان قدر لهم سوء العاقبة او يكونوا مقصرين في الاتصاف به فيكون قولهم آتنا الثواب
الموعود كناية عن طلب ثباتهم على ما هم عليه من التقوى او عن طلب التوفيق للاعمال التي
يصيرون بها اهلا للموعود وتقرير الثاني ان ليس المقصود من الدعاء طلب ايتاء الموعود
حتى يقال ما وعده الله تعالى كائن لا محالة فلا وجه لطلبه بل المقصود منه مجرد اظهار الخضوع

والذلة

والذلة والعبودية وقد امرنا الله تعالى بالدعاء باشياء نقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب احكم
بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وهذان الجوابان مبنيان على ان تكون كلمة على
متعلقة بقوله وعدتنا ويجوز ان يكون متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول
الثاني لآتنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل محملون جميع ما اوحي اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل
ويجوز ان يكون متعلقة بقوله وعدتنا على تقدير مضاف محذوف اي آتنا ما وعدتنا
على السنة رسلك والمعنى ان المؤمنين يدعون الله تعالى ان ينجز لهم ما وعدهم من الثواب على
السنة الرسل وهو معنى حسن وليت شعري لم ضعفه المصنف **قوله** بانه تقصمنا
عما يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا
لانه لما حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو استعاذ من خزي الآخرة اولا ثم طلب
الثواب لاستقام الكلام فلم عدل عنه وحاصل الدفع انهم لما اظهروا الايمان وامتثال
نداء المنادي كان المناسب لهم ان يطلبوا ثواب الايمان والتصديق ولما جاز ان يصدر
عن المؤمن الموفق للطاعة ما يبطل ثواب طاعته من المعاصي المؤدية الى خزي الآخرة طلبوا
العصمة عن المعصية بعد ما طلب التوفيق للطاعة المؤدية الى سعادة الآخرة فيكون
طلب ثواب الآخرة والاستعاذة من خزيها كناية عن طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية
كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في خزي الآخرة
والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال
خمس مرات ربنا انجاه الله تعالى مما يخاف واعطاه ما اراد قيل له وكيف ذلك قال اقرؤا قوله
تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد وعن الحسن انه قال
حكى الله عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم الا انه اتبع ذلك رافع الدعاء
وما يستجاب به فلا بد من تقديمه بين يدي الدعاء **قوله** وهو اخص من اجاب فان اجاب
معناه اعطى الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وقد يكون بدونه بخلاف استجاب
فانه انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه وباللام فيقال استجابه واستجاب له وعدي
في الآية باللام وعدي بنفسه في قول الشاعر في مرثية اخيه ، وداع دعا يا من يجيب
الى الندى ، فلم يستجبه عند ذاك مجيب ، فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة ،
لعل ابا المغوار منك قريب ، اي رب داع يدعو قائلا يا من يجيب الى الخير للمستمنين
الى ... المغوار القائل

فلم يجبه احد فقلت ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك ويمنحك فانه الجواد
فقد عداه الشاعر الى الداعي بنفسه وهي في غاية القلة والندرة فان الشائع ان يعدى
الى الداعي باللام كما في الآية بخلاف تعديته الى الدعاء فان الشائع ان يعدى اليه بنفسه مثل
استجاب الله دعاءه قوله تعالى اني لا اضيع الجمهور على فتح همزة اني بحذف الباء اي فاستجاب لهم
بسبب اني لا اضيع عمل عامل كائن منكم باولي الالباب الموصوفين بالذكر وقد بين الله تعالى
علمهم بقوله الذين يذكرون الله وهو المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته
استدلالا واعتبارا والثناء على الله تعالى بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل
والاشتغال بالاستغفار والدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة
الدعاء مشروط بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي
يكون مستجاب الدعاء عزيزا قوله تعالى من ذكر او انثى بيان لجنس من اضيف العمل اليهم اي لا
يضيع عندي عمل عامل رجلا كان او امرأة ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل
كما وجد تلاشى وفنى بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل فالاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله
لا اضيع نفي لترك الاثابة فيكون اثباتا للاثابة فيصير المعنى اي اوصل اليكم ثواب اعمالكم
قوله جملة معترضة يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استئنافية من مبتدأ وخبر
جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله تعالى به عباده العاملين من الثواب
ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين
هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم لعمله لما فيه من التخصيص بعد التعميم
او للعامل لما فيه من التفصيل بعد الاجمال قوله لفرط الاتصال فلا يكون كلمة من للابتداء
كما في الوجه الاول بل تكون اتصالية كما في قوله عليه السلام لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه انت
مني بمنزلة هرون من موسى اي انت على خلقي وسيرتي كما ان هرون بالنسبة الى موسى كذلك
وفي قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فيكون استعمال كلمة من في اتصال
احد الشيئين بالآخر وموافقته له في الخلق والسيرة مجازا على طريق الاستعارة التمثيلية حيث
شبه الاتصال المذكور باتصال الشيئين بكون احدهما مبدأ الآخر ويكون الآخر صادرا عنه فاستعمل
في الاتصال الاول ما وضع للدلالة على الاتصال الثاني قوله فنزلت اي نزل قوله تعالى اني لا اضيع
عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ

من بعض

من بعض فكذلك انتم في حق ثواب العمل تثاب المرأة العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس
قوله تفصيل لاعمال العمال وما اعد لهم فان كل واحد منهما ذكر اولا على الاجمال اجمل الاعمال بقوله
عمل عامل واجمل ما اعد للعمال بقوله لا اضيع فان اضاعة العمل عبارة عن ترك الاثابة ونفي تركها عبارة
عن اثباتها فقوله لا اضيع عمل عامل معناه اثيب العمال بمقابلة اعمالهم الا ان ذلك الثواب ذكر مجملا
وفصل ما اجمل من الاعمال بقوله هاجروا واخرجوا واوذوا وقاتلوا وقتلوا وفصل ما اعد للعمال
من الثواب بقوله لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات قوله وقرأ حمزة والكسائي بالعكس
يعني انهما قرآ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وما اورد على هذه
القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور منهم ان يقاتلوا ومن المعلوم ان قوله لاكفرن خبر المبتدأ
الذي هو قوله فالذين هاجروا والخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج
عن الاوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية والمقتول لا يقاتل اجاب عنه بوجهين
الاول ان الواو لا يقتضي الترتيب فجاز ان يكون شخص واحد مقاتلا ومقتولا قوله والتي
افضل اي كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عليه السلام قتل كافرا يوم احد
ولم يقتل شهيدا ففي قراءتهما رعاية الترقي من الادنى الى الاعلى فهو من تتمة الوجه الاول
من الجواب والثاني ان المراد قتل بعضهم ولم يكن ذلك سببا لضعف الباقين بل قاتلوا
بعد ان قتل اصحابهم قوله اي اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر
مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة
فان الثواب وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد وضع موضع المصدر
قوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان
اذا قال لعبده البستك خلعة من عندي دل ذلك على ان تلك الخلعة في غاية الشرف
واكد كون ذلك الثواب في غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله والمراد
امته جواب عما يقال كيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغترار بتقلب الكفار في الارض
للتجارات في رغد عيش مع ان النهي عن الشيء متفرع على كون ذلك الشيء مما يمكن
صدوره عن المنهي وهو عليه السلام ليس ممن يغتر قال قتادة والله ما غروا نبي الله
قط حتى قبضه الله والغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسن في الظاهر ثم يجده
على خلاف ما يحبه كاغترار الامة واستحسانهم حال المشركين من كونهم في رخاء وسعة من العيش

وتنعم فان بعض المؤمنين لما رأوهم كذلك اشتهوا حالهم وقالوا ان اعداء الله تعالى فيما نرى
من الخير ونحن في الشدة وضيق العيش فانزل الله تعالى قوله لا يغرنك تقلب الذين
كفروا ضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات وانواع المكاسب وبين وجه نهيهم
عن الاغترار به بقوله متاع قليل اي ذلك التقلب يتمتعون به مدة قليلة قوله والنهي
في المعنى للمخاطب جواب عما يقال التقلب في البلاد معنى مصدري لا يصح تكليفه بالامر والنهي
فكيف صح نهيه عن التغرير اجاب عنه بان النهي في المعنى للمخاطب لا لتقلب الكفار في البلاد
الا ان تغرير التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غر المخاطب
لاغتر به المخاطب نزل السبب منزلة المسبب فنهي التقلب عن التغرير الذي هو سبب اغترار
المخاطب ليمتنع المسبب بامتناع سببه فنهي التقلب عن التغرير ملزوم لنهي المخاطب عن الاغترار
وذكر الملزوم وارادة اللازم كناية عند السكاكي ومجاز مرسل عند الخطيب وعلى التقديرين
يكون المقصود المبالغة في النهي عن الاغترار لان امتناع الملزوم دليل لامتناع اللازم قوله وفي
جنب ما اعد الله للمؤمنين عطف على ما قبله من حيث المعنى لانه في قوة ان يقال لقلته في نفسه
بسبب قصر مدة الانتفاع به وزواله بعد انقضاء تلك المدة وكل زائل قليل في نفسه
وهو ايضا قليل بالاضافة الى ما اعد للمؤمنين قوله عليه السلام ما الدنيا في الآخرة اي في
جنبها وبالاضافة اليها وهو حال عاملها ما في ما من معنى النفي وقد يقدر مضاف اي ما تقدير
الدنيا واعتبارها وهو العامل والداعي الى التقدير ان يطابق قوله الا مثل ما يجعل اي مثل جعل
اورد الحديث للاشارة الى ان المراد من القلة قلته بالنسبة الى نعيم الآخرة التي فوتها
الكفار المتقلبون على انفسهم قوله اي ما مهدوا اي بئس الفراش الذي مهدوه
وبسطوه لانفسهم ويدل على كونها بئس المهاد قوله تعالى في حق اهلها لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران قوله تعالى لكن الذين اتقوا قرأ الجمهور
بتخفيف لكن فيكون الموصول بعدها مرفوعا على الابتداء لبطلان عمل لكن بالتخفيف
ووجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة ومسيرهم
في البلاد وبين ان مأويهم جهنم ورتب ذلك على تقلبهم فاشعر ان علة الحكم المذكور
هو تقلبهم في البلاد فتوهم من ذلك ان المتقين الذين يشاركونهم في التقلب المذكور يشاركونهم
في حكمهم ايضا للاشتراك في علته فدفع ذلك الوهم بان بين ان المتقين وان ضربوا في البلاد

وشاركوهم

بالحبش

وشاركوهم في التجارة لا يضرهم ذلك بل انهم يتقلبون بعد البعث في الجنات قوله وكنا اذ الجبار
ضافنا الجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة والباء في قوله بالحبش للتعدية او
للمصاحبة وقوله ضافنا اي نزل بنا ضيفا يعني ان الملك المذكور اذا نزل الحبش ضيفا
او نزل مع الحبش ضيفا وآل مرهفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل مقدما
على القرى وهو الضيافة جعل المرهفات نزلا على سبيل التهكم قوله فمات اصحمة النجاشي
اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا اسلم قبل الفتح
ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب اصحمة ذكر
بعد اسمه العلم عطف بيان له لكونه اوضح من اسم العلم روي انه لما مات نعاه جبرئيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال عليه السلام لاصحابه اخرجوا فصلوا
على اخ لكم مات بغير ارضكم فقالوا من هو يا رسول الله قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف
له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال
المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله
تعالى هذه الآية والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب
والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب ويقولون سبب صلوة الجنازة حضور ميت
مسلم فان صح انه عليه السلام ابصر سرير النجاشي فلا يصلح الحديث حجة للشافعي في تجويز
الصلوة على الغائب لانه لم يكن غائبا بالنسبة اليه عليه السلام وان لم يصح ذلك تكون
الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه عليه السلام لم يصل على غيره من المؤمنين
الغيب ثم انه تعالى لما ذكر الذين كفروا من اهل الكتاب في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب الى قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا ذكر حال من
آمن من اهل الكتاب فقال وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم
في حال خشوعهم وخضوعهم لله واللام في قوله لمن يؤمن لام الابتداء دخلت على اسم
ان لانتفاء توالي حرفين بمعنى واحد بتقدم خبر ان على اسمها فان من اهل الكتاب
خبر قدم على اسم ان فان لام الابتداء انما يؤخر الى الخبر اذا قدم الاسم عليه كما في قولك
ان زيدا لقائم كراهة توالي حرفين بمعنى واحد واما اذا قدم الخبر كما في هذه الآية
وفي قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله تعالى ان علينا للهدى وان لنا للآخرة فتدخل اللام

على الاسم لانتفاء المانع المذكور قوله خاشعين حال من المسكن في يؤمن قوله لله متعلق
بخاشعين اي لاجل الله قوله لا يشترون حال مثل خاشعين قوله اولئك مبتداء
واجرهم مبتداء ثان ولهم خبر المبتداء الثاني قدم عليه والجملة خبر المبتداء الاول والتعريف
المستفاد من الاضافة الى قوله اجرهم للعهد والمعهود هو الاجر الموعود لهم بقوله تعالى اولئك
يؤتون اجرهم مرتين والاضافة في قوله اجرهم بمعنى اللام اشار اليه المص بقوله ما خص بهم
من الاجر قوله واعدى عدوكم عطف على قوله اعداء الله والمراد به النفس الامارة قال عليه الصلوة
والسلام اعدى عدوكم نفسك التي بين جنبيك قوله وتخصيصه جواب عما يقال
ما مضى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب الصبر عليه والمصابرة
التي هي المغالبة مع اعداء الدين في الصبر على شدائد الحرب وان لا يكونوا اقل صبرا منهم وثباتا
نوع خاص من مطلق الصبر فتكون مأمورا بها في ضمن الامر بمطلق الصبر وتقرير الجواب انه من قبيل
عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف الخاص كما عطف جبرئيل على الملائكة عليهم السلام
للاشارة الى انه لشرفه كانه لا يتناوله عنوان الملك والمرابطة في الاصل مشاركة المسلمين
للكفار في ربط الخيل وشده يتهيأ به كل واحد من الفريقين لدفع صولة الآخر وضرره
ثم قيل لكل من يقيم في ثغر لدفع ضرر من وراءه انه مرابط وان لم يكن له مركب يربطه ثم تسمى به
كل من يلازم الجهاد ولا يخلو عنه لربط قلبه عليه واهتمامه به وان لم يقم في الثغر وكل واحد
من الرباط والمرابطة وان كان من الابنية الدالة على مشاركة اثنين في اصل الفعل الا انه اطلق
على من يلازم الجهاد ويقوم وان لم يكن له من يشارك معه في ذلك للدلالة على كمال الفعل وقوته
فان الفعل الصادر على طريق المغالبة اتم واكمل من يفعله الفاعل بلا معارض وقيل لم يكن
في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرابطة الخيل لاجل الغزو فالمراد انتظار الصلوة خلف الصلوة
وربط القلب بها لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على ما يمحو الله تعالى به
الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله تعالى قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة
الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط
قوله كان كعدل صيام اي كمثله فان العدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل
من الجنس قوله عليه الصلوة والسلام الا لحاجة متعلق بالفعلين اي لا يخرج الا لحاجة
ولا ينفتل الا لحاجة قوله اعطي بكل آية منها امانا على جسر جهنم اعتبر في الامان تعددا

بحسب

بحسب تعدد اجزاء الزمان والمسافة   الحمد لله الذي وفقني لاتمام ما يتعلق
بسورة آل عمران والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين
وقع الفراغ عن نظمه وتأليفه في اواسط شهر محرم الحرام من شهور سنة ثلاث واربعين وثمانمائة

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
سيد المرسلين محمد وعلى آله واصحابه اجمعين قوله خطاب يعم بني آدم يعني اولاد ادم
من البنين والبنات غلب الذكور على الاناث وغلب الحاضرين منهم على من سيأتي
بعد نزول الآية لان النداء لكونه خطاب المشافهة لا يتعلق بالغائب حقيقة حمل على
العموم لان الامر بالتقوى لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولان الفاظ الجموع
واسماءها المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر بتقوى الله تعالى على اتصافه تعالى بكونه ربا
لهم وخالقا لهم على وجه بديع وهو ان خلق نفسا واحدة من التراب اولا ثم خلق من بعض
اضلاعها زوجها ثم بث ونشر من تلك النفس الواحدة وزوجها المخلوقة منها بنين
وبنات لا تحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفته وعصيانه لانه يتبين به
ان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم
انقياد مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال لمن يتفرع منها انهم مخلوقون
من نفس واحدة ولما كان قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا بيانا لكيفية خلقهم منها
روي ان الله تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم فخلق حوى من ضلع من اضلاعه اليسرى
فلما استيقظ مال اليها والفها لكونها مخلوقة من جزء من اجزائه وروي انه عليه الصلوة
والسلام قال ان المرأة خلقت من ضلع فيه عوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان
تركتها وبها عوج استمتعت بها قوله اي خلقكم من شخص واحد لان المخاطبين
وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سيوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم بواسطة
خلق حوى منه وبواسطة من تفرع منهما ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا
على خلق حوى منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقرير الخلق
جميع المخاطبين من نفس واحدة فان حوى لو لم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على
الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحوى فيكونون

مخلوقين من نفس واحدة بواسطة خلق حوى منها فقوله تع وخلق منها زوجها تقرير
لخلقهم من نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف قوله اذ الحكمة
تقتضي ان يكن الكثرة لم يصرح بتوصيف النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء
الحكمة اياها لانهن بمنزلة المزارع المهيأة لتحصيل النسل فحقهن ان يكن اكثر من الزارع قوله
وذكر كثيرا مع انه صفة لرجالا والمجموع يعامل بها معاملة الاناث فينبغي ان يؤنث صفته الا انها
ذكرت لكون رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة في قوله تع وقال نسوة في المدينة
قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تع اياهم على تفاوت اشكالهم
واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما في البلاد فروعا كثيرة ومعنى
الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تع بالوصف المذكور فانه يشعر
علية الوصف لذلك الحكم وهو الامر بالتقوى فلابد من المناسبة بين الوصف المذكور
وما علق به من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة يقتضي
ان يتقى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افرادا لا تحصى على اختلاف الوانها
واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزمه ان يقدر على كل شيء فيقدر على اكرام من اطاعه
وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع في جميع تكاليفه اتقاء من سخطه وعقابه ومما يوجب
تقواه ان ذلك الوصف يدل على ان من اتصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث
اخرجه من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به مصالح معاشه ومعاده
وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة موليها والاتقاء عن كفرانها والتقصير فيما يلزم المنعم
عليه من القيام بشكرها قوله اولان المراد الخ وجه ثان لترتيب الامر بالتقوى على القصة
المذكورة وهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة فهي تقوى الله تع
في حق الاقارب فانه تع لما خلقهم من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ
الحقوق التي وجبت لبعضهم على بعض ويدل عليه ان الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده
من الاحسان الى النسوان والايتام وسائر ما وقع بينهم من المشاركة في المنزل وكان عاجزا
عن القيام بمصالح نفسه فانه تع عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان الى اليتامى والنساء
ونحوهما اقول ذلك على ان كون الناس مخلوقين من نفس واحدة يوجب ان يكون
بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة فاذا وجب ان يتحقق ذلك بين

كافة الناس

كافة الناس فتحققه بين المشاركين في المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى
تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله تع في حق
محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة للامر بالتقوى في حق الاقارب
قوله اي يسأل بعضكم بعضا حوائجكم وحقوقكم به فتقولون اسألك بالله
وبالرحم كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو قالوا اذا كان جواب القسم
طلبا فهو للاستعطاف وقيل قسم الاستعطاف ما يكون المقسم به فيه ما يقتضي
ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقرابة قرأ الكوفيون تساءلون
بتخفيف السين على حذف احدى التائين تخفيفا اصله تتساءلون والظاهر ان
المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولان الاولى حرف المضارعة فلا وجه
لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما
في الهمس ولهذا ابدل عن السين في ست اصله سدس قوله لانه كبعض الكلمة
فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك مررت به او بالاضافة
كما في قولك هذا غلامه لشدة اتصاله بالجار كان كبعض الكلمة لكون الجار
مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالآخر من وجهين من جهة اتصال
الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشيء واحد فلما اشتد اتصال المجرور
بالجار صار معه ككلمة واحدة وصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة
فلم يجز الا باعادة العامل مثل ان يقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام
زيد ولا يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد بخلاف الضمير المنصوب المتصل
والاسم الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل
فيقال رايتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو ولعدم تكرر جهة الاتصال فيهما وعدم
جواز العطف المذكور هو مذهب البصريين واجازه غيرهم مستشهدا بقول الشاعر
فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا . فاذهب فما بك والايام من عجب . فانه عطف الايام
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار
واشتهر ذلك فيما بين الناس وجب ان يكون الجار في هذه الصورة ايضا وقعت
ولما لم يكن صريحا وجب ان يكون مقدرا منويا ومعنى البيت كنت مهجورا ومبعدا

الزمان

الى اليوم فرتبت تهجونا ونشتمنا وهذا ليس جزاء للاحسان ثم عذر وقال انى اعرف سبحه وخلق اهله فاذهب فليس بك ولا بالايام من عجب **قوله** اذا بلغوا اجمل اليتامى على معناه العرفى وهو الصغار من بنى آدم مات ابوهم وجعل حكم ايتاء اموالهم اليهم مقيدا ببلوغهم لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم **قوله** وهو الذى مات ابوه وهذا معنى اليتيم من بنى آدم فان اليتيم من البهايم هو الذى مات امه سمى الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثانى لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة فى الصدف ولم يجامعها فيه غيرها فتكون كبيرة نفيسة **قوله** اما على انه لما جرى مجرى الاسماء جواب عما يقال ان اليتيم فعيل وفعيل فى الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال وفعلاء نحو كريم وكرام وكرماء وشهيد وشهداء او على فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا فى الصفة الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر مع الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافابل وفى الصحاح الافايل صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيل والانثى افيلة وفعيل فى الصفة وان كان يجمع على فعايل ايضا الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتايم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى والوجه الثانى من الجواب ان اليتيم فعيل من باب الآفات والاوجاع والفعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجئ على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع يتمى على يتامى **قوله** والاشتقاق اى اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضى جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما فى معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فلما كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان تكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال اليتامى اليهم ما داموا ايتاما وصغارا وذا لا يجوز فى الشرع واذا صاروا كبارا بحيث اونس منهم الرشد لا يبقون يتيما فكيف قيل وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار البالغون وقد تقرر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص فى الاية

بالبالغين

بالبالغين بدليل منفصل او على الاتساع لقرب عهدهم باليتيم وان زال عنهم وصف اليتم فى هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والنكتة فى اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اى اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اى حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اى عقيب ايناسه والوجه الثانى من الجواب ان المراد باليتامى الصغار والمعنى آتوا الذين هم يتامى فى الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتيم ببلوغهم فان لفظ آتوا امر والامر يحتمل الحال والمستقبل وهو ههنا للاستقبال ولعل وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى ابتداء اولا بتوصية عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن مساخطه ثم شرع بعده فى تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء من بنى جنسه كالايتام واهل منزله كالنسوان فابتداء ببيان ما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان ياخذوا الجيد من مال اليتيم ويجعلوا مكانه الردى كجعل الزيف بدل الخالص وجعل المهزول بدل السمين فقال ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشئ بالشئ اذا اخذه مكانه فيتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بدلا عن المتروك واشار اليه المص بقوله ولا تستبدلوا الحرام الذى هو مال اليتيم بالحلال اى باموالكم الذى هو حلال لكم فالمعنى لا تبطلوا اخذ اموالهم بدلا من اموالكم فان بناء تفعل كثيرا ما يستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتاخر بمعنى استاخر وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال فكل واحد من التبدل والاستبدال يتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بواسطة الباء ولهذا رد المص قول من فسر الخبيث والطيب بالرفيع وجعل معنى الآية لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل يعنى ان حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب الماخوذ بنفسه وقد عدى اليه على هذا المعنى بالباء وعدى الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل لا تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا التركيب ان يكون المفعول بالذات

ماخوذ او المفعول بالواسطة متروكا وقد عكس هذا المقاتل وفسر فعل التبدل بما هو معنى فعل التبديل والحاصل ان المص ذكر لاستبدال الخبيث بالطيب ثلاث معان الاول اخذ ماحرم عليهم من اموال الايتام بدل ماطاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الاموال والثاني استبدال الامر الخبيث وهو تفريق مال اليتيم وتضييعه بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال واختزال الشئ اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه ولم يرض المص بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل قوله مضمومة الى اموالكم يعني ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لاتاكلوا نهى في الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره على ان يكون المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموالهم الى اموال انفسهم في الاكل والانفاق وان لا يفرقوا بين اموالهم واموال انفسهم في حل الانتفاع بهما مع ان هذا حلال وذاك حرام عليهم قوله اي لا تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصود منه وخص الى اموال بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فانه للوصي ان ياخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قاله جماعة تمسكا بقوله تعالى فلياكل بالمعروف وبما روي من انه جاء رجل الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال ان لي يتيما وان له ابلا افاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنا جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قراءة الجمهور حوبا بضم الحاء وقرا الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بقلب الواو الفا نحو قالا والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا قراءة الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فيكون كلمة لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم من عدم الاقساط وهو العدل وقرئ بفتح التاء من قسط بمعنى جار فانا قيل اقسط تكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة كما في قوله تعالى

لئلا يعلم

لئلا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فلا يكون كلمة لا زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان اللغة المعروفة هي التفرقة بين الثلاثي والرباعي يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله وان خفتم شرط وقوله تعالى فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلثة اوجه الوجه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من يذب عنها اي يدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الآية المتقدمة الناطقة بان في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثير عددهن يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم معناه ما حل لكم وهو احتراز عن نكاح المحرمات المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية والمعنى ان خفتم عن حوب الجور في حق اليتامى فخافوا ايضا من حوب الزنا ولا تباشروا النساء الا بملك النكاح

او بملك اليمين **قوله** وعبّر عنهن بما يعني ان حق كلمة ما الموصولة ان تستعمل في غير ذوي العقول
كما ان حق كلمة من استعمالها في ذوي العقول واستعملت كلمة ما هنا في النساء وهن
من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب لكم من النساء الا انه عبّر عنهن بكلمة
ما بناء على انه لم يرد بهن ذواتهن من حيث هي بل اريد بهن الذوات من حيث الاتصاف
بوصف الطيب فان الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء الا انها تستعمل
ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المنبئ عن تعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا
اي سبحان المسخر الذي سخر امثالكن لنا والمسخر يطلق على العاقل وغيره فقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب بمعنى المستلذ به او الحلال وهو يصدق على العاقل
وغيره وقيل عبّر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تع
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والظاهر ان كلمة ما في ما طاب موصولة اسمية منصوبة
المحل على انها مفعول قوله فانكحوا ومن النساء بيان لجنس المبهم بلفظ ما ومثنى منصوب
على انه حال من فاعل طاب اي فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين
ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا **قوله** معدولة عن اعداد مكررة حيث عبّر
بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبّر بلفظ احاد عن واحد واحد
فان المراد بالعدل ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى ولا يراد بالتكرير المعتبر في المعدول
عنه تكرير ما ذكر اولا وانما المراد به تكرير العدد لتكرير المعدود به كقولك علمته الحساب
بابا بابا فهذه الكلمات غير منصرفة لما فيها من العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر
لان الاصل ان يعبر عن مدلولاتها بالاعداد المكررة المذكورة ثم بنيت هذه الصيغ
وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر
لان شرط تاثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست
باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف اربع
في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية ولما لم يكن الوصفية معتبرة في المعدول
عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف يكون مؤثرة في منع صرفها فلذلك بين المص
تحقق الوصفية المؤثر فيها بقوله فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها
وتقريره ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها

موضوعة للدلالة

موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين
ما عدلت عن اصولها لم تبن الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لا
يضر كون وصفيتها اصلية **قوله** وقيل لتكرر العدل فيها من حيث انها معدولة باعتبارين
باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير
بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس
صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرر فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار ولعل المص
انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرر ليس
تغييرا للصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة والعدول عن التكرر
القائم بها ليس مما يغاير التغيير الصيغة فلا يتعدد العدل بالعدول عن التكرر المذكور
قوله ومعناها الاذن اي معنى هذه الالفاظ المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود
من الآية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع فما وجه اعتبار التكرير المدلول
عليه بقوله مثنى وبقوله ثلاث ورباع فان معناه فانكحوا اثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا
اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد وان يباح له ان يجمع بين
اثنتين ان شاء وبين ثلث ان شاء وبين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير
اعتبار التكرير وليس المقصود ذلك بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له
ان ينكح ما شاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك فاذا قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء
ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا يكون معناه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان
ينكح ثلثا واربعا اي عدد شاء فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين
ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين
وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجميع انكحوا
ما طاب من النساء ثنتين كان معناه انه يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجتمعوا على نكاحهما و
هذا المعنى ليس بصحيح بخلاف ما لو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا ثنتين ثنتين
فان معناه انه يباح للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل اي انه يباح لكل واحد منهم ان ينكح
ثنتين لا ان يجتمع الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة وهي اسم لعشرة
آلاف درهم درهمين درهمين كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين

ثم ليأخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقسموها درهمين
لكان المعنى اجعلوها درهمين وشاركوا فيها وجعل البدرة درهمين ممتنع وكذا ما يتفرع
عليه فقوله ولو افردت لكان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع معناه لو افردت
الاعداد المذكورة بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين
وثلثا واربعا لكان المعنى ان يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع وتفصيل ان يجمعوا بين
هذه الاعداد وان يجتمعوا على نكاح واحد منها قوله ولو ذكرت او لذهب تجويز الاختلاف
في العدد يعني ان الحكمة في ايثار العطف بالواو على العطف باو ان المقصود من الاية ان يجوز
لجماعة المكلفين ان يجمعوا بين ثنتين من النساء وبين ثلاث منهن وبين اربع على سبيل
التوزيع والتفصيل سواء كانوا متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف بكلمة او وقيل
فانكحوا مثنى او ثلث او رباع لكان نصا على انه ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين
ثنتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا فلا يجوز لهم ان يجمعوا بينهن مختلفين في هذه الاعداد
بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا المعنى
بمراد فذكر الواو لتدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا
ثنتين ثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل وانكحوا
ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلاثا ايضا واذا قيل وانكحوا اربعا اربعا يفهم منه
ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلث ورباع يدل على ان لكل
واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فجاز للجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد
بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح
بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا قوله فاختاروا او
فانكحوا واحدة يعني ان قوله تعالى فواحدة جواب قوله فان خفتم ومنصوب باضمار فعل
ثم ان كان الفعل المقدر قوله فاختاروا ان يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة
واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة لان المملوكة
ملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر له ناصب آخر ويكون تقدير الكلام فانكحوا
واحدة او طئوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في
قولهم علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء الا ان يجعل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد

والنصب

والناصب لما ملكت بمعنى الوطئ فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكلاهما محل بحث قوله سوى اى سوى بينهما في سهولة المعاشرة ويسرها والسرارى
جمع سرية وهى الامة التى يستفرشها مولاها ويبوؤها بيتا وهى فعلية منسوبة
الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويخفيها عن حرمته وضمت
سين السر في النسبة اليه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة
الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى والتسرى اتخاذ الامة سرية قوله
ذلك مبتدا وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل
يتعدى بما يتعدى به فعله ودنا يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه
فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال ادنى الى ان لا تعولوا وادنى
ان لا تعولوا وادنى ان لا تعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان
لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه واصل العول الميل ثم خص بحسب
العرف بالميل الى الجور والظلم روى عن الشافعى رحمه الله تعالى انه قال قوله تعالى ذلك ادنى
ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بانه معنى لا تميلوا
لا معنى لا تعولوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال
بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال يعول فاختلف المادتان فتفسير احديهما
بما يفسر به الآخر خطاء في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال وكثر
عياله ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعى بين عال واعال ولا بينه
وبين عال اليائى ووجه المص كلام الشافعى بان حمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور
وجعله من باب الكناية وهى ذكر اللازم وارادة الملزوم كما في قولك فلان طويل النجاد
وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه الذى هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه
فان العول بمعنى تحمل مؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فقيل ذلك
التقليل او اختيار الواحدة او التسرى اقرب من ان لا تعولوا اى من ان لا تعولوا عيالكم
بتحمل مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذى هو كثرة العيال فلذلك فسر بانه يقال ذلك ادنى
من ان لا يكثر عيالكم لا لان ذلك معناه المطابقى بل بناء على انه معناه الكنائى المنفهم من اللفظ
بعلاقة اللزوم فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم اى تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم

وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر الاعلام بحمله على محمل صحيح يندفع به ظنون الجهال
والله اعلم ثم انه لما وجه تفسيراته فيما يندفع عنه ما ذكر من الطعن شرع في دفع ما يرد عليه
من انه كيف يصح له ان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورات التي هي تقليل المنكوحات واختيار
الواحدة والتسري ويقول ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان يكثر
عيالكم مع ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين السراري
والحرائر في التادية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج
فقال ولعل المراد بالعيال الازواج وتقريره ان تفسيراته في بذلك يحتمل ان
يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى
اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراري والاولاد قوله
وان اريد به الاولاد جواب ثان عن ذلك الايراد تقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري
ايضا لكن لا نسلم ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج
فان التزوج تكثر معه العيال والاولاد بخلاف التسري وان بلغت السراري الى اي
عدد كان فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالتزوج في التادية
الى كثرة الاولاد قوله صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان لقوله آتوا يعني
اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي المهر وهذه القراءة المشهورة وهي لغة اهل الحجاز
وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال تخفيف لقراءة المشهورة كقولهم في عضد
عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة على وزن غرفة
وقرئ صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال فيهما وهي تثقيل صدقة بسكون الدال
كظلمة في تثقيل ظلمة ولم يذكر المص هذه القراءة وهي قراءة مجاهد وابن ابي عبلة وذكر
قراءة ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الصاد والدال مع الافراد والنحلة بكسر النون
العطية عن طيب نفس عن الراغب انه قال النحلة والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي
اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحل مصدر قولك
نحله كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض اعتبر في مفهوم النحلة
مجموع امرين الاول ان يكون العطية عن طيب انفس الازواج من غير مطالبة منهن
ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا يكون كذلك لا يكون

نحلة روي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا النحلة بالفريضة
وذكر في الوسيط ان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل
كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه وقال ابن عرفة آتوهن صدقاتهن نحلة اي
حال كون ايتائها دينا فعليكم ان تدينوا بذلك لان كل ما هو دين وشريعة شرعه الله
تعالى يكون فريضة والمص انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله
مستفادا من مفهوم الآية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة
منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة
والايتاء الاعطاء سواء كان بمعنى التزام الزوج اياه كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد
اي يضمنوها ويلتزموها او تسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ
الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الفروج لا تستباح الا بعوض يلتزم سواء سمي
في العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم في التي وهبت نفسها له عليه الصلوة
والسلام ويجوز ان يكون كل واحد من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا لهن
اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه اليهن اذا اسلمن اليكم المعقود عليه روي عنه عليه الصلوة
والسلام انه قال ان احق الشروط ان توفى به ما استحللتم به الفروج وعنه عليه الصلوة
والسلام قال من اصدق امراة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها
اياه لقي الله تعالى زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل
لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن نحلة وان كان حالا من فاعل آتوهن
يكون بمعنى الفاعل اي آتوهن ناحلين طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله
الثاني وهو قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيب النفس
فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها
لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل المراة بمقابلة ما اعطاها من المهر
لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ
منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج
منها بعد النكاح فهو استباحة لا ملك قوله وقيل المعنى نحلة من الله عطف على ما قبله من
حيث المعنى فانه يدل على كون المامور بالايتاء ناحلا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك

شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة
والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتى المراة مهرها فكان ذلك عطية لها
من الله تعالى ابتداء فتكون حالا من الصدقات ليس الا قوله وقيل بانه عطف على قوله
عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اى آتوهن مهورهن ديانة اى اطاعة
منكم لله تعالى او لتدينكم بدينه وشريعته واما على انها حال من الصدقات اى حال كونها دينا
من الله تعالى وشريعة مفروضة عليكم قوله والخطاب للازواج اختاره لانه لا ذكر للاولياء
ههنا بخلاف الازواج فانهم مذكورون فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقيل للاولياء
لان العرب كانت فى الجاهلية لا تعطى النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن
ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اى المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك
فينتفخ به اى يكثر ويزداد يقال نفج ثدى المراة قميصها تنفجه نفجا اى رفعه فنهى الله تعالى
بهذه الآية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعنى ان الضمير المجرور
فى قوله منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات فى معنى
الصداق قوله او يجرى عطف على قوله للصداق اى او هو للصدقات الا انه افرد مع
تعدد المرجع اليه وذكر مع ان حق العائد الى الاشياء متعددة ان يؤنث ويقال منها
اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به منفردا مذكرا الى الاشياء
متعددة كما فى قوله تعالى قل هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله
روى انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق
قيل له ان كان الضمير فى قولك كأنه عائدا الى الخطوط كما يجب ان تقول كانها وان عاد
الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب بانى اردت كان ذلك فجعله
راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بقوله واتوا
والمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شئ من ايتائكم اياهن طيبات النفوس بذلك فان حرفى
الجر فى قوله فان طبن لكم عن شئ متعلقان بالفعل فيه لما تضمنا معنى الاعراض والتجافى
ولذلك عدى بعن كانه قيل فان اعرضن عن شئ من الصداق الذى آتيتموهن اياه
طيبات النفوس بذلك الاعراض والفاء فى قوله فكلوه فاء جواب الشرط والهاء فى قوله
فكلوه عائدة على شئ قوله منه فى محل الجر على انه صفة لشئ فيتعلق بمحذوف

لا كما لو قلت واتوا النساء صداقهن كان المقصود ما صلا ولا يغير المعنى نسخ

اى عما

اى من شئ كائن منه روى فى سبب نزول هذه الآية ان ناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم فى
شئ مما ساق الى امراته بعد ما تناكحوها فيه بالدخول او الخلوة الصحيحة فقال الله تعالى
ان طاب نفس واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة
معهن فكلوه سائغا هنيئا فدلت الآية على انه يجب الاحتياط عليه فى استرداد شئ
مما ساقه الى زوجته وان لا ياخذ شيئا منه الا اذا اجادت به الزوجة بذلك طايعة طيبة
روى عن الليث بن سعد انه قال لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعى انه قال
لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم فى بيت زوجها سنة كذا فى الكشاف فكلمة من فى قوله منه
للتبعيض على ما ذهب اليه الليث لانه لا يجوز لها ان تهب له كل الصداق عنده وكلام المص
يدل على ان الاولى ان لا تهب له كل المهر حيث قال وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب
بناء على ان كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز
للمراة ان تهب له المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك وفى كلام المص اشارة
الى ضعف دليله لانا نكونها للتبعيض لاجل الحث على ما ذكر لا ينافى جواز ان تهب له
كل المهر قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس الذى ابهم باسناد الطيب الى ذوات
المنكوحات فان الذوات من حيث هى لا توصف بالطيب والخبث ونحوها فان الذوات
لا تتمايز بذواتها وانما تتمايز بما اشتملت هى عليه فلما اسند الطيب الى ذوات الزوجات
علم ان ما اسند اليه الطيب شئ مما فيهن الا ان ذلك الشئ لما ابهم احتيج الى بيان
ان ذلك الشئ اى جنس من الاجناس التى اشتمل عليها الذوات فقيل نفسا تمييزا
او بيانا للجنس الذى قام به الطيب حقيقة وكما ان نفسا بيانا للجنس الذى هو الطيب
حقيقة ذكر بلفظ المفرد ولم يقل نفوسا مع ان ما انتصب عنه التمييز هو ضمير الجمع
فى طبن قوله لكن جعل العمدة طيب النفس للمبالغة اسند ذلك عن قوله والمعنى
فان وهبن لكم فانه يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون
نفسها طيبة بها وانها هى العمدة فيه وان الظاهر ان يقال فان وهبن لكم من الصداق
عن طيب نفس ونعم وبين ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب
غير الظاهر يقتضى ان يجعل طيب النفس عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة فى اشتراطه
لحل الاكل فلذلك عدل عن ان يقال فان وهبن لكم عن طيب نفس الى ان يقال فان طبن لكم

الانتفاع

عن شيء منه نفسا قوله فخذوه وانفقوه حلالا اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق
والانفاق على اى وجه كان تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا
عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد
وهو السائغ بلا غائلة بينيا من هناء الطعام ومرء اذا ساغ من غير غص وهوان ينبت
فى الحلق ولا ينزل منه وذكر لانتصابهما ثلثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم
مقام فعله المحذوف على قصد الدعاء كما فى سقيا لك ورعيا لك بمعنى سقاك الله سقيا
ورعاك الله رعيا اقيما مقام هنئا ومرء بمعنى هناء هنئا ومرء امرءا والثانى انهما منصوبان
على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه اكلا هنيئا مريئا على الاسناد المجازى
اذ الهنيء حقيقة هو المالوك لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء فى فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء
مريء قوله وهو الملايم يعنى ان جعل لا تؤتوا نهيا للاولياء عن ان يؤتوا من لا رشد لهم من اليتامى
الذين تحت ولايتهم اموالهم هو الملايم للايات المتقدمة من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم الاية
والمتاخرة من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملايمته لتلك الايات ان تلك
الايات كلها متعلقة بالمعاملة مع الايتام فى دفع اموالهم اليهم ولا شك ان جعل الخطاب فى هذه الاية
للاولياء ونهيا لهم عن ايتاء اموال اليتامى اليهم ما داموا يتامى هو الملايم لتلك الايات بخلاف جعله
خطابا عاما لكل احد ونهيا لهم عن ان يعطوا ما خوله الله تعالى لهم مما يتعيشون به ويقومون
بسببه نساءهم وصبيانهم وان كانوا اصحاب رشد لا يضيعون ما فى ايديهم من المال فيكون هؤلاء
الاتباع هم الذين يقومون على اصولهم فى كفاية مهماتهم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدى اتباعهم
فانه لا يلايم ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها وعلى هذا الوجه يكون المراد بالسفهاء النسوان والاولاد
وان كانوا عقلاء راشدين الا انهم سموا سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما
على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التى جعل الله لكم قياما فان الظاهر ان جعل
هنا بمعنى صير حذف مفعوله الاول وهو الضمير العائد الى الموصول وقياما مفعوله الثانى والتقدير
التى جعلها الله اى صيرها لكم قياما اى سبب القيام ابدانكم وبقائها على ان القيام بمعنى الثبات
والدوام والانتعاش نهوض العاثر وقيامه عن عثرته ووجه التاييد ان قيام كل احد اى ما
يقوم به انما هو مال نفسه لا مال اليتيم الذى تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين
يرجح القول بعموم الخطاب لاستلزامه ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة بخلاف الوجه الاول

فانه يكون

الاولياء

فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم
لادنى ملابسة من حيث كونها فى تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى
بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التأويل بانه يقال معناه التى جعلها الله من جنس ما جعله لكم
قياما قوله سمى ما به القيام قياما للمبالغة يعنى ان القيام مصدر قام اصله قوام ابدلت الواو
ياء حمل على الاموال حمل المواطاة للدلالة على المبالغة فى سببيتها له وقرأ نافع وابن عامر قيما
على انه مصدر بمعنى القيام الذى يراد به الثبات والدوام وليس مقصورا من القيام وقرأ
باقى السبعة قياما وقرأ ابن عمرو قواما بكسر القاف على انه اسم لما يقوم به الشيء كقولهم
هذا ملاك الامر اى ما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام قوله
واجعلوها مكانا لرزقهم اشارة الى ان كلمة فى للظرفية لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى
امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى
ظروفا لرزقهم بان يتجروا فيها ويرزقوهم من الارباح الحاصلة فيها المتولدة منها لا من
نفس المال الذى هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم منها لزمهم ان يؤمروا بجعل بعض
اموالهم رزقا لهم وذلك يؤدى الى ان يفنى اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح
كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا فلذلك قيل وارزقوهم فيها لا وارزقوهم منها قوله عدة
جميلة مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ندفع اموالكم
اليكم حفظا لاجلكم وصيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السفه وتكونوا احق باموالكم
والقول المعروف على الوجه الثانى ان يقول للنساء والاولاد اذا امتد يكون هذا المال
لكم والآن انتم تصرف فيها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله تعالى علىّ لوسعت
عليكم فى رزقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال المستحسنة عقلا وشرعا قوله اختبروهم
قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية ابتلاء لان حتى الابتدائية
تفيد معنى الغاية كالى وتدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها
والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد
واذا الواقعة بعد حتى متضمنة لمعنى الشرط وفعل الشرط قوله بلغوا النكاح وقوله فان
آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول
الذى هو اذا بلغوا النكاح فالفاء فى قوله فان آنستم فاء جواب اذا وفى قوله فادفعوا فاء جواب

ان وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال واتوا اليتامى اموالهم بيّن بهذه الآية انما متى نؤتيهم اموالهم فشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد منهم ومعرفته فيهم فان قوله تعالى فان انستم منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رايتم والايناس في اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا والمراد بالرشد في هذا المقام هو الاهتداء لاصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته والاسراف عبارة عن ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخراوية ويندرج فيه ان لا يحسن التصرف في ماله فيغبن في البياعات ثم اختلف في انه هل يعتبر في الرشد المذكور في هذه الآية الصلاح في الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة ام لا يعتبر فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال كما اشار اليه المص بقوله بتتبع احوالهم في صلاح الدين وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه قوله بان يكل اليه مقدمات العقد اي ما يتوقف عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبي شيئا ليبيعه او ليشتري به فاذا باعه الصبي او اشترى به حصل به اختبار عقل الصبي ورشده في امر المال وهذا العقد لا يصح ولا ينفذ الا باجازة الولي وتنفيذه وهذا عند الشافعي رحمه الله تعالى فان تصرف الصبي العاقل المميز لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك او لم يأذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور في قوله تعالى وابتلوا اليتامى لا يستلزم صحة تصرف الصبي باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل له معرفة يعرف بها المصلحة والمفسدة لا يستلزم ان يأذن له الولي في التصرف بل يحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه حال ذلك البيع والشراء من المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيعه ويشتري به فان الصبي اذا باعه او اشترى به حصل به اختبار عقله الا ان هذا القدر من التصرف لا يستلزم صحة ذلك العقد لجواز ان يتوقف صحته على اتمام الولي ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يجوز تصرفه باذن الولي احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية امر باختبار

حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا بان يأذن له الولي في البيع والشرى بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه ذكر في التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع بعض اموالهم اليهم ليتصرفوا فيها فيظهر رشدهم ومعرفتهم وفيه دليل على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة الى هنا كلامه قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم الرشد اي سواء بلغوا او لا قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغيير احوال الانسان لقوله عليه الصلوة والسلام مروهم بالصلوة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغيير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد اولم يونس وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يدفع اليه ماله ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرافا وبدارا منصوب على انهما مصدران وقعا موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة ههنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر الى اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولي ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق والى ان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا فان المصدر المنون يعمل النصب كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان ياخذوا منكم اموالهم يقال بادرت مجيء فلان اي فعلت مرادي قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم ورشدهم حذرا من ان يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم قوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر اي عظم قوله اولا اسرافكم ومبادرتكم اي ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول لهما اي لا تأكلوها لاجل الاسراف والبدار قوله فليستعفف من اكلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل والاستعفاف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والآية صريح في ان الولي والوصي اذا كان غنيا بماله نفسه غير مضطر

الى كل مال اليتيم لا يحل له ان يأكل منه واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف
فانه اذا تزهده وسعى فى القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا بان يقتصر على ما يسد الجوعة
ويوارى العورة ويحتاط فى تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا
يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على العامل على الصدقات فانه
يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ان ولى اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها
وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك فى الحلب
قوله ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولى له قوة فى مال الصبى
اما كون لفظ الاكل والامر به مشعرا بذلك فلان الاكل معظم وجوه الانتفاع فلا يؤمر به
ولا يباح ما لم يكن للآكل حق فيه واما الاستعفاف فلانه مبالغة فى العفة فلا يقال
بمن امتنع عما لا حق له فيه اصلا انه استعفف عنه قوله غير متأثل مالا التأثل اتخاذ
اصل مال اى ليس له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف
ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر روى عن عمر بن الخطاب
رضى الله تعالى عنه قال انى انزلت نفسى من مال الله منزلة والى اليتيم ان استغنيت استعففت
وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل القول بالاستقراض مختص
باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان المواشى واستخدام
العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فيباح له اذا كان غير مضر
بالاصل تمسكا بقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم فانه تعالى حكم
فى الاموال بدفعها اليهم قوله فانه انفى للتهمة اى لان يتهم الناس فى حق الاولياء والاوصياء
انهم خانوا فى اموال اليتامى واضاعوها واضاعة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد
قال عليه الصلوة والسلام اتقوا مواضع التهم والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو
ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى فانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان
حلف يتهم بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة
على انه دفع المال اليه يتخلص عن كل واحد من المحذورين هذا عند ابى حنيفة رحمه الله
تعالى فانه ذهب الى ان الوصى اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه او انفق عليه فى صغره

يصدق

يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس من قبول
فيقع الخلل فى هذا المهم العظيم وقال مالك والشافعى رحمهما الله تعالى انه لا يصدق بيمينه بل
يجب عليه اقامة البينة استدلالا بهذه الآية لان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه
وعلى ان دعواه لا تقبل الا بالبينة والباء فى قوله تعالى وكفى بالله حسيبا زائدة فى الفاعل
كما فى قوله اولم يكف بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف فى الآية تقديرها
وكفاكم الله حسيبا اى محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم فى مال الايتام من الامانة
والخيانة فهو وعيد لولى اليتيم والحسيب كما يكون بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافى
ايضا يقال حسبك الله تعالى اى كافيك كما يقال حسيبه الله تعالى اى محاسبه الله
على ما يفعل من الظلم ولا وجه لحمله على معنى الكافى فى هذه الآية ثم انه تعالى لما ذكر امر اليتامى
وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث فقال للرجال نصيب مما ترك
فقوله مما ترك فى محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكور من اولاد الميت واقربائه
نصيب كائن مما تركه الوالدان والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه
والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوى الارحام من العمات
والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال فى آخر الآية نصيبا
مفروضا اى نصيبا مقدرا وليس لذوى الارحام نصيب مقدر بالاجماع قوله
مما قل منه او كثر بدل من قوله مما ترك المذكور ثانيا باعادة الجار فى البدل وضمير منه
راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد فى الجملة الاولى ايضا الا انه حذف اعتمادا
على دلالة المذكور عليه قوله نصب على انه مصدر مؤكد اى على انه واقع موقع المصدر
المؤكد لغيره فان قوله تعالى للرجال نصيب وللنساء نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب
عطاء او استحقاقا فان عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اى اعطاهم الله
تعالى ذلك النصيب عطاء او استحقوا ذلك استحقاقا فهذه الجملة وقعت تاكيد المضمون
بالجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فهى تاكيد لغيرها مثل
حقا فى قولك زيد قائم حقا فان تقديره احق حقا اكد به مضمون قولك زيد قائم
وان له محتملا غير الحقية وكذا قولك اعطاهم الله تعالى ذلك عطاء او استحقوه استحقاقا
اكد مضمون قوله لهم نصيب وان له محتملا غير مضمون مؤكده فقولك عطاء او استحقاقا

مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله تعالى نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع
ذلك المصدر المؤكد الا انه مصدر حقيقة كثيرة بقوله تعالى فريضة من الله لانه مصدر مؤكد
الحقيقة تقديره فرض ذلك فريضة وما في هذه الاية شبيه به في وجه الانتصاب
وان لم يكن مصدرا حقيقيا وذكر لانتصابه وجهين آخرين الاول كونه حالا من قوله
نصيب فانه وان كان نكرة الا انه لما تخصص بالوصف جاز ان يتأخر عنه الحال
والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ام كحة بضم الكاف وفتح الحاء المهملة
كنية زوجة اوس قوله فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك
في ان ابني عمها هل هما سويد وعرفطة ام قتادة وعرفجة والحوزة الناحية وحوزة
الملك بيضته وموضع آثاره وكتائفه قوله ويذب عن الحوزة اي ويدفع عمن كان
في ناحية من اهله وعشائره وعن عمدة من يتقوى بهم من عشائره والنسوان
والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا نورثهما فلما شكت ام كحة الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من الوصيين بان قالت ان ابناهما دفعا شيئا لا الي ولا الى بنات اوس
وانا امرأته وليس عندي ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يشربن
فقال عليه الصلوة والسلام ارجعي الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله تعالى
في امرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا
او اناثا ولاقربائه نصيب اي حظ مما ترك الوالدان والاقربون الا انه تعالى لم يبين
في هذه الآية مقدار نصيبهم فارسل عليه الصلوة والسلام الى الوصيين وقال لا تفرقا
من مال اوس فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين
ان ذلك النصيب كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله
في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان يدفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى
البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال
ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث
الكبار دون الصغار ودون النسوان وكان فيما انزل تغييرا لتلك العادة الجاهلية
والنقل عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك
في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اذ لو غيرت دفعة لعظم وقعه على النفوس

فذكر الله

فذكر الله تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله في مسجد الفضيخ موضع
بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر اي يعصرونه والفضيخ ايضا شراب يتخذ من البسر
وحده من غير ان تمسه النار قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم فسر الترزيق بالاعطاء
واعاد ضميره منه الى المقسوم وهو المال المتروك وهذا التفسير ليس تعيينا لكون
ضميره منه لما دل عليه القسمة التزاما ليكون هذا التفسير منافيا لقوله والضمير لما ترك
او ما دل عليه القسمة لان المقسوم والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة
قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي تركه الميت ميراثا
لهم قوله امر ندب والحكمة في ندبه ان الاقارب المحجوبين عن الميراث وكذا الايتام
والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية
ثقل عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء
من المال المقسوم ويلطف لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشيء الحقير بارك الله
تعالى لكم فيه ويستقل ما اعطي لهم ولا يتبع اعطاء ذلك القدر اليسير بالمن
والاذى بالقول قوله ولو بما في حيزه اي بجوابه الذي هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير
لو تركوا لخافوا وجوز حذف اللام في جواب لو وجملة لو مع جوابها صلة الذين ذكر
المص في بيان المراد بهم اربع احتمالات الاول ان يكون المراد بهم الاوصياء بان يأمرهم الله
تعالى بان يخشوه في حق اليتامى الذين في حجورهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل
باولادهم الصغار بعدهم كانه قيل ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذرياتكم
الضعاف وينظر اليهم نظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى
وقدروا انهم اولاد انفسكم فعاملوا بهم ما تحبون ان يعامل باولادكم الضعاف بعدكم
خشية من الله تعالى ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولا سديدا بان تكلموهم كما تكلمون
اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب ويا بني ويا ولدي والثاني
ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذي شارف الموت وقصد الايصاء ويكون
المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على
اولاد انفسهم ويقال لهم انكم كما تكرهون ان تبقى اولادكم جياعا ضعافا بعد موتكم
فاخشوا الله تعالى في اولاد المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصي للاجانب بما زاد على

الثلث

ويجعل اولاده محروما عن ماله روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كان الرجل
اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له انظر لنفسك
فان اولادك لا يغنون عنك من الله تعالى شيئا قدم مالك لنفسك اعتق وتصدق
واعط فلانا كذا حتى يستوعب بترهاته عامة ماله فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم
بان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد فى وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم
الورثة ويكون الكلام امرا للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء
اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله تعالى فى حق من حضر قسمتكم من الضعفاء
المذكورين واحسنوا اليهم بما يشتهون وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا
مثلهم هل تجوزون حرمانهم فيكون هذه الآية متصلة بقوله فاذا حضر القسمة اولو
القربى والرابع ان يكون المراد بهم المرضى الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب
امرهم الله تعالى ان يخشوا ربهم فى حق من بقى بعدهم من اولادهم الصغار بان ينظروا لهم ولا
يسرفوا فى الوصية واصل الكلام ان يقال وليخش الوصى او من حضر المريض او الورثة
المقتسمون او المرضى الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والمرحمة للضعفاء
عدل عنه الى ما عليه نظم الآية ليكون توصيفهم بالاوصاف المذكورة حاملا لهم على العمل
بمقتضى الخشية قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا
ذرية ضعافا خافوا عليهم جعل الترك بمعنى مشارفة ان يخلف ويترك لانه لو
ابقى على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة
عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط
فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته
لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وفى ترتيب الامر عليه اى فى ترتيب الامر بالخشية على خوف
من شارف ان يموت ويترك خلفه ذرية ضعافا من ضياعها وذهاب من يكفلها ويكسب لها
فان الحكم المقصود فى الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجزاء وان الشرط قيد له ووجه
الترتيب انه تعالى وصف المامور بالخشية من الله تعالى بالخوف عن ضياع ذريتهم الضعفاء
الذين يخلفونهم بصدد ان يخلفوها ففهم منه ان الخوف من ضياع ذرية نفسه بسبب
ضعفه وانفراده عن يقوم بمهماته علة موجبة للخشية من الله تعالى بالاحتراز عما يؤدى

الى الضياع

الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة فى حق من خاف ضياع اولاد غيره بسبب ضعفه وانفراده
عن يموته ويلى عليه فيجب عليه ان يخشى الله تعالى بالاحتراز عما يؤدى الى ضياع اولاد غيره ايضا
للاشتراك فكان المقصود من الامر بخشية الله تعالى فى حق من يخاف من ضياع اولاد
نفسه التحريض على خشيته تعالى فى حق من يخاف من ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما
يؤدى الى ضياعهم ايضا روى عن انس رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب
الجوع والعرى لبقائه بغير مال وكاسب فكيف يرضى بذلك فى حق اولاد غيره
قوله ثم امرهم ان يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم هذا على تقدير ان يكون قوله
تعالى وليخش الذين الآية امرا للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا
اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم قوله او للمريض عطف على قوله لليتامى هذا على تقدير
ان يكون قوله تعالى وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان
يقولوا للمريض ما يصده عن الاسراف فى الوصية قوله او لحاضرى القسمة على تقدير ان
يكون ذلك امرا للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة
ان يقولوا لمن حضرها بعد ما اعطوهم شيئا من المقسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة
ما اعطوه قوله او ان يقولوا فى الوصية الخ على تقدير ان يكون ذلك امرا للمريض الذى
يريد الوصية للاجانب والقول السديد منه ان يقول فى الوصية كلاما لا يؤدى الى
مجاوزة الثلث قوله ملء بطونهم فسر قوله تعالى فى بطونهم بقوله ملء بطونهم
اتباعا لاستعمال العرب فانهم يقولون اكل فلان فى بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصدوا
الاخبار عن اكلهم فى بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل فى بعض بطنه
قال الشاعر ٭ كلوا فى بعض بطنكم تعفوا ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ واليه
ينظر قوله عليه الصلوة والسلام المؤمن ياكل فى معاء واحد والكافر فى سبعة امعاء والبطن
اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا فى البطن
فما فائدة ذكر البطن فى قوله ياكلون فى بطونهم فلا يحتاج الى ان يجاب عنه بان فائدة
ذكره التاكيد والمبالغة كقوله تعالى يقولون بافواههم وقوله تعالى ولا طائر يطير
بجناحيه والاكل النار عبارة عن اكل ما يؤدى اكله الى عذاب النار فلما صار اكل مال اليتيم

سببا يجر أكله الى النار جعل ما يأكلونه كأنه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على طريق اطلاق
اسم المسبب وارادة سببه مجازا فيكون قوله يأكلون محمولا على الحال قوله وعن ابي بردة
الخ عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار على هذه الرواية تكون
محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم نارا
يأكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون قوله يأكلون محمولا على الاستقبال والمراد بأكل
اموال اليتامى ما يعم طرق اتلاف المال اكلا كان او غيره لان ضرر اليتيم لا يختلف بان
يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر الا ان الاتلاف بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف
خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليبا له على سائر الطرق قوله تعالى انما يأكلون
في بطونهم نارا هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان في قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما وذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفي ذلك
خلاف والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب بعد ما عد الحروف المشبهة ولها
صدر الكلام سوى ان المفتوحة وحكي عكسها عن ابي حيان انه قال وحسنه هنا
وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما صار خبر ان بمنزلة
كلام مبتدا مستقل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا بان المكسورة والظاهر انه لا مدخل
لكونها مكفوفة عن العمل باتصالها بما الكافة في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن
كونها من الحروف المشبهة المقتضية لصدر الكلام قوله سيصلون نارا يقال صلي
الكافر النار يصلاها صليا وصلاء وهو صال النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله
تعالى الا من هو صال الجحيم ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته
يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رمى يرمي رميا اذا شويته
فقولهم صلي بالامر بكسر العين من باب علم اذا قاسى حره وشدته وقولهم صلاه
يصليه من باب ضرب بمعنى شواه وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول
من الثلاثي ويحتمل ان يكون من اصلاه بمعنى احرقه وادخله نارا وقرئ بضم الياء و
فتح الصاد واللام مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير
روي ان هذه الآية نزلت في رجل ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فأكله فنزلت
ثم امر تعالى لما ابطل سنة الجاهلية وبين اجمالا ان كل واحد من صنفي الذكور والاناث

لهم

لهم نصيب مما ترك اصولهم واقرباؤهم ولم يبين مقادير انصبائهم على التفصيل بين
مقاديرها بهذه الآيات فقال يوصيكم الله في اولادكم اي يأمركم ويفرض عليكم لان وصية الله
تعالى ايجاب وههنا مضاف مقدر اي في شأن ميراث اولادكم قوله للذكر مثل
حظ الانثيين يحتمل ان يكون في محل النصب على انه مفعول يوصي كأنه قيل يأمركم ويبين
لكم مضمون هذا الكلام فان الايصاء لكونه بمعنى القول يجري مجراه في حكاية الجمل بعده ويحتمل
ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة اسمية منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان
لا يكون لها محل من الاعراب بل جيء بها للبيان والتفسير للوصية ويدل عليه قول صاحب
الكشاف والنص وهو قولها وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اي للابن
من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان
كن اي الاولاد نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجمعت الامة على ان للبنتين
الثلثين وجعلوا لفظ فوق ههنا صلة ولم يعتبروا مدلوله لغة كما في قوله تعالى فاضربوا
فوق الاعناق فان المراد فاضربوا الاعناق قوله اي بعدد كل ذكر انثيين حيث اجتمع
الصنفان قيد به لان الذكر من الاولاد يأخذ كل المال اذا انفرد عن الانثى منهم وانما يأخذ
الثلثين عند اجتماعه مع الانثى يضعف نصيبه تفضيلا للذكر على الانثى قوله و
تخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال من ان الآية نازلة لابطال
سنة الجاهلية وبيان استحقاق الاناث للميراث كالذكور كما مر في قصة ام كحة
والمناسب بسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان نصيبهن
بان يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص
على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى به الله تعالى في
شأن ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على
وجه يتضمن الانكار على عادة اهل الجاهلية من توريث الذكور كل التركة وحرمان
الاناث عنها بالكلية بناء على فضل الذكور الاقوياء على النسوان والصبيان
الضعفاء كان المناسب ان يفضل ويبين كل فريق على حسب ما يقتضيه
قدره واستحقاقه فصرفت العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به واكتفى في
بيان مقدار حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالالتزام

قصد الى بيان فضل الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفي في رعاية مقتضى فضله
على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالكلية افراط
في تفضيله وتفريط في حق الانثى مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي جزئية
كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما في صلبه وتولدهما من نطفته قوله
والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما جيء بها لبيان ما اوصاه الله تعالى في شان
اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير العائد من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة
في الجملة التي قبلها وليس في تلك الضمير بمذكور فقدره كما في نحو السمن منوان بدرهم
قوله وفائدته اي فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس
فانه لو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدسين
يقسم بينهما بالتسوية لاحتمال ان يفضل الاب على الام في الاستحقاق قوله والتفصيل
عطف على قوله التنصيص لما كانت فائدة التنصيص حاصلة بدون الابدال
لحصولها بان يقال ولكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة بانفرادها
مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله والتفصيل بعد الاجمال
على قوله التنصيص ليكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص
المذكور والتفصيل بعد الاجمال فانه لما ذكر اولا ولابويه ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما
ثانيا فقد ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فهو اكد واوقع
في النفس من ذكره مرة فان كان مع الابوين ولد ذكر واحد كان او اكثر فههنا لكل
واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب وان كان مع الابوين
بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان
بالفرض ولم يبق للعصبة شيء وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف
ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلثة للبنت
وسدسها واحد للاب وسدسها الآخر للام بالفرض وبقي سدس آخر فهو ايضا
للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه فحسب قيد انه لا يكون معهما وارث آخر
مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لا وارث للميت سواهما فيكون
مجموع المال بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام منه الثلث وجب ان يكون الباقي وهو

الاولاد
وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت
الذكور مع الاناث قوله وعلى هذا اي على ما يفهم من الاية من ان المال يقسم بين الابوين
اثلاثا للام ثلثه وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام
فيما اذا اخلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقي من فرض
احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب عملا بمقتضى الاية
وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه جمهور الصحابة رضي الله تعالى عنهم
وقالوا فيما اذا تركت زوجا وابوين فتكون المسئلة من ستة نصفها وهو الثلثة
للزوج وثلث ما بقي وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما اذا ترك زوجة
وابوين تكون المسئلة من اربعة ربعها وهو واحد للزوجة وما بقي من الربع
يثلث ويعطى ثلثه للام وثلثاه للاب وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما
اذا تركت زوجا وابوين يأخذ الزوج نصف الستة وهو ثلثة وتأخذ الام
ثلث الكل وهو اثنان وبقي للاب واحد من الستة فهو له وقال لا اجد في
كتاب الله ثلث ما بقي فحق الام ثلث الكل وان كان ذلك مستلزما لتفضيل
الانثى على الذكر وروي عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في زوجة وابوين
وجعل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع مع الثلث والثلثان واعطى
ربعها وهو ثلثة للزوجة وثلثه وهو اربعة للام وبقي خمسة للاب وليس
فيها تفضيل الانثى على الذكر وخالفه في زوج وابوين ووافق الجمهور هربا عن
تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب قوله باطلاقه فان
لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة الابوين معا ومن جهة الاب
فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجمع في معنى الاخوة وهو المشاركة مع الغير
في صلب او في رحم او فيهما معا فلو كان للميت اخوان من اي جهة كانا عاد نصيب
الام من الثلث الى السدس فمن ترك اخوة واما وابا فسدس ماله للام وخمسة اسداسه
للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة
وتوريث الكلالة مشروط بفقدان الولد والوالد فان الكلالة اسم للوارث
الذي لا يكون ولدا ولا والدا فمن ترك اخوة واما وابا فالاخوة يحجبون الام

عن الثلث ويردون نصيبها الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدس
وللاب خمسة الاسداس والاخوة لا يرثون السدس الذى حجبوا الام عنه فيكون ذلك
السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الاخوة
ياخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الاخر وللاب الثلثان
عنده قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة يعنى انهم اتفقوا على ان
المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد ممن قام به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد
اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا او اناثا او مختلفين فيطلق لفظ الاخوة على
الجميع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة الثلاث فصاعدا الام من الثلث الى السدس
فكذلك يحجبها الاختان والاخوان ايضا وعبارة الفرايض السراجية هكذا واما
للام فاحوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا من اى جهة كانا والحاصل ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت
الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة
فصاعدا يحجبونها ايضا واختلفوا فى الاثنين منها فذهب اكثر الصحابة الى ان الاثنين
يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس انهما لا يحجبان كما لا تحجبها الواحدة بناء على انه
تعالى علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس باخوة فلا يحجبان وقال
الجمهور انه تعالى نزل الاثنين فى باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين
كالبنات والاختين كالاخوات فى استحقاق الثلثين فكذا فى الحجب قوله
متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسم هذه
الانصباء بين اهلها من بعد وصية او دين اى من بعد تنفيذ وصية الميت وقبولها
من ثلث ماله وقضاء دينه على ان يكون الوصية مصدرا كالفريضة وان كانت
اسما للمال الموصى به كان التقدير من بعد اخراج الوصية ودفعها الى الموصى له وعلى
التقديرين لا بد من تقدير المضاف قوله وانما قال او التى للاباحة اى للتسوية
وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما لان او لاحد الشيئين
والواو للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايراد او دون الواو لان
المقصود بيان ان اخراج الوصية وقضاء الدين متساويان فى الوجوب متقدمان

على القسمة

على القسمة حال اجتماعهما ويقدم واحد منهما اى واحد كان على القسمة ان انفرد
ذلك الواحد فى التحقق بين الله تعالى بقوله من بعد وصية او دين وجوب تقدمهما
على القسمة وبين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعهما فى التحقق
وانفراد احدهما عن الآخر فيه لانها لما دلت على وجوب تقديم ما تحقق منهما على القسمة
سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم كل واحد
منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان
القسمة يجب ان يكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا معا ولا يلزم منه انه
اذا انفرد احدهما عن الآخر فى التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز
ان يكون حكم المجموع مخالفا لحكم الاحاد فيجب تقديم المجموع عند تحققه ولا يجب
تقديم ما انفرد بالتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منهما على القسمة
سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الاخر قوله وقدم الوصية
على الدين اى قدم ذكرها فى نظم الاية مع كونها متاخرة عن قضاء الدين فى الحكم بعثا
على تنفيذها وترغيبا فى اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة
بالميراث فى كونها ماخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى
تحريكهم وترغيبهم فى تنفيذها قوله ابآؤكم وابناؤكم مبتداء ولا تدرون
وما فى حيزه فى محل الرفع على انه خبر له وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء و
اقرب خبره والجملة من هذا المبتداء وخبره فى محل النصب على انها مفعول
تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل فى لفظه
لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة
الى اعتبار الحذف قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعنى
ان هذه الجملة اعنى قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون الخ جملة معترضة لوقوعها
بين قصة المواريث فلا محل لها من الاعراب والجملة المعترضة من حقها ان
تؤكد معنى الكلام السابق والسابق عليها امران امر القسمة وامر الوصية فهذه
الجملة جئ بها لتاكيد احد الامرين اشار المص الى كونها لتاكيد امر القسمة بقوله
من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم وتقريره انه تعالى بين انصباء الاولاد

ايضا

في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس
فقد عيّن لكل واحد من الاصول والفروع انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي
الى لمية تلك التقديرات ووجهها وربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت
على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية من توريث الرجال
الاقوياء وعدم توريث الضعاف من الصبيان والنسوان فانكر الله تعالى عليهم فيما
خطر ببالهم من نحو هذه الخواطر وقال انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بعض الحكم
فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى
في هذه التقديرات التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم
الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الاخرة وانتفاع
بعضهم ببعض في الدنيا كانتفاع البعض بانفاق عليه وتربيته اياه والذب
عنه وانتفاعهم في الاخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله
روي ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها لتاكيد امر الوصية بقوله او من
موريثكم عطفا على قوله ممن يورثكم وتقرير كونه مؤكدا انه تعالى لما ذكر امر تنفيذ
الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله
اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم أمَن اوصى منهم
ام مَن لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرّض عنكم لثواب الاخرة بامضائكم
وقبولكم وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية قصدا للتوفير عرض الدنيا
عليكم فان عرض الدنيا وان كان منفعة حاضرة الا انه كظل زائل يغني عن قريب
وثواب الآخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشانه اولى واحرى فهذه الجملة بهذا الاعتبار
مؤكدة لامر تنفيذ الوصية قوله تعالى نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول
من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه قوله فريضة مصدر مؤكد لفعل
محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكد لمضمون الجملة السابقة
وهي قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى
اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما
ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان

لان سبب

لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية
فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت
بغير واسطة وكان اتصاله به من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها
قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها
وارث اتصل به بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر
في الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي ثابت بجعل الله تعالى واتصال
الثاني به عرضي ثابت بسبب عقد النكاح والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد
بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الآية والقسم الثالث وارث اتصل
بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين
الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين
وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله تعالى قدم من الورثة من
اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي
لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه
دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل
حظ الزوج ضعف حظ الزوجة قوله اي ولد وارث احتراز عن الولد المحروم
كالكافر والقاتل والرقيق فان المحروم عن الميراث بالكلية لا يحجب غيره لا حجب
حرمان ولا حجب نقصان عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لما جعل
في حق استحقاق الارث كالميت كان ينبغي ان يجعل كذلك في حكم الحجب ايضا والولد
المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها وولدها
من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها وولد ابنها وابن ابنها وان سفلوا فيكون
كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله ولا يستثنى
عنه اي عن هذا الحكم وهو ان كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب يفضل الذكر
على الانثى ويضعف نصيبه على نصيب الانثى الا اولاد الام فانهم شركاء في الثلث
ولا يفضل الذكر منها على الانثى وكذا استثنى من هذا الحكم المعتق والمعتقة حيث
لم يفضل المعتق على المعتقة اذا مات المعتق ولم يخلف صاحب فرض بل استوعب كل واحد

منهما حق العصبة بكماله قوله اي يورث منه يعني ان كان في قوله تع وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء ما لم يسم فاعله من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب على انه خبر كان وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن والى الثاني بنفسه يقال ورثت من زيد ماله وقد تحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله اي من زيد والذي في الآية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه قوله او يورث خبرا اي ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان ويكون كلالة حالا من المنوي في يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون الرجل عبارة عن الميت ويكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود رضي الله تع عنهما وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول بان الآية نزلت في جابر رضي الله تع عنه روي عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا الكلالة وليس له يومئذ ولد ولا احد من الابوين واليه ذهب اكثر الصحابة رضي الله تع عنهم قوله او مفعول له عطف على قوله حال فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المخصوصة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى يورث لاجل الكلالة التي هي القرابة الضعيفة فان القريب بهذه القرابة ينتسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابته ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه منسوب الى الميت بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت في يكون قوله يورث المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورث فلان ولده مالا واذا بني للمفعول وقيل اورث ولده فلانة مالا يكون القائم مقام الفاعل وارثا للمورث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا له لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة قوله وكلالة يحتمل المعاني الثلثة وهي كونها بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس بولد ولا والد وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد وكلالة على المعنى الاول منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني منصوب على انه مفعول له اي يورث

لاجل الكلالة

لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به لقوله يورث فانه يتعدى الى مفعولين يقال فلان يورث وارثه مالا فحذف مفعولاه معا على المعنيين الاولين ومفعوله الاول على المعنى الثالث قوله فاستعيرت اي اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واشار اليه بقوله لانها كلالة قوله اي من الام اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا على قراءة بعض الصحابة وبانه تعالى قال في آخر هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب وبانما قدر ههنا لكل واحد منهما ولا كثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبني الاعيان والعلات قوله ومفهوم الآية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة لانه شرط في الآية لكونهم وارثين للسدس والثلث ان يكون الميت كلالة بان لا يخلف والدا ولا ولدا ومن خلف امه او جدته فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يورث منه الاخوة والاخوات لام لانتفاء شرط الوراثة وهو ان يكون الميت كلالة لكنها لا يرثون اذا كان للميت اب او جد بالاتفاق لذلك وكذا لا يرثون اذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت كلالة بوجودهما وتقرير الجواب ان الآية بظاهرها يوهم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج في عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه ان لا يكون له اب ولا جد ولا احد من الاولاد الصلبية واولاد الابن الا انه خص عموم مفهوم الآية بما عدا تلك الصورة بالاجماع قوله او دين اي او من بعد دين يوصي به الميت اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به بقي الضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة على الثلث فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثاني للاضرار بهم ان يوصي بالثلث او بما دونه لا لقصد التقرب الى الله تعالى بل لقصد تنقيص

مايعود الى الورثة فانه ايضا من طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرق الاضرار الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت فخذ منه روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع الله تعالى ميراثه من الجنة قوله وهو حال ان قوله تعالى غير مضار حال من فاعل يوصي المبني للفاعل المسند الى ضمير الرجل في قوله وان كان رجل يورث كلالة اذ اريد به الميت المورث قوله المذكور صفة يوصي المبني للفاعل فانه هو المذكور في قراءة الجمهور واما على قراءة يوصى بفتح الصاد على بناء المفعول وهي قراءة ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا فلم يجز ان يكون غير مضار حالا من الفاعل لان ذا الحال لا بد ان يكون مذكورا الا ان الفعل المبني للفاعل وان لم يكن هو وفاعله مذكورا صريحا الا انه مدلول عليه بذكر الفعل المبني للمفعول فانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا يوصي بذلك فجاز ان ينتصب غير مضار حالا عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام ومعونة المقام كما في قوله ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع وكذا يجوز ان ينتصب الحال عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كانتصاب غير مضار عن فاعل فعل محذوف مدلول عليه بقوله يوصى المبني للمفعول فقوله والمدلول عليه معطوف على قوله المذكور قوله وصية من الله مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله غير مضار والمضارة لا تتعدى بنفسها وانما تتعدى بالباء ولا تتعدى بالباء الى وصية الله تعالى بل تتعدى بها الى الورثة كما اشار اليه المص بقوله اي غير مضار لورثته بالزيادة الا انه جوز تعديتها الى وصية الله تعالى بناء على انه تعالى لما اوصى عباده في شان توريث الورثة وعين لكل واحد منهم نصيبه المفروض كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة الوصية على الثلث ونحوها كالاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعديت المضارة اليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة الحسن غير مضارِّ وصيةٍ من الله باضافة اسم الفاعل اليها مجازا ان الاصل غير مضارٍّ في وصية واقعة من الله فاتسع في امر التعدية حيث

عدى بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا والاصل يا سارقا في الليلة قوله اي لا يضار وصية من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول يضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وندب عباده اليها وهي الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصيته تعالى بالاولاد اي في شان الورثة مطلقا بان يعطي كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى في حقهم فالاضرار بوصية الله تعالى على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت هي عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى الله تعالى به في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي باشرف افراده كما عبر عن الانتفاع بالمال مطلقا باكله والمعنى وصية الله تعالى في الورثة اي في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى قوله كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي تنتهي الاشياء عندها ولا تتجاوز عنها سميت شرائع الله تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا تتجاوز الاشياء عن حدودها ويتميز كل شيء بحده فكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة قوله لانها جرت على غير من هي له معنى نحو بان الصفة على غير من هي له كونها خبرا لشيء او صفة له او حالا عنه مع انها ليست فعلا له بل هي فعل لغيره كما في نحو قولك زيد عمرو ضاربه هو فان ضاربه خبر للمبتدأ الثاني وهو عمرو مع ان الضرب فعل لزيد وعمرو مضروب به فضاربه صفة محمولة على عمرو وخبر له الا انه جارية من حيث المعنى على زيد لكون الضرب فعلا له قائما به وكذا قولك اخذت من زيد غلاما فارقه

وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقه صفة غلام
لفظا جارية على غير من هي له وهو زيد لان المفارقة فعل لزيد قائمة به ففي مثله يجب
ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال فارقه هو ولو اريد مفارقة الغلام من زيد لاكتفى
بان يقال غلاما فارقه اي فارق زيدا فان الصفة اذا كانت فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا
يجب استكنان الضمير فيها لانه اخصر من الابراز وباب الاضمار للاختصار فنقول
زيد عمرو ضاربه اذا اردت الاخبار بان عمرا ضارب لزيد وان زيدا هو المضروب فتضيف
اسم الفاعل الى ضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المنوي فيه ولا تبرزه
بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضارب لعمرو وجعلت الضرب فعلا قائما بغير من
اجري عليه لفظا فانه يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال زيد عمرو ضاربه
هو فيبرز الضمير الراجع الى زيد والوجه فيه ان الصفة لما كانت فعلا قائما بما جرت
عليه بحسب الظ كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استكنان الضمير
فيها واما اذا كانت فعلا قائما بغير ما هي له بحسب الظ فقد عدل بها عما هو الاصل فيها
حيث لم تكن فعلا قائما بمن اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها عن الاصلي الذي هو الاستكنان
وابرز الضمير الراجع الى غير من هي له ليكون ذلك امارة لكونها معدولة عما هو الاصل فيها
اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لما قبلها لوجب
ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها قوله تع واللاتي جمع التي على غير القياس
وقيل هي صيغة موضوعة للجمع فهو جمع في المعنى لا في اللفظ ومثله اللواتي واللائي واللاتي
بالياء من غير همز لما امر الله تعالى في الآيات السابقة بحسن المعاشرة مع النساء وبين
حقوقهن حال وفاة ازواجهن شرع الآن في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب
الفاحشة وجعل طريق ثبوت الفاحشة فيهن شهادة اربعة رجال من المؤمنين
مع ان سائر الحقوق تثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين تغليظا على من يدعي
صدور الفاحشة منهن ودرء للحدود وستر القبائح العباد قوله حتى يستوفي
ارواحهن الموت جواب عما يقال معنى التوفي الاماتة فيكون قوله تع حتى يتوفاهن
الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له وفي الصحاح يقال توفاه الله تع
اي قبض روحه اجاب المصنف عنه اولا بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفي

ارواحهن

ارواحهن من قولهم توفيت مالي على فلان اي استوفيته وقبضته وفي الصحاح استوفيته
وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام مبني على تقدير المضاف اي حتى يتوفاهن ملائكة
الموت كما في قوله تع حتى تضع الحرب اي تضع اصحاب الحرب ولعل الحكمة في حبس
الزواني الى ان يمتن ان المرأة انما تقع في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا
حبست في البيت فقد تخلصت عن السبب الذي ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر
على الزنا بل تستمر على العفة عنه الى ان تموت قوله قيل هذه الآية يعني ان قوله تعالى
واللذان ياتيانها منكم فآذوهما سابقة نزولا على ما يدل على امساك الزواني في البيوت
الى ان يمتن قوله وقيل الاولى في السحاقات اي قيل المراد بقوله تعالى واللاتي ياتين
الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هي المرأة التي تتمتع
بالمرأة الاخرى بسحق فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم فآذوهما
اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا الى آخر الآية اهل الزنا المتعارف الواقع بين الرجل والمرأة فان
حده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على هذا القول امور الاول ان قوله تعالى
واللاتي ياتين الفاحشة لما بين بقوله من نسائكم فقد خص بمن ياتي ما نحن فيه
من النساء وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقات وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص
بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر والفاحشة الواقعة بين الذكرين هي اللواطة
والثاني انه لو كان كل واحد من قوله تع واللاتي ياتين بفاحشة ومن قوله واللذان
ياتيانها منكم واردا في الزنا للزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين
ويحكم عليه بحكمين مختلفين وهو بعيد لا وجه له ولا بعد في اطلاق اسم الفاحشة
لما وقع بين السحاقات ولما وقع من اللواط لان كل واحد منهما فاحشة لغة وعقلا وهو
ظاهر ونصا لقوله عليه الصلوة والسلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت
المرأة المرأة فهما زانيتان قوله اي ان قبول التوبة كالمحتوم عليه يعني ان كلمة انما هي
ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على انها مبتداء خبره قوله على الله وان التوبة مصدر
تاب عليه بمعنى قبل توبته وكون قبول التوبة واجبا على الله تعالى انه كالواجب عليه من
حيث انه تعالى وعد بقبولها وانه لا يخلف الميعاد تفضلا وكرما فكان انجاز الموعود

امرا مقررا بمقتضى فضله وكرمه كان كالواجب عليه وهو معنى قوله ان قبول التوبة كالمحتوم
عليه تعـ وقوله تعالى للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن في قوله على الله
اي قبولهما الواجب على الله كائنا للذين لما ذكر الله تعـ في الاية السابقة ان اللذين
ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل فيما بعد بترك اذاهما وعلل الامر بالاعراض
عنهما وترك اذاهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر هنا وقت التوبة وهو ان يتوب
في زمان قريب الى وقت صدور الذنب عنه ولا يصر عليه بان يؤخر التوبة الى معاينة ملك
الموت ونزول سلطان الموت وقهره عليه فان المذنب يزول عنه في هذا الوقت
رجاء الحيوة فلا يتصور منه العزم على ترك الذنب فيما بقي من عمره وهو امر معتبر
في تحقق التوبة وصحتها وكلمة من في قوله تعـ ثم يتوبون من قريب للتبعيض اي يتوبون
بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان نزول سلطان
الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب في اي جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض
زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب
غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة في الآخرة فلا تنفع وقد
ورد في الحديث انه تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم يتردد روحه في حلقه وفي
رواية ولو قبل موته بفواق ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة
ترضعها الفصيل فيها لتدر ثم تحلب قال عليه الصلوة والسلام العيادة قدر فواق
قال الامام القشيري قوله تعالى ثم يتوبون من قريب معناه على لسان اهل العلم قبل الموت
وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فيصير كالطبيعة وفسر المص
الزمان القريب بالمعنيين ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان
يروق السوء ويزين له يقال راقني الشيء اي اعجبني ص قبل ان يشرب اي يدخل
في قلوبهم حبه فيطبع عليها اي فيجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى المعصية بالطبع
والخلقة ص وعد بالوفاء بما وعد به دفع لما يتوهم من كون قوله تعـ فاولئك يتوب الله
عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقرير الدفع ان قوله تعـ انما التوبة على الله وعد مؤكد
بقبول التوبة متضمن لعدم وقوع الخلف فيه حيث عبر عن كون انجاز الموعود محققا
لا خلف فيه بوجوبه عليه فقيل قبول التوبة علي وان قوله فاولئك يتوب الله عليهم

اي يقبل

قبول التوبة

اي يقبل توبتهم عدة بانه يفي بما وعد به فلا تكرار لان الاول انشاء الوعد بالقبول والثاني
وعد بانجاز الموعود والوفاء بالوعد وحتى في قوله تعـ حتى اذا حضر احدهم الموت حرف
ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات
الى ان حضرهم الموت وقال اني تبت الآن فان من حضره الموت وشاهد اهواله لا تقبل توبته
لان ما وقع عند مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما وقع عن
اختيار قال تعـ وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ص تعـ الذين في قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل
عطفا على قوله للذين يعملون اي ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال من
مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف
سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت في نفي التوبة وقبولها في حق كل واحد
منهما وتسوية توبتهما في عدم القبول فرع تحققها في كل واحد منهما اجاب عنه بان معنى
التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية
بين التوبتين في عدم قبولها واشار في اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات
ما يعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده
فان قوله وقيل عطف على ما يفهم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله الذين
يعملون السيئات يعم الفريقين ص تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء
كرها متعلق بالايات التي يتبين بها ما ترثه ورثة المراة حين موتها من اعيان مالها
وكان في الجاهلية ترث عصبة المراة نفسها كما ترث مالها فابطله الله تعـ بهذه
الآية قال المفسرون ان هذه الآية نزلت في اهل المدينة فانهم كانوا في الجاهلية وفي
اول الاسلام ان مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه
على تلك المراة او على خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها
من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل يرثها بالصداق الاول
الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ منه صداقها ولم يعطها
شيئا من ذلك وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج
يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المراة

الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها وكانوا على هذا الى ان
توفى ابو قيس الانصارى وترك امراته كبيشة الانصارية فقام ابن له من غيرها وطرح
ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدى منه
فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفى
وورث نكاحى ابنه فلا هو ينفق على ولا يدخل بى ولا يخلى سبيلى فقال عليه الصلوة
والسلام اقعدى فى بيتك حتى يأتى فيك امر الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل
كان يتفق ان يكون امراة الرجل عجوزا فلا يميل اليها طبعه ويكون لها مال ونفس
الرجل تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه
بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها
كرها ابطالا لما كانوا عليه فى الجاهلية من ان يجعل النساء كالمال يورثن ممن مات من ازواجهن
وقوله ان ترثوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل اى لا يحل لكم وراثة النساء والنساء منصوب
على انه مفعول به لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف على ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه
وان كان الخطاب مع الازواج على ما قيل يكون ايضا مفعولا به الا انه يحتاج ح الى تقدير المضاف
اى لا يحل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء كارهات لذلك او مكرهات بناء على انه روى
ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض فى المرأة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدى منه بمالها
ان لم تمت قه عطف على ان ترثوا يعنى ان قوله تعالى تعضلوهن منصوب عطفا على
ان ترثوا ولا زائدة لتاكيد نفى الحل للنهى عن العضل الا على قول من قال تم الكلام بقوله
كرها ثم استونف بالنهى عن العضل اى عضلهن من التزوج والنكاح ان كان الخطاب
للاولياء والاقارب او من الطلاق ان كان الخطاب للازواج روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انه قال نزلت الآية فى رجل يكون له امراة وهو كاره لصحبتها ولا يطلقها بل يضارها
ويضيق عليها لتفتدى بمالها عليه من المهر الذى ساقه اليها فنهى الله تعالى عن ذلك والمعنى
لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن بزيادة لا لتاكيد نفى الحل وكرها
مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على انه حال من النساء اى ان ترثوهن كارهات
او مكرهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية اى لتذهبوا بما آتيتموهن من المهر اما بتسليمه
اليهن او بالتزام ذلك واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال

ويتعلق

ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام فى قوله لتذهبوا متعلقة
بقوله تعضلوهن قرا ابن وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الياء على انه اسم مفعول والمعنى
بفاحشة بينها او صححها من يدعيها ولا وجه لكسر الياء لان الفاحشة لا تبين
شيئا وقرأ الباقون بكسر الياء على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين وظهر او من
بين المتعدى ومفعوله محذوف اى الا ان يأتين بفاحشة مبينة حال مرتكبها
والاستثناء متصل والمستثنى منه اما اعم عام الظرف تقديره لا تعضلوهن فى
وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة واما اعم عام العلل اى لا تعضلوهن
لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة قه اتاخذونه بهتانا واثما مبينا على ان
يكون قوله بهتانا واثما مصدران واقعان موقع الحال من فاعل تاخذونه والحال
قيد لعامله واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا فى حال البهتان والاثم
يكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد بشىء
عليه القيد للانكار وان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتاخذونه
لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين
للاخذ حاملين عليه وان لم يكونا غرضين مطلوبين منه متاخرين عنه فان المفعول
له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا
فان الجبن ليس غرضا مطلوبا من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه وكذا
كونهم باهتين واثمين علة مؤدية الى اخذ الفداء منها كما روى ان من اراد ان
يتزوج جديدة بهت التى تحته بفاحشة يلجئها الى ان تفتدى منه بما اعطاها منه
ليصرفه الى تزوج الجديدة فنهوا عن ذلك والبهتان ان تسند الى الغير فعلا قبيحا وهو
برئ منه وانما تسنده اليه مكابرة وكذبا على وجه يجعل ذلك الغير متحيرا
مبهوتا لعظم الكذب قال المفسرون قوله تعالى وآتيتم احديهن قنطارا دل على
جواز المغالاة فى المهر روى ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قام خطيبا فقال
وهو على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى
عند الله تعالى لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اصدق امراة من
نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية فقامت اليه امراة فقالت يا امير المؤمنين

لم تمنعنا حقا جعله الله تعالى لنا والله لا تغالوا في مهور نسائكم حيث قال تزوجوا على ما شئتم
ثم قال للاصحاب تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد على امرأة ليست من
اعلم الناس قال الامام الرازي رحمه الله تعالى وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالاة
لان قوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا تدل على جواز ايتاء القنطار
كما ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على جواز تعدد الالهة والحاصل انه لا يلزم
من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلوة
والسلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل
لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الاله جسما
حقا الى هنا كلامه وليس المراد من الايتاء في قوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا الايتاء
بطريق التسليم بل المراد ما يعمه ويعم الايتاء بطريق التسمية والتزام التسليم فان تسمية
المهر ايتاء حكما وان لم يكن ايتاء حسا لان من سمى صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها
فانه قد اتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء آتاها حسا او لا واعلم ان سوء العشرة ان
كان من قبل الزوجة حل للزوج ان يأخذ منها بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فانه روي عن عكرمة والضحاك وغيرهما
انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فللزوج في هذه الحالة منها الفدية
وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى الازواج عن ان
يأخذوا شيئا مما ساقوا اليهن في هذه الحالة ثم ان خالفوا النهي واخذوا شيئا منه ملكوه
كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك ثم انه تعالى عجب من اخذهم شيئا من المهر بعد
تأكد حقهن فيه بالافضاء حيث قال وكيف تأخذونه الاية فان كيف كلمة تعجيب
وانكار كانه تعالى يقول عجبا منكم من اي وجه ولاي حال تأخذون ذلك وقد تأكد حقهن
فيه وهذا كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله وهم والحال انه وصل اليها بالملامسة
ودخل بها يعني ان الواو في قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها في محل النصب على انها حال
من فاعل تاخذونه واي بعد لتقرب الماضي من الحال وكذا قوله واخذن وقد مقدرة
معه لتقدم ذكرها في المعطوف عليه والفضاء الساحة وما اتسع من الارض يقال افضيت
اذا خرجت الى الفضاء وافضى الرجل الى امرأته اي باشرها وجامعها كذا في الصحاح قال الليث

افضى

افضى فلان الى فلان اي وصل اليه وللمفسرين في الافضاء المذكور في الاية قولان احدهما
ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعه فسماه
سرا في آية وافضاء في آية اخرى ومسا في آية ثالثة قاله ابن عباس ومجاهد والسدي
وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعي وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق
امرأته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء
المذكور ههنا هو ان يخلو بها خلوة صحيحة وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب
ابي حنيفة فان الخلوة معها في الانكحة الصحيحة تقرر المهر وتؤكده وعنده لما روي انه
عليه الصلوة والسلام قال من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب الصداق وعليها العدة
وقد قضت الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق
وعليها العدة جامعها او لم يجامعها واختار المص ان الافضاء ههنا بمعنى الوصول
والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعي وهم وهو حق الصحبة والممازجة يعني
ليس المراد من الميثاق الذي اخذته النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح
اذ ليس في عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وثيقا بصريح القول على ان
يعاملها معاملة اللطف والكرم وكمال الالفة والمحبة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد
بالقول الصريح وهو ما يقتضيه الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة فاقيم محقق
الملزوم وهو الافضاء ومصاحبة الزوجية مقام محقق لازمه وهو جريان العهد المذكور
بينهما واخذ كل واحد منهما عن صاحبه ذلك العهد وقال اكثر المفسرين الميثاق الذي
اخذته النساء من ازواجهن هو قول اوليائهن عند العقد زوجتكها على ما اخذه الله
للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان واسند الاخذ اليهن في
هذه الاية لانه تعالى اخذ هذا الميثاق على عباده لاجلهن فعبر عن اخذه تعالى ذلك
لاجلهن بأخذهن اياه بناء على ان منفعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن صرن كان الاخذ
انفسهن والميثاق العهد الوثيق وصف بالغليظ مبالغة في وثاقته ثم انه تعالى
لما حرم على اولياء الميت واقربائه ان يرثوا نكاح امرأة الميت كرها امتنع الاولياء عن
ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا الا نرثهن بعد هذا كرها لكن نخطبهن فننكحهن
برضاهن فنزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك

قبل نزول هذه الآية فكيف حال ما فعلناه قبل هذا فبين الله تعالى انه رفع اثم ذلك
عنهم لما انهم لم يعلموا حرمة ذلك اذ كان قبل ورود الشرع بتحريمه حيث قال
الا ما قد سلف اى الا انكم لا تؤاخذون بما قد سلف قوله لانه اريد به الصفة يعنى
ان الاصل فى ما الموصولة ان يعبر بها عن ذات من لا يعقل من حيث هى الا انها قد تطلق
على ذات من يعقل باعتبار اتصافها بصفة مثل ان يقال سبحان ما سخركن فان كلمة ما فيه
اطلقت على ذات البارى باعتبار اتصافه بصفة كونه مسخر العباد ماشاء وكذا الكلام
فى هذه الآية فانه ليس المراد بقوله تعالى ما نكح اباؤكم ذات الانثى بخصوصه وتشخصه بل المراد
الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب فان الاسم المقابل للفعل والحرف يقال له الصفة ان دل
على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك عبر عنها
بكلمة ما قوله وقيل مصدرية عطف على قوله ولا تنكحوا التى نكحها اباؤكم فيكون المعنى
ولا تنكحوا نكاح ابائكم اى منكوحتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول وعلى التقديرين
يكون قوله من النساء بيان ما نكح فيكون نكاح منكوحة الاب حراما منهيا عنه على الوجهين
قيل المراد بالنكاح فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الوطئ كما فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح فيه الوطئ لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة
فى حال صغرهم فالمعنى ولا تطئوا ما وطئ اباؤكم وفيه تحريم وطئ موطوءة الاب سواء وطئها
الاب بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى خلافا
للشافعى فانه جوز للرجل ان يتزوج مزنية ابيه وقوله تعالى الا ما قد سلف فيه قولان
احدهما انه استثناء منقطع لان قوله لا تنكحوا نهى عما يكون فى المستقبل وما وقع فى الماضى
لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه لما نهى عن نكاح منكوحة الاب ذهب الوهم الى ان ما مضى
من ذلك قبل نزول آية التحريم معصية مستوجبة للعقاب فازيل ذلك الوهم على طريق الاستدراك
بان قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه وجهان
الاول ان المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهى عن نكاح منكوحة الاب فان كونه منهيا عنه
يستلزم كون من فعل ذلك مستحقا للعقاب كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم
الا ما قد سلف اى الا بالنكاح الذى سلف ووقع منكم قبل نزول آية التحريم والثانى انه
استثناء متصل من اللفظ اى من قوله ما نكح آباؤكم فان ما سلف ومضى فى منكوحات الاب

داخلة

داخلة فى عموم ما نكح اباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم منكوحات الاب وهو حرمة
تزوجهن ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوحة الاب
يدل على حل نكاح من مضى من منكوحات الاب ونكاح من مضى محال والمحال كيف يحل
ويجوز اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من النساء
وتجويزه بل المقصود المبالغة فى النهى عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا اخصر ما جاز
نكاحه من منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان
نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول
النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه استثنى
شمول سيوفهم على الفلول الحاصل بمقارعة العساكر من العيب المنفى عنهم وحصر عيبهم فى
ذلك مع انه محض فضل وكمال لكونه ناشيا من غاية الشجاعة والجراءة وكمال الرجولية
والفتوة للمبالغة فى نفى العيب عنهم قوله ومعناه اى معنى الاستثناء على تقدير كونه
منقطعا لكن ما قد سلف من نكاح منكوحة الاب لا مؤاخذة عليه وليس معناه
ان ذلك النكاح مقرر وان المنهى عنه هو تجديد مثله واحداثه بعد نزول المحرم
لانه عليه الصلوة والسلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه بل فرق بينهما وان وقع
النكاح فى زمن الجاهلية قوله اى ان نكاحهن اشارة الى ان ضميرانه راجع الى النكاح
المدلول عليه بقوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح اولا بانه فعلة فاحشة
القبح عند الله تعالى فانه ما رخص فيه لامة من الامم وثانيا بانه مقت اى ممقوت عليه
مبغوض اشد البغض عند ذوى المروات فان المقت اشد البغض وذلك
لان موطوءة الاب تشبه الام ونكاح الام من افحش الفواحش فنكاح من يشبه الام
ومباشرتها يبغضه ويستقبحه كل من له مروة سئل ابن الاعرابى عن نكاح المقت قال
هو ان يتزوج امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهى عنه منكرا
فى قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامرأة ابيه فاولدها يقولون
للولد مقتى اى منسوب الى نكاح المقت وثالثا بانه ساء سبيلا قوله ساء فيه ضمير
مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا
سبيل من يجوزه ويفعله لانه يؤدى سالكه الى عذاب النار قوله ليس المراد تقديم

ذوات تعين لان الحل والحرمة ونحوهما لا يوصف بهما الاعيان وانما يوصف بها افعال المكلفين
والمراد بذلك الفعل فهنا هو عقد النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصود من
النساء ولانه المتبادر الى الفهم من حرمتهن كما ان المتبادر اليه من قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة هو تحريم اكلها والامهات تعم كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات
او بواسطة ابيك او امك والبنات تعم كل انثى رجع نسبها اليك بولادتها منك بالذات
او بواسطة ولدك والاخوات تعم كل انثى ولدها شخص ولدك بالذات وكل ذكر رجع
نسبك اليه بالولادة فاخته عمتك وكل انثى رجع نسبك بالولادة فاختها خالتك
وهذه المحرمات السبع وهي المذكورة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت محرمات بسبب النسب اثنتان منها
منتسبتان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات والخمس الباقية منتسبة
اليه بطريق الاخوة وجمع هذه المحرمات السبع في الذكر لاشتراكها في انها محرمات بالنسب
الا ان انتسابهن الى الرجل لما كانت بجهات متمايزة من حيث انه بعضها منتسبة
الى الرجل بكونها اصلا له وبعضها بكونها متفرعة منها وبعضها بكونها متفرعة من اصله
القريب وهي الاخوات وبعضها بكونها متفرعة من اصله البعيد وهي العمات اخوات الاب
والخالات اخوات الام وبعضها متفرعة من اخ الرجل وبعضها من اخته عد هذه المحرمات
سبعا لتعدد جهة انتسابهن اليه وتمايز بعضها عن بعض وعد السبع الباقية طائفة
واحدة وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية حيث قال فيما بعد سوى المحرمات الثمان
نظرا الى اتحاد السبع الباقية من جهة كونها محرمة بالسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة
وكونها منكوحة الغير والاصهار اهل بيت المراة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج
او الوطئ وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة وفروعها على الواطئ وقد ذكرنا
بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم وحرمة منكوحة الاصول على الفروع وذكرت
بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وحرمة منكوحة الفروع على الاصول وذكرت بقوله تعالى
وحلائل ابنائكم قوله وامرها مبتداء وقوله على قياس النسب خبره وقوله باعتبار متعلق
بالقياس والمعنى ان امر الرضاعة يقاس على امر النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا
للرضيع وبان ينزل زوج المرضعة الذي كان سببا لدرور اللبن على الطفل ونزوله عليه

منزلة الاب

منزلة الاب النسبي للرضيع فكما ان الولد النسبي كان جزءا من امه بواسطة اغتذائه بلبنها
فكذلك الرضيع كان جزءا من مرضعته بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة
بمنزلة الام نسبا للرضيع فكذا صار زوج المرضعة الذي صار سببا لدرور اللبن على الرضيع
بمنزلة الاب نسبا بسبب اغتذائه باللبن الذي كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه
بهذا الاعتبار كان ابا الولد نسبا فكان ابا للرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام انه تعالى
نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة بسبب الرضاع
غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلوة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ويدل عليه هذه الايات ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه
بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب
سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس
منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت
ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين
صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة
الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في
باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه الصلوة والسلام اكد هذا البيان بصريح
قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية
فقول المص وامرها على قياس الرضاع اختصار لكلام الامام وحاصله ان السبع المحرمات
بالنسب على التفصيل المذكور في القران محرمات باللبن ايضا ثم قال الامام ام الانسان
من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة
من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا فان الحال فيه كما في الام
واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث
الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء
ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك
وهي التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي
ارضعتها امك بلبن رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات

وبنات الاخ وبنات الاخت **قوله** واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع
من هذا الاصل المذكور في الحديث ليس بصحيح فان حرمتها في النسب بالمصاهرة دون النسب
يعني انهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج
اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج اخت ابنه من النسب وفرقوا بينهما
بان اخت الابن من النسب اما بنت للرجل او ربيبته وذلك لان اخت الابن
ان كانت اختا له لاب وام اولاب كانت اخت ابن الرجل بنتا له وان كانت اختا له
لام كانت ربيبة للرجل فرعا لموطوءته وكل واحدة من بنت الرجل او ربيبته التي
وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود في اخت ابنه رضاعا فان
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها ام ابنك بلبنك اخت من الرضاع لابنك نسبا
وليست بنتا لك ولا ربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذي حرمت لاجله اخت الابن
نسبا فيحل لك ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من
الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج
ام اخته من النسب وفرقوا بينهما بان ام الاخت من النسب هي ام الرجل ان كانت
اخت الرجل اختا له لام او موطوءة الاب ان كانت اخت الرجل اختا له لاب وكل واحد
من الام وموطوءة الاب حرام للرجل وهذا المعنى غير موجود في ام الاخت من الرضاع فان
ام الرجل اذا ارضعت صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة اختا له من الرضاع
وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة نسبا لفقدان المحرم فيها لعدم كونها اما للرجل
ولا موطوءة لابيه فحل له ان يتزوجها واعترض المص على استثناء هاتين الصورتين
عن الاصل المذكور في الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك ان معنى الحديث ما يحرم
بسبب علاقة النسب يكون جهة الحرمة في علاقة الرضاع وجهة حرمة اخت
ابن الرجل نسبا هي كونها بنتا للرجل او ربيبة وطئت امها فلما لم تكن هذه الجهة موجودة
في اخت الابن رضاعا لم تكن مندرجة في الاصل المذكور في الحديث فكيف يصح استثناؤها
منه وكذا جهة حرمة ام اخت الرجل نسبا هي كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيه
فهذه الجهة اينما وجدت تكون سببا للحرمة ولما لم توجد في ام الاخت رضاعا لم تندرج
في الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه منه فقول المص لان حرمتها في النسب بالمصاهرة

دون النسب

دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت الابن نسبا ليست منحصرة في المصاهرة
الا يرى ان حرمة اخت الابن لاب وام اولاب لاجل النسب دون المصاهرة فانها انما حرمت
لكونها بنتا للرجل **قوله** تعالى في حجوركم جمع حجرة بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم
ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الآية فان المراد بقوله
في حجوركم في تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على ان جعل الشيء في الحجر من
لوازم ضبطه وتربيته فان من ربى طفلا جعله في حجره فقيل في حجوركم واريد به ملزومه
كما يقال فلان في حضانة فلان اي في ضبطه وتربيته من الحضن الذي هو الابط
قوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي وحرمت عليكم ربائبكم حال
كونهن من النساء المدخول بهن وان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم
لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا راجعا الى الموصول اي ربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم
كائنات من نسائكم المدخول بهن **قوله** واللاتي بصلتها ومن تمام صلتها قوله من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن لا مجرد قوله في حجوركم لان مجرد قوله اللاتي في حجوركم لم يذكر
لتقييد حكم الربائب وحرمتها فان حكم الربائب وهو الحرمة وان كان مشروطا بكونهن
بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس بمشروط بكونهن في حجور الازواج
وضبطهم عند عامة العلماء بل هو حرام على الازواج وان لم يكن في حجورهم ان كن بنات النساء
المدخول بهن قالوا قوله تعالى اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على الغالب
لان الغالب ان تكون الربائب في حجور الازواج ولما جعل قوله اللاتي بصلتها مقيدة للحكم
بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن من تمام الصلة بان يكون حالا من الضمير
المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة ح وكون الصفة مقيدة للفظ
الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية
وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حرمة
الربائب مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع **قوله** بالاجماع متعلق
بقوله مقيدة وقوله قضية للنظم سند للاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف
كونها مقيدة لحكمه **قوله** ولا يجوز تعليقها اي لا يجوز ربط الصفة المذكورة بامهات
النساء كتعليقها بالربائب لان الموصول بتمام صلته لو كان صفة مرتبطة بهما جميعا

للزوم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو لا يجوز عند جمهور الادباء اللهم الا اذا
جعلت كلمة من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شيء بشيء فح يصح تعليقها
بالامهات والربائب جميعا بان يكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال بالنساء
قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلة بالنساء بكونهن
امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن قوله
لكن الرسول الخ استدراك من قوله الا اذا جعلتها للاتصال فانه يتوهم منه انه يجوز تعليق
قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك
الوهم ببيان ان جعلها للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها
على الاتصال في هذه الآية لان حملها عليه في هذا المقام يؤدي الى تعليق الصفة المذكورة
وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمة كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات
امهات النساء المدخول بهن وبكون الربائب بنات النساء المدخول بهن وان لا يكون
بينهما فرق في الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه عليه الصلوة والسلام فرق بين
امهات النساء وبين الربائب حيث جعل حرمة الربائب مشروطة بكونهن من النساء
المدخول بهن ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن
حيث جوز للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون
امها مدخولا بها ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال ولا يحل له ان
يتزوج امها اي ام البنت التي طلقها قبل الدخول جعل عليه الصلوة والسلام نكاح البنات
مطلقا محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط في
حرمة البنات وطئ الامهات غير انه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه قيد
حرمة نكاح الامهات بوطئ البنات ولم يجعل مجرد نكاح البنات محرما لنكاح الامهات
كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطئ الامهات ولعله رضي الله تعالى عنه جعل الموصول
الثاني وهو قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن صفة للنساءين اللتين اوليهما مجرورة باضافة
لفظ امهات اليها وثانيهما مجرورة بمن ولم يجوز المص ذلك بناء على ان اختلاف
عاملي الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة قوله وفائدة
قوله في حجوركم تقوية العلة اي تقوية علة حرمة الربيبة فان تعليق حرمتها بوصف

كونها

كونها ربيبة اي بنت زوجته دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصفت الربيبة
بكونها في حجر الزوج وتربيته قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف للوصف كونها ربيبة
حيث تاكدت بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج قوله لا لتقييد الحرمة
عطف على قوله تقوية العلة ذكره توطئة لقوله وقد روي عن علي رضي الله تعالى عنه جعله
شرطا اي روي عنه رضي الله تعالى عنه ان كون الربائب في حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن
فيكون المقصود من قوله اللاتي في حجوركم تقييد الحرمة بكونهن في حجور الازواج وقال
عامة العلماء وطئ الام يحرم نكاح بنتها سواء كانت في تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها
في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا للتحريم وقد ذكر المص فائدة جميلة
لذكره قوله والامهات والربائب يتناولان فان الام يتناول الام بلا واسطة وامها وام
امها وان علون وكذا الربيبة تتناول بنت الزوجة وبنت بنتها وان سفلت قوله
اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية والى الفرق بين تعدية الفعل بالباء
وتعديته بالهمزة بان الباء يعدي الفعل الى المفعول به مع الدلالة على مصاحبة الفاعل
للمفعول في ملابسة الفعل قوله ويؤثر اي من وجوه الجماع ما ليس بزنا لما جعل
الدخول بالام الذي هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطئ
سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت
وقد ذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المص
من الدخول بهن الدخول على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية
يوجب حرمة المصاهرة كسائر وجوه الوطئ فتثبت بالزنا ايضا حرمات اربع
حرمة الموطوءة على آباء الواطئ وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات
الموطوءة وان علون على الواطئ وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله دفعا للقياس
اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق كامهات النساء
قوله لحلها اي لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة مشتقة من الحلال بمعنى المحللة
قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان
قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على من تبناه الا يرى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج حليلته زينب بنت جحش فقال المشركون

انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون للمؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وليس احترازا عن
ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء لابناء الابناء وان سفلوا كما
يتناول الاباء لاباء الاباء وان علوا قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل
تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين وقد مر انه ليس
المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين
نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا
واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين علي وعثمان رضي الله
تعالى عنهما قال الاخر منهما اية واحلتهما اية حرمتهما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يقتضي
حرمة الجمع بينهما مطلقا على اي وجه كان واحلتهما قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما
ملكت ايمانكم وقوله تعالى وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم يعم الجميع و
لزم من ضرورة عمومه حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضا رجح علي رضي الله تعالى عنه
العمل باية التحريم وعثمان رضي الله تعالى عنه رجح العمل باية التحليل وجعل المص قول من رجح التحريم
الظهر وعلله بقوله لان آية التحليل مخصوصة في غير ذلك يعني ان اية التحليل وان دلت
على حل جميع ما ملكته ايماننا من الاختين وغيرهما الا ان آية التحريم خص عمومها بغير الاختين
بناء على ان حكم آية التحريم مختص بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند
الش فعيه فيما اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا
له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين
كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضي الله تعالى عنه قال
المص في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة
~~علم تاريخه ام لا~~ رحمه الله تعالى يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل الى هنا كلامه
قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح بل هي متجاوزة الى غير النكاح كالوطء
والاستمتاع فانه كما يحرم نكاح المحرمات المعدودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين
وهذا مناف بحسب الظاهر لما سبق من قوله المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن

الآن

الان ما سبق حمل الكلام على ما هو المتبادر منه والمناسب لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
وهذا حمل له على ما يقتضيه الدليل قوله استثناء اي متصل عن لازم المعنى فان حرمة
نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤديا الى العقاب فاستثنى منه ما وقع
منه قبل نزول آية التحريم قوله او منقطع لان المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما
وقع منه في الماضي ليس من جنس ما نهي عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا
ويكون الا بمعنى لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك قبل نزول آية التحريم
فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قوله ذوات الازواج فسر
المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد في القران على اربعة معان الاول التزوج
كما في هذه الاية فان التزوج كالحصن الحصين لهن ولوضعهن يقال احصن الرجل
فهو محصن اذا تزوج وهو واحد مما جاء على افعل فهو مفعل واحصنت المراة عفت
عن الاجل واحصنها زوجها فهي محصنة وكل امراة متزوجة فهي محصنة بفتح الصاد كذا
في الصحاح والثاني العفة عن الاجل كما في قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفي قوله تعالى
والتي احصنت فرجها اي جعلته عفيفة والثالث الحرية كما في قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات اي الحرائر لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفي قوله ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم الرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن
قيل في تفسيره اي اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لان المحصنات عطفت
على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام
لا تاثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فان المراة المتزوجة محرمة على الغير الا ما ملكتها القراة
بالسبي فان النكاح يرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان
سبيا معا وهذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة فلا يرتفع النكاح بالسبي
اذا سبيا معا وانما يرتفع اذا سبي احدهما قبل الاخر وحصل بينهما تباين الدارين
والحاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام
وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سبيا معا فعند الشافعي يرتفع الزوجية ويزول
النكاح عنها ويحل المسبية لمالكها بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا
من زوجها وبالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يزول النكاح عنها

لذا اسبيا مما روى عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث جيشا الى اوطاس يوم حنين فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا
غشيانهن فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية فاستحللوا قوله مصدر مؤكد يعني انه
مصدر لفعل مقدر من لفظه اي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا قوله تعالى واحل لكم
على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب لقوله كتاب الله قوله ماسوى
المحرمات الثمان سبع منها من المحرمات بسبب النسب ثنتان منهما المنتسبتان الى الرجل
بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها منتسبات اليه بطريق الاخوة وهن
الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وعد ما عدا هؤلاء المحرمات
السبع طائفة واحدة لاتحادها من حيث كون العلة المحرمة لهن امرا عارضا خارجا عن
ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المراة منكوحة الغير بخلاف المحرمات السبع الاول
فان سبب حرمتها امر ذاتي وهو النسب فلما عدت ما عدا هذه المحرمات السبع طائفة
واحدة نظرا الى كون سبب حرمتهن وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرمات
ثمان طوائف فلذلك قال سوى المحرمات الثمان مع ان المحرمات المعدودة في هذا المقام
اكثر من ثمانية وعموم قوله واحل لكم ماسوى هذه النساء اللاتي حرمت عليكم يقتضي
ان يحل للرجل سائر محرمات الرضاع وان يجمع بين المراة وعمتها وبين المراة وخالتها مع ان
ذلك ليس بحلال له لقوله عليه الصلوة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ولقوله عليه الصلوة والسلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وايضا يقتضي ان يحل له
مطلقته ثلاثا ومعتدة الغير ما دامت في عدته وان يحل له ان يتزوج امة على حرة
وخامسة في عدة رابعة وملاعنته مع ان جميع هؤلاء محرمات بالدلائل الدالة على حرمتها
فوجب ان يكون هذه المحرمات مخصوصة عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم قوله
ارادة ان تبتغوا قدر الارادة المضافة الى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام
انما يحذف من المفعول له بشرط ان يتحد الفاعل في المفعول له والفعل المعلل ولا
يتحقق الاتحاد هاهنا الا بتقدير الارادة وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله واحل
لكم هو الله تعالى وفاعل قوله تعالى ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر
الارادة اتحد فاعلهما وهو الله تعالى قوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال

ثابتة

محذوف

ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين
اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب
المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي سمي الزاني مسافحا اذ لا
غرض له من الزنا الا سفح المني وقضاء الشهوة قوله ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا
عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام
ان تبتغوا النساء ماسوى المحرمات المذكورة باموالكم اي بصرف اموالكم في مهور
المنكوحات منهن او في اثمان السراري فان قوله في مهورهن او اثمانهن يدل على ان مفعول
تبتغوا مقدر وهو النساء ليرجع اليهن ضمير مهورهن واثمانهن قال صاحب الكشاف
فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا
يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم هذا كلامه يعني ان الاجود ان لا يكون تعلق الابتغاء
بمفعوله مرادا ويكون المفعول متروكا كالمحذوف ويكون القصد الى مجرد الفعل وصدوره
من الفاعل ويكون المعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان يكون ابتغاؤكم بالاموال اي
صرفها واخراجها في وجوه المطالب في حال كونكم محصنين غير مسافحين فان
صرف المال الذي جعله الله لكم قياما الى ما لا يحل تضييع له على وجه يؤدي الى خسران
الدنيا والاخرة واي خسران اعظم منه جعل ان يكون القصد الى نفس الفعل وان لا
يقدر له المفعول اجود لانه على تقدير ان يكون المقصود نفس الابتغاء بالاموال وصرفها
في وجوه المهمات يتناول الابتغاء بالاموال لصرفها الى مهور المنكوحات والى اثمان
الجواري المشتراة والانفاق في مهماتهن وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان
يقصد تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر الا انه على هذا التوجيه لا يكون لذكر الابتغاء
بالاموال كثير فائدة اذ يكفي ان يقال احل لكم ماسوى المحرمات المذكورة ارادة ان
تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر المفعول فان الكلام
ح يدل على ان صرف المال في مهور النساء المنكوحات مراد الله تعالى وان حل الاستمتاع
بما احل لنا مشروط بان يتوسل اليه بصرف المال لاجله قوله او بدل عطف على قوله
مفعول له فانه قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلكم منصوب المحل على المفعولية
فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على بناء المفعول يكون ما وراء ذلكم في محل الرفع

لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون فى محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الحنفية على
ان المهر لابد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها
مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة
سنة ووجه احتجاجهم بهذه الاية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم
للاعيان لا للمنافع قوله ولا حجة فيه لان مدلول الآية انه تعالى احل لنا ما سوى المحرمات المعدودة
ارادة ابتغائهن باموالنا حال كوننا محصنين وهو انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل
على ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا فما استمتعتم به من المنكوحات على ان يكون كلمة ما سواء
جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف
كما فى قوله سبحان ما سخركن لنا او على تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهى على التقديرين
فى محل الرفع على الابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عائد من هذه الجملة
الى المبتدا روعى لفظ ما فافرد ضميره فى قوله به وروعى معناها اخرى فجمع ضميرها فى قوله
منهن وفى قوله فاتوهن والمعنى على تقدير كون ما شرطية اى نوع من النساء استمتعتم به
فاتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذى استمتعتم به من النساء فاتوهن
وكلمة من فى قوله منهن على هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير فى به
اى المستمتع به حال كونه بعض النساء او اللاتى هن المنكوحات قوله او فما استمتعتم به
منهن من جماع او عقد عليهن على ان يكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات
وذلك وجهان عند الشافعى الجماع وعقد النكاح عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية
ثالثها الخلوة الصحيحة معهن فانها ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعى فان
استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة
عند الحنفية واما مجرد العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينتصف بالطلاق قبل الدخول
وكلمة من فى قوله منهن على هذا لابتداء الغاية ويكون العائد الى المبتدا محذوفا والتقدير
فالوجه الذى استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن لاجله قوله فان المهر فى مقابلة
الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر فى اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة
لا العين فان ما يقابل العين يقال له الثمن والمعقود عليه فى عقد النكاح هو حل الاستمتاع
بالمراة لا عين المراة فلذلك سمى بدله اجرا لا ثمنا قوله او مصدر موكد لعامله المحذوف

اى وصابه

اى فرض الله تلك الاجور فريضة قوله فيما تراد على المسمى او يحط عنه بالتراضى
والمعنى لا جناح على الزوجين فى ان يتراضيا بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج
على المسمى او تحط المراة عنه الا ان الزيادة انما تثبت فى ذمة الزوج بتراضيهما لان
صحتها تتوقف على قبول المراة بخلاف حط المراة فان صحته لا تتوقف على قبول الزوج
فلا يعتبر فيه التراضى فحمل قوله تعالى فيما تراضيتم به متناولا للزيادة على المسمى والحط
عنه محل بحث لان الحط لا يتوقف على التراضى ومن قال ان الاية نزلت فى نكاح
المتعة قال معناها انهما اذا عقد النكاح بمال الى اجل فاذا تم الاجل فان شاءت المراة
زادت فى الاجل وزاد الرجل فى الاجرة وان لم يتراضيا فارقها وصورة نكاح المتعة ان
يقول الرجل لامراة متعينى نفسك مدة كذا باجر كذا فقبلت المراة ولا بد فيه من
ذكر لفظ التمتع وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امراة بلفظ النكاح او ما
يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو فى حكم المتعة فى البطلان لان توقيت النكاح لم
يثبت فى الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص بينهما قوله غنى
واعتلاء اشارة الى ان طولا منصوب على انه مفعول يستطيع وان المراد بالطول الغنى
والسعة والقدرة يقال طلت الشئ اى نلته وقدرت عليه والمعنى ومن لم يستطع ان
يعتلى وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم قوله واول ابو حنيفة رحمه الله تعالى
فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم ان ينال وطئ الحرائر بان لا يكون تحته حرة فان
نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن فى نكاحه امراة حرة ولو كان معنى الاية ما ذكره الشافعية
من ان نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن للرجل من المال ما يمكن له ان يتزوج به الحرة لا شكل
فهم المراد من الآية لان كل مال يمكنه ان يتزوج به الحرة احتج الشافعى بهذه الاية على
انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرط ان لا يقدر على مهر الحرة المؤمنة وبشرط ان
يكون خائفا على نفسه من العنت وهو الزنا لقوله تعالى فى اخر الآية ذلك لمن خشى العنت
منكم وبشرط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة و
ذهبت الحنفية الى انه يجوز للحر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون فى نكاحه حرة
واولوا الآية بما ذكر وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز

وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امراة

وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا تقييد الفتيات بالمؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم ان يجانب مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات
بالمؤمنات للاشارة الى ذلك والا فنكاح الكتابية صحيح لقوله تعالى وطعام الذين
اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم قيل المراد بالمحصنات الحرائر وقيل العفايف وليس كل واحد
من الحرية والعفة شرطا لصحة نكاحهن وانما قيد بهما بناء على ان العادة جارية على
نكاح الحرائر والعفايف واتفقت الشافعية على ان توصيف الفتيات بالمؤمنات
هل هو لتقييد حل نكاحهن ايضا بالايمان او للارشاد الى انه هو الافضل قوله والمحذور
في نكاح الامة يعني لم يرخص في نكاح الامة مطلقا بل انما جوز لمن لم يستطع ولم يتيسر له
نكاح الحرة وخشي العنت لان الولد يتبع الام في الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا بولادته
من الامة ولا ينبغي للعاقل ان يرضى برقية ولده عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال ايما حر
تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني بصير ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا حق
مولى الامة عليها اعظم من حق الزوج فيها فلا تخلص لزوجها كخلوص الحرة له وربما
يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس سيدها اياها قوله تعالى والله
اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات ليفيد ان الايمان
الظاهر في الفتيات كاف في صحة نكاحهن ولا يشترط فيها ان يعلم ايمانهن حقيقة
فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله تعالى قوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيء بها
تأنيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك
لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه لا يلتفت الى غيره
فلا ينبغي للحر ان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموافقة معها في الاسلام والنسب
ابيهما آدم وامهما حوى قوله واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن احتجاج الحنفية بهذه
الآية على ان الاماء لهن ان يباشرن عقد النكاح بعبارة انفسهن وجه الاحتجاج ان قوله
تعالى فانكحوهن صريح في ان المكلف يصح له ان ينكح الامة ولما قال بعده باذن اهلهن
ولم يقل بعقد اهلهن وعبارته دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان
اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه ورضاه

اولم ينضم وتقرير جواب المص عن هذا الاحتجاج ان الآية انما تدل على ان رضى المولى
لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه مع انه عليه الصلوة
والسلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح
نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ايضا ضرورة انه لا قائل بالفصل
فلذلك ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز للمرأة ان تزوج
امتها كما لا يجوز للامة ولا للحرة ان تزوج نفسها بل لا بد للمرأة من ان يوكل غيرها ليزوجها
او تزوج امتها ثم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اجورهن ان المهر عوض
عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق
لقبض المهر لا هي فكيف قيل وآتوهن اجاب عنه المص بوجهين الاول ان التقدير
آتوهن باذن اهلهن فحذف لدلالة قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه والثاني
ان التقدير آتوا مواليهن فحذف المضاف لعدم التباس المراد وعن بعض اصحاب
مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية قوله تعالى
بالمعروف صفة مصدر محذوف اي آتوهن اجورهن ايتاء ملتبسا بالمعروف
بان لا يكون ذلك الايتاء عطل وضرار ونقصان والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد
وان كان شيئا معلوما مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف الوجه المعروف
والعادة الجميلة بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة
وبالضرار والنقصان فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله تعالى
محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسافحات حال ثانية جيء بها
لتاكيد الاولى اي فانكحوهن حال كونهن محصنات اي عفايف لا حال كونهن
مسافحات ومتخذات للاخدان والمسافح في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر
بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما الى هذين
القسمين والمحصنات قسيم لكل واحد منهما قوله تعالى فاذا احصن قرأ نافع وابن
كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على
البناء للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احصنهن
مواليهن بتزويجهن او احصنهن ازواجهن بتزوجهن وعلى القراءة الثانية

فاذا احصن فزوجهن ازواجهن والفاء في قوله فان اتين فاء جواب اذا وفي قوله فعليهن فاء
جواب ان لان الشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الشرط الاول **قوله** وهو يدل
على ان حد العبد نصف حد الحر يعني انه تعالى ذكر ان حد الامة اذا زنت خمسون جلدة
نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذا زنا اكتفاء ببيان حد الامة اذا زنت
للعلم بان حد العبيد والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا واربعون في القذف وشرب الخمر
وذلك لان العقوبة تجب على قدر النعمة الا يرى ان الله تعالى قال لازواج النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
فلما كانت نعمتهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك الامة لما كانت نعمتها اقل كانت
عقوبتها ادنى وهذه العلة مشتركة بين العبيد والاماء فلا بد ان يكون حد العبيد
نصف حد الاحرار على قياس حد الاماء والحرائر روي عن عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنهما انهما قالا حد العبيد نصف حد الحر **قوله** وانه لا يرجم اي ويدل
ايضا على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم كما يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة
لما لم يرجم بسبب زناها بل نصف حدها دل ذلك على ان العبد المحصن اذا زنى لا يرجم
ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم لا ينتصف
ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله تعالى نصف ما على المحصنات الحرائر الابكار لا الحرائر
المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا هو الرجم وقيل النصف
لما كان مانعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا
الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار الآن كون وجوب
نصف حد الحرة على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يوهم منه انها لا تجلد خمسين
جلدة اذا زنت وهي غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد
خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا عنها سواء زنت وهي متزوجة او زنت غير متزوجة
واجيب بان تعليق قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات على قوله فاذا احصن
ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا للتنصيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد
بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ به حد الحرائر فلا يزاد حدها على
خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر عليها كما اذا زنت غير محصنة

قوله

قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى
ان يواقعها فيحد فيتزوجها خشية الفضاحة وهذا شرط آخر لصحة نكاح
الامة الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث
خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها **قوله** وان يبين مفعول يريد يعني ان
اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة
فان اللام حقها ان تدخل على الغاية المتاخرة المطلوبة من الفعل كما في قولك جئتك
لاكرامك ففيها معنى ارادة ما سيكون فدخلت على مفعول الارادة لكونه مرتبا على الارادة
متاخرا عنها كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب كذا في الكشاف يعني ان لفظ
ابا اسم لا التي لنفي الجنس منصوب بالالف لكونه مضافا الى الكاف زيدت اللام لتاكيد الاضافة
هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس بمضاف لفساد المعنى وذلك
لان ابا لك لو كان بمعنى لا اباك لبقي لا بلا خبر وهو غير جائز وللزوم عمل لا في المعارف
وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد بني على ما ينصب به وقوله يبين منصوب
بان مضمرة بعد اللام الزائدة للتاكيد وقيل مفعول يريد محذوف وقوله ليبين
مفعول له وعلى هذا القول يتخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى
مفعوله المتاخر عنه باللام والآخر اضمار ان بعد اللام الزائدة اخبر الله تعالى بامتنانه الفضله
ورحمته لهذه الامة بانه يريد في حقهم ان يبين لهم ما يقربهم الى السعادة الابدية وان
يهديهم الى مناهج من قبلهم من اهل الرشد ليسلكوا طريقهم ثم ان وقع منهم التقصير
والتفريط فيما بين لهم يريد ان يقبل توبتهم فقال ويتوب عليكم عطفا على قوله ليبين
فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تبتم عن معصيتكم او ان يغفر لكم ذنوبكم
تفضلا وكرما وان لم يسبق منكم التوبة كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فان عقاب العاصي لا يجب على الله تعالى بل له ان يغفر الذنوب جميعا الا الشرك ومعنى
ارادته تعالى اياها انه يفعل ذلك في حقهم بارادته ولا يلزم من ذلك ان يفعله
في حق جميع المذنبين بل شانه ان يخص برحمته من يشاء من عباده **قوله** او
يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة الخ اي ويجوز ان يكون المراد بقوله
يريد الله ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبتكم من العمل بمقتضى الشرع

والتكليف فانه يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق
ذكر المسبب وارادة السبب فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر انه تعالى
يريد قبول التوبة فاريد انه يريد ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد المذكور وهو الارشاد
الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات او الارشاد الى الطاعات
المكفرة للسيئات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان المعنى انه تعالى يريد ان يقبل توبتنا لكان جميع
هذه الامة مقبولي التوبة لان ما اراده الله تعالى كائن لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك
فلذلك فسر قبول التوبة بالارشاد الى ما يؤدي الى التوبة وقبولها قوله فان اتباع الشهوات
الايتمار لها اي الامتثال لامرها بان يجعل الشهوات حاكما مطاعا وان دعت الى معصية الله تعالى
ومخالفته وهو علة لتفسير من يتبع الشهوات بالفجرة احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة
في الشرع بناء على انه متبع للشرع في الحقيقة لا للشهوة قوله تعالى وخلق الانسان
ضعيفا في موضع التعليل لتخفيف التكليف فالمناسب ح ان يكون المراد بخلقه ضعيفا
ضعفه عن اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات واللذات
العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان قوى الله تعالى داعية الى الخير والطاعة فهو القوي
حكما وان كان ضعيف الخلقة قوله هذه الثلث اراد بها قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وقوله
والله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد الله ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح
بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وطرق
تحصيلها فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي اكلا ملتبسا بطريق لم يبحها الشرع
فان الباطل اسم جامع يطلق على كل ما لا يحل في الشرع كالربوا والغصب والسرقة وشهادة
الزور واليمين الكاذبة ونحوها خص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يحل
في الشرع حرام لكون الاكل المقصود الاعظم من الاموال فعبر عن المقاصد المتعلقة بالاموال
باسم اشهر افراده واهمها قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال
الماكولة بالباطل حتى يكون استثناؤها من تلك الاموال متصلا وايضا المستثنى كون
والكون ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك
بمعنى لكن وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفي والاثبات والمذكور قبلها منهي
عنه فوجب ان يكون ما بعدها غير منهي عنه او مامورا به اشار المص اليه بقوله اي لكن كون

تجارة عن تراض غير منهي عنه او اقصد واكون تجارة قوله وتخصيص التجارة يعني ان اكل
مال الغير يكون على وجوه بعضها منهي عنه كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة
وغيرها وعبر عنه بالاكل بالباطل ونهى عنه وبعضها غير منهي عنه كالاكل بطريق الاتهاب
وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية واجابة دعوة من دعاك الى
طعامه والتجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضي ولما كان الاكل بهذه الوجوه كلها غير منهي
عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهي عنه الا انه خص الاكل بالتجارة عن تراض
من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منهي عنه مع ان له نظائر تشاركه في كونها غير منهي عنها
لكون الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا وارفق بذوي المروات والتجارة عبارة عن معاوضة
المال بالمال لتحصيل الربح الا ان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل بالباطل فالمراد
بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال عطف
بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة الخ كانه قيل المراد بالتجارة المعنى المتعارف منها
فيحتاج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه اكل مال الغير بالطريق المباح شرعا
ويجوز ان يراد بها تحصيل المال بنقله من يد صاحبه اليه باي وجه كان من الوجوه
المذكورة سواء كان انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب او قبول الصدقة
او غيرها فلما كانت التجارة متناولة لجميع وجوه انتقاله على الوجه المشروع
غير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا
لا يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد بالاكل الملتبس بالباطل صرف ماله نفسه في
وجوه المعصية وبالتجارة صرفه في وجوه الخير الماذون فيه شرعا تشبيها له
بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب بصرفه رضى الله تعالى قوله وقرا الكوفيون
تجارة بالنصب على ان قوله يكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر
وهو قوله تجارة اي الا ان يكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كقوله اذا كان يوما
ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما ذا كواكب ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها
راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الا ان يكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى
بعدما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها
عن الهلاك واوعد على من اهلكها وضيعها فقال ولا تقتلوا انفسكم والامتناع عن

قتل النفس حالة ضرورية للمؤمن بل لكل احد من افراد العقلاء لانهم مجبولون على حفظ
انفسهم عن الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنفي عنه فائدة لان النهي عن الشئ انما
يفيد اذا كان صدوره المنهي متوقعا وقتل الانسان نفسه غير متوقع عنه فلا فائدة
للنهي عنه بحسب الظاهر الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد يلحقه من الغم والتأسف
على ما فاتها ما يكون قتل نفسه اسهل عليه من تحمل تلك الشدايد ولذلك قد يرى ان المسلم
يقتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه من المكروه واشار المص الى هذا الوجه بقوله
لا تقتلوا انفسكم بالبخع بالباء وهو ان يقتل المرء نفسه غما كانه قيل اصبروا على ما
اصابكم من الشدايد ولا تغتموا عليه اغتماما يكون الموت آثر عندكم من تحمل ما اصابكم
من الشدة ويطلق الغم ايضا على سد مجاري النفس ليحتبس ولا يجري كما يفعله
جهلة الهند على ظن انه عبادة ورياضة للنفس ومخالفة للهوى لتقوية جانب
الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون الشرع
وما فعلوه من حبس النفس اياما ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس
بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه قتلها كمباشرة ما يفضي
الى الموت كالاغتسال بالماء البارد في شدة الشتاء ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص
رضي الله تعالى عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت
ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكر ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال
فقلت اني سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضي الله
تعالى عنه حمل هذه الاية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه ان يؤدي الى هلاك انفسكم
ولم ينكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه في ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان
نفسه ان يرتكب ما يكون سببا موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل
النفس المعصومة بغير حق والردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما
كان الانسان ملجئا الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم
يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه

قوله

قوله او باقتراف ما يذللها ويرديها من المعاصي والركون الى اللذات والشهوات المحرمة
فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس لكونه
مانعا عن الوصل الى الكمال المتوقع في حقها **قوله** وقيل المراد بالانفس ذهب اكثر
المفسرين الى ان معنى الاية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
معناه لا ياكل بعضكم مال البعض وقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم
بعضا وانما جعل البعض المقتول والملموز انفسا للمخاطبين لقوله عليه الصلوة والسلام
المؤمنون كنفس واحدة لان المتفقين على الاسلام كانهم نفس واحدة **قوله**
استبقاء لم يثمات تستكمل اي طلب ابقائهم الى ان تستكمل نفوسهم وتستوفي
فضائلها وريث مصدر راث يريث بمعنى ابطاء يقال راث على خبرك ريثا اي
ابطاء وتأخر **قوله** لما امر تعليل لكونه تعالى رحيما لهذه الامة **قوله** ذلك اشارة الى
قتل الانفس وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لكونهما مذكورين
في آية واحدة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه اشارة الى كل ما نهى الله تعالى عنه
من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر بمعنى التعدي والتجاوز عما امر به الانسان
من الطاعة لله تعالى ولرسوله ولعل المص اخذ معنى الافراط من التجاوز والظلم وضع الشئ
في غير موضعه وفعل الانسان ما لا يحق له ان يفعل ذلك وضع لذلك الفعل في غير موضعه
وهما حالان من فاعل يفعل اي من يفعل ذلك معتديا او ظالما وفائدة التقييد به الاحتراز
عن قتل البعض البعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية والصلح ونحوهما قرأ الجمهور
نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلاه بمعنى ادخله ومن شدد اللام قصد تكثير
الفعل والمبالغة فيه وان فتح النون على انه مضارع صلاه بمعنى شواه والظاهر على هذه
القراءة انه يكون نارا حالا مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه بضم ياء الغيبة على
اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى لانه هو المصلي حقيقة او الى الضمير العائد الى ما
اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى الصلي على طريق اسناد الفعل الى
سببه وتنكير نارا للتعظيم اي ندخله نارا اي نار وهذا الوعيد في حق من يفعل
ذلك مستحلا له لبيان انه مخلد في النار وفي حق من يفعله غير مستحل له لبيان
استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى لما وعد مرتكبي الكبيرة وعد لمن اجتنب عنها

ان يكفر عنه سيئاته ويدخله دار كرامته على ما جرت به السنة الالهية من اتباع الوعيد بالوعد
فقال ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية الكبيرة الفعلة العظيمة الاثم والتكفير الستر
والسيئة خلاف الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى
الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى الدخول والكريم الحسن الجامع
للمكارم كما في قوله تعالى انه لقرآن كريم ويجئ بمعنى الفاضل كما في قوله تع ولقد كرمنا بني آدم
قوله وقيل اراد به ههنا انواع الشرك فان الشرك له انواع منها الاشراك بالله تعالى
ومنها الجحود بالانبياء او ببعضهم ومنها جحود الفريضة اي فرض كان من العبادات
المفروضة ومنها استحلال المحرمات وتحريم المحللات وغير ذلك وكل ذلك شرك
بالله تع وكفر مخلد في النار فمن اجتنب انواع الشرك التي هي المراد بالكبائر ههنا صار
ما دونها موعودا له بالمغفرة بمشيئة الله تعالى لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو في مشيئة الله تع ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه
عن سعيد بن جبير قال ان رجلا سال ابن عباس رضي الله تع عنهما عن الكبائر أسبع
هي قال الى السبعمائة اقرب منها الى السبع الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة
مع الاصرار قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فان مخالفته تع وعصيانه مع كمال عظمته
وكبريائه كيف لا يكون كبيرة فمن ارتكب شيئا منها فليستغفر الله تعا فانه لا دواء لها
سوى الاستغفار فكل ذنب وان كان كبيرا نظرا الى عظمة الله تع وجلاله الا ان بعضها
اكبر من بعض فيكون البعض الاخر اصغر بالاضافة الى الاولى وان كان جميع الذنوب مشتركا
في انها كبيرة قوله الجنة عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدا محذوف اي
هو الجنة هذا على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي منصوبا على الظرفية
قوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا بمعنى الادخال ويكون كريما بناء النسبة
مثل تامر ولابن فيكون المدخول فيه محذوفا والتقدير وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة
قوله يحتمل المكان والمصدر ان جعل مدخلا بفتح الميم اسم المكان الدخول ظرفا لقوله
ندخلكم فالامر ظاهر واما جعله مصدرا بمعنى الدخول ففيه خفاء لان مصدر الثلاثي
لا ينتصب بالفعل الرباعي الا ان يجعل منصوبا بفعل مقدر مطاوع للفعل المذكور والتقدير
ندخلكم فتدخلون دخولا ذا كرامة او يجعل مصدرا للفعل المذكور على حذف الزوائد

كما في قوله

كما قيل في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا على احد القولين قوله تعالى ولا تتمنوا ما
فضل الله به بعضكم على بعض قيل في بيان مناسبته لما قبله انه تعالى لما نهى عما سبق
من الآيات عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الآية عما يؤدي الى ارتكاب
تلك المنهيات وهو عدم الرضا بما قسم الله تع وقدره له فان تمني ما فضل به غيره
من الامور الدنيوية كالجاه والمال انما نشا من عدم الرضى بما قسم له لانه لو رضي
بذلك لكف بصره عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمنى ان يكون له مثل ما كان
لغيره فيؤدي ذلك الى اكل ماله باي طريق تيسر والى قتل نفسه ان اشتد بغضه له
بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم بذله له روي عن مجاهد انه قال قالت ام
سلمة يا رسول الله تع ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الآية وقيل لما جعل الله
تع للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال
لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الآية قوله من الامور الدنيوية خص
المنهي عنه من التمني بتمني ما لغيره من الامور الدنيوية لان تمني ما له من الاعمال الصالحة
والهمة الصادقة حسن لقوله عليه الصلوة والسلام وددت اني احيى ثم اقتل فانه تمنى
لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلوة والسلام لا حسد الا في اثنين
رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه
آناء الليل وآناء النهار فقوله عليه الصلوة والسلام لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل
من الغبطة في هذين الامرين والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا شاهد غيره
مفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فيتألم قلبه فيعرض له
حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها
لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة ووجه كون الحسد مذموما
انه يستلزم فساد دين الحاسد ودنياه اما فساد دينه فلتضمنه عدم الرضا بما قسم الله
تع له والاعتراض على الله تع في تدبيره وحكمته وان اعتقد مع ذلك انه احق بتلك النعمة
من ذلك الغير فقد ازداد قبحا لتضمنه نسبة الجهل او الظلم اليه تعالى وهو كفر صريح
والعياذ بالله تع واما فساد دنياه فلانه ينقطع به ما بينه وبين المحسود من المودة

[illegible] الغبطة

وحسن المعاشرة وما يترتب عليهما من الخيرات وينقلب جميع ذلك الى اضدادها قوله
والمقتضي للمنع اي للمنع عن تمني ما فضل به الغير كونه ذريعة الى [illegible] الحسد حمل التمني المنهي عنه
في الآية على الغبطة لان النهي عنها يستلزم النهي عن الحسد بالطريق الاولى من غير عكس في الغبطة
ايضا منهي عنه عند المحققين لما ذكر من الدليل وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني
دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي
في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه
يكون في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة فيكون عدمه خيرا له وهذا هو المراد من قوله تعالى
في هذه الآية واسئلوا الله من فضله ولما كان المنهي عنه في هذه الآية الغبطة كان تقدير الآية
ولا تتمنوا مثل ما فضل الله به لان تمني عين ما فضل الله به غيرك هو الحسد بعينه لان من طلب
عين ما حصل لغيره من الفضل الالهي فهو طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن ان يحصل
الا بعد زواله من الغير فاذا كان هو الحسد بعينه لا يصح ان يقال في تعليل كونه منهيا عنه انه
ذريعة الى التحاسد والتعادي قوله وانه يشتهي لحصول الشيء له من غير طلب معطوف
على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا للنهي عن التمني المذكور الذي هو عبارة عن التشهي
المذكور المذموم وبين كونه مذموما على الاطلاق بان الشيء الذي يشتهيه الانسان لا يخلو اما
ان يكون ما لم يقدر حصوله له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله له او يكون مما قدر له بشرط سعيه
واكتسابه لدخوله تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدر له لكن لا يكون مما يدخل
تحت قدرة الانسان كاعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها وكل واحد
من هذه الاقسام الثلثة لفضائل الغير تمنيه مذموم اما تمني القسم الاول منها فلان تشهي
حصول ما لم يقدر له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة القدر لان حكمة القدر
لما اقتضت عدم حصوله له والتمني هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك
الحصول مما يقتضيه الحكمة وفيه شائبة الانكار لحكمة القدر بادعاء ما يعارضها وينفيها
من الحكمة ولا شك في انه مذموم واما كون تمني القسم الثاني منها مذموما فلان اشتهاء حصول
ما قدر له بشرط الاكتساب من غير طلب وكسب ايثار لطريق البطالة المستلزمة
لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وصار شبيها بمن يشتهي
ان يمتلئ خزانته بغلات الزراعة من غير ان يباشر اسباب الزراعة ولا شك في انه مذموم

وسفه

وسفه واما كون تمني القسم الثالث منها مذموما فلان تمني ما
لا مدخل لقدرة العبد واكتسابه في حصوله بمجرد وجوده وكمال العقل
والزكاء شيء ضايع لا طائل تحته وليس للعاقل الا يتبرأ من حوله
وقدرته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فثبت ان تمني فضائل
الغير باقسامه الثلثة مذموم مستلزم لارتكاب القبيح فلذلك نهى
عنه قوله بيان لذلك اي بيان لكون تمني فضائل الغير وتشتهي
حصوله له من غير طلب وكسب مذموما منهيا عنه نهى الله تعالى اولا
عن تمني فضائل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها ويسعى حصولها
له ثم قرر انه تعالى انما فضل من فضله من المجدين الساعين في
تحصيل الكمالات واكتسابها على البطالين الفارغين عن اكتسابها
بسبب اكتسابهم ومن اجله لا بمجرد تشهيه وتمنيه قوله وقيل المراد
بالنصيب المذكور في حق كل واحد من فريقي الذكور والاناث نصيب
الميراث الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص للعام بقرينة
سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافي
عموم الحكم لكثير ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلذلك ضعفه
بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا
فنتوفر نصيبنا من الميراث فان لكل صنف من صنفي الرجال والنساء
نصيب مما اكتسبه اي استحقه على حسب حاله من الذكورة و
الانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شيء سمى حقه
بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب كانه اكتسبه باقتضاء
حاله اياه فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال نصيب مما قسم لهم

واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه
والجواب ان من ههنا ليست للتبعيض بل هي بيانية اى للرجال النصيب
المقسوم لهم قوله واسئلوا الله مثله من خزائنه يعنى ان فعل
السؤال يتعدى الى مفعولين اولهما لفظة الجلالة وثانيهما محذوف
وهو مثله وقوله من فضله متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من المفعول المحذوف اى اسئلوا الله مثل ما للناس فايضا من خزانة
فضله الذى لا ينفد فيكون المقصود النهى عن الحسد واباحة
الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام لا تتمنوا ما في ايدى الناس
ولا مثله واسئلوا الله ما هو من فضله اى شيء كان بما يقربه
ويسوق اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة ولسان الاستعداد
الذى ما ادعاء به احد الا استجابة له كما قال ادعونى استجب لكم فيكون
الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا وايجابا للسؤال من
الله بلسان الاستعداد بملازمة الطاعات والاجتناب عن المعاصى
والمنكرات فانها تربط العتيد وتجلب المزيد قوله ولكل تركه اشارة
ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر
فى الكلام شيء مضاف هى اليه وهو فى الاية لفظ تركه فقوله
ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبنية لكل والوالدان
فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى
وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه
فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة
فعلية قوله او لكل ميت مع قوله او لكل قوم لها مبنى على ان يكون ما قدر

مضافا

مضافا اليه للفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك
وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى
الوجه الاول من هذين الوجهين تكون الجملة فعلية ايضا وعلى
الثانى تكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما
تركه الميت وهؤلاء الوراث هم الوالدان والاقربون على ان
موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثانى قدم
على عامله ومما تركه متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك
ضمير مستتر يعود على كل وههنا يتم الكلام وقوله الوالدان خبر
مبتداء محذوف والجملة استيناف جيء به لبيان الموالى كانه قيل
من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم
الوالدان والمعنى على الثانى من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا
نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلناهم
موالى خبر مبتداء محذوف وقوله جعلنا موالى صفة لكل بحذف
العائد الى كل والمبتداء المحذوف هو المولات متعلق قوله مما ترك
قوله سوالى المولات اختار ان المراد بقوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم الموالى الذين عقدوا الموالات ثم ذكر احتمال ان يراد بهم
الازواج اى الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا على انه
تعالى بين اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الازواج
ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث
الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمحالفة واختير قراءة
عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد

من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة في الحقيقة
فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة
ياخذ بعضهم يد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار بذلك
كان العقد صدر من الايد فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم
كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكدًا لعقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو
العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العايد الى الموصول لما
تقرر ان العايد المفعول يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى
مفاعل نحو اكيل وشريب والاية منسوخة في حق من له وارث قريب و
غير منسوخة في حق من لا وارث له وصورة ولاء الموالات عند ابي حنيفة
ان يسلم رجل من اهل الحرب على يد رجل فيقول للذي اسلم في يده واليتك على
على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك فقبل الاخر
منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل
منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب
بمضمر على الاشتغال وهو راجح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه
خبرا قوله او معطوف على الوالدين فيكون في محل الرفع على انه فاعل ترك و جعلنا
لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثته
فاتوهم نصيبهم اي اتوا الموالي الذين هم الوارث فلا نسخ في الاية كما لا نسخ
فيها على تقدير ان يكون الموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير اتوهم
راجعا اليهم اذ لا دلالة في الاية على التقديرين على جواز الرفع الى الحليف
حتى يلزم النسخ قوله بمن عقد عهودهم ايمانكم اي احكمتها ايمانكم فحذف
المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف

الحذف

الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف ما
يقوم مقامه كما حذف في القراءة الاولى فانه قد مر ان التقدير في
تلك القراءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العايد الى الموصول ثم ان
النساء لم تكلمن في انه تعالى فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف
منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بين الله تعالى ان الرجال قوامون على
النساء مسلطون على تاديبهن وحفظهن عن تطرق الخلل الى عرضهن
واموالهن والاهتمام بشانهن فهم مفضلون عليهن بفضايل وهبية
وبما انفقوا عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن
وينفقون عليهن ما دمن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن
بهذه الفضائل كان مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا
قوله يقومون عليهن قيام الولات على الرعية مستفاد من صيغة القوام
فانه اسم لمن يبالغ ويجد ويجتهد في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ
الحكم في كل ما حكم به فكانه امير من حكم في حقه والقوام والقيم بمعنى
واحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب و
الاهتمام بشان من هو مسلط عليه قوله بسبب تفضيله الرجال اشارة
الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة يعم الامامة الكبرى
والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا يلي امر النكاح الا
العصبات النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم يحاجب للابعد
وان لم يوجد احد ممن هو عصبة بنفسه فالولي هو المعتق وان لم يوجد
عصبة نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت
لاب وام ثم لاب ثم للاخ والاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوات

ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا يثبت الولاية للانثى الا عند فقدان
العصبة قوله واقامة الشعاير الاسلامية كالاذان والاقامة والخطبة
قوله والشهادة في مجامع القضايا فانه لا شهادة للنساء في الحدود و
القصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة العيدين
والخسوف والكسوف وكتكبير التشريق عند ابي حنيفة قوله تعالى على النساء
وقوله بما فضل الله وقوله بما انفقوا كلها متعلق بقوله قوامون وقوله
من اموالهم متعلق بقوله انفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير
المحذوف العايد الى ما اى وبما انفقوه بين اتيه كاينا من اموالهم قوله عليه
السلام اردنا امرا حيث ام حبيبة ان تقتص من زوجها واراد الله امرا
حيث بين انه لا قصاص بين الرجل والنساء المراة فيما دون النفس لكونهم
قوامين عليهن تلون تلومن تاديبهن ثم قال والذي اراد الله خير
في رفع القصاص وقوله فالصالحات مبتداء وقوله قانتات حافظات خبران
له وللغيب متعلق بقوله حافظات والغيب بمعنى الغيبة فلا بد تقدير المضاف
اشار اليه المص بقوله بمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات
لما يوجب غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها من الزنا لئلا يلحق الزوج الغائب
عار الكشخنة بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتولد من نطفة
غيره وتحفظ بيته وماله عن الطباع قوله تعالى قانتات اى مطيعات
والطاعة عام في طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى
باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان افراد النساء اى فرد كانت انما
يكون صالحة اذا كانت مطيعة لله عز وجل واما ولزوجها وكذلك واذا
كانت عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وحرف التعريف في الغيب

عوض

عوض عن المضاف اليه عند الكوفين والتقدير حافظات لموجب غيبة
الزوج كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا اى اشتعل راسي وظاهر الاية
اختاروا المراد الامر قوله وقيل لاسرارهم يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو
ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهي خلاف
الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بحفظ الله في قوله بما
حفظ الله اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول
حفظ محذوف للعلم به وطريق حفظ الله تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة
الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن
بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان تكون كلمة
ما موصولة بمعنى الذي ويكون العايد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق
ازواجهن عند غيبتهم في مقابلة حفظ الله تعالى لحقوقهن على ازواجهن حيث
امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف وايتاء هن اجورهن فالباء في قوله
بما حفظ الله للمقابلة كما في قولك هذا بذاك اى في مقابلة ذلك قوله وقرئ
يعني الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية او موصولة
وقد فسر المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما معنى
الذي ويكون في حفظه ضمير يعود الى الموصول فلا بد من حذف مضاف نحو حق
الله او طاعة الله او دينه لان الذات المقدسة منزه عن ان يحفظه احد وا
بمعنى حافظات بموجب غيبة الزوج بالامر الذي يحفظ حق الله تعالى وطاعته
وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة لهم في حق اعراضهم واموالهم
فان المراة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لا تكون حافظة بموجب الغيب
قوله عصابتهن يعني ان نشوز المراة عبارة عن عصيانها وخالتها

لزوجها من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا
فقام فنهض قائما ومنه قوله تعالى اذا قيل لهم انشزوا فانشزوا اى ارتفعوا الى
امر تم به من حرب او غيره وقيل النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه
قال الله تعالى قسم الناس قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات
حافظات للغيب ثم ذكر بعد غير الصالحات فقال واللاتى تخافون نشوزهن
والخوف عبارة عن حالة تحصل فى القلب عند ظن حدوث امر مكروه فى المستقبل
قال الشافعى دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت
تلبية اذا دعاها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم
اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا
التمسها ثم انها تغيرت عن ذلك كلها فهذه امارات دالة على نشوزها و
عصيانها تظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة الاحوال يحصل لها له خوف
نشوزها فيعظهن بان يخوفهن من الله تعالى ويقول لها اتقى الله فان لى
عليك حقا وارجعى عما انت عليه واعلمى ان طاعتى فرض عليك ونحو ذلك ولا
يضربها ولا يهجرها فى المضجع فى حال وعظ اياها لجواز ان يكون لها فى ذلك
كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها فى المضجع وفى ضمنه الامتناع
من كلامها قال ابن عباس رضى الله عنه يهجرها بان يوليها ظهره فى الفراش
ولا يكلمها وقال غيره يعتزلها يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل
المضاجع على البيوت التى تبيتن فيها اى لا تشاركوهن فى البيوت فى
بيوتهن ومنهم من حمل الهجران فى المضاجع على ترك المجامعة وجعله
عبارة عن تركها لان اضافة الهجران الى المضاجع يجعل كناية عن ذلك
قال الشافعى لا يزيد فى هجرة الكلام معها على ثلاث واذا هجرها فى المضجع

وفى ضمنه

وفى ضمنه السكوت عنها فاذا كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت
تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك
ضربها ضربا غير خارج وغير مورث شينا وعيبا فى بدنها قوله والامور
الثلثة مترتبة اى مشروعة على الترتيب ظاهر اللفظ وان دل على الجمع
الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب وانه ينبغى له ان يدرج فيها الاهون
الى الشد الاغلظ عن على رضى الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت
فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها فى المضجع وان اصرت على الاباء ضربها
وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعى عند
خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا باس فى الجمع بين الكل بان
يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعنى ان علوه تعالى ليس
بعلو الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو كبير بكمال قدرته ونفاذ
مشيئة فى كل الممكنات وان المقصود من ذكرها بين الصفتين تهديد
الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وادفع قدرا
منهن وكونهن اضعف عن رفع ظلمك واعجز عن الانتصاف منكم فالله
عن شانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ان ظلمتموهن اوانه تعالى
على كبير وهو مع علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سيئاتكم فانتم مع انحطاط
شانكم ونقصان قدركم احق بالعفو منه فاعفوا واصفحوا يغفر الله لكم اوانه
تعالى على كبير من ان يظلم احدا فى شئ من احكامه فنهيه تعالى اياكم
عن ان تبتغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شئ من حقكم
عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة ان ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج
ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد

الضرب فليختر الحكام حكمين عدلين ليس احدهما من اقارب الزوج واهله
والاخر من اقارب المرأة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المرأة
اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ويقول
فريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهويها وتريد بقاء مصاحبتك
معها حتى اعلم مرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف هل من قبلك و
بسبب نشوزك اوجاء من قبلها وبنشوزها ويقول حكم المرأة لها
مثل ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبي وفرق بيني وبينه
واعط من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما
قال اني احب صاحبي فارضه مني باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس
قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه
يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروة فان
قبل فيها والا يخرج من عنده ويجتمع مع الحكم الاخر ليتفقا على ان
النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان
عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فيها والا بينا الحال
للحاكم ليفعل ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه
هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق
حكم الزوج او يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال
غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل
بصاحبه ما يشق عليه اولان كل واحد منهما في شق وجانب يخالف
شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والاخر
في شق آخر بالمخالفة والمباعدة والمعادات قوله تعالى وان خفتم

شقاق

شقاق بينهما معناه وان علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون
نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن والفرق بين الموضعين ان الظاهر
للزوج ابتداء امارات نشوزها فعند ذلك يحصل له خوف نشوزها لا العلم
بها به واما بعد الوعظ والهجر والضرب فلما اصرت على النشوز فقد
حصل له العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم قوله
واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها
الظرفية والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث
الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جايزة لحصوله فيه والمضاف اليه
باق على ظرفية نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم ويا
سارق الليلة الا انه اجرى الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر
اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل
كما في قولك نهاره صايم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين وعلى
كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف من الظرفية ويصير كساير الاسما قوله
اوصنما او غيره شيئا من الاشراك الاول على ان يكون شيئا مفعولا به والثاني على
ان يكون مفعولا مطلقا والشرك على ضربين جلي وخفي فالجلي ان يعتقد
ان الله تعالى شريكا في الالوهية واستحقاق العبادة والخفي الرياء وان
لا يجعل العبادة خالصا لله تعالى فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام
لاصلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب الى الله تعالى لا يقبل منه
ذلك لان ما لا يكون خالصا لله تعالى لا يقبل وكذا اذا حسن الامام وهو
راكع ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال ركوعه
ليدرك ذلك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن ان يكون خالصا

لله تعالى بانتظاره له قوله واحسنوا بهما احسانا يعنى ان العامل
فى الجار والمجرور محذوف لدلالة المصدر عليه كما فى قوله تعالى
فضرب الرقاب اى فضربوها ضربا والاحسان الى الوالدين ان
يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى فى تحصيل مقاصد
هما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما يتعدى
بالى يتعدى ايضا بالباء كما فى الاية واعيدت الباء فى قوله تعالى
وبذى القربى ولم يعد فى قوله تعالى فى سورة البقرة واذ اخذنا ميثاق
بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى والفرق
بينهما ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل
واحد من الوالدين والاقرباء على الاستقلال والانفراد واعادة الباء
اول على هذا المعنى فاعيدت اهتماما فى بيان المقصود بخلاف اية البقرة
فانها لم تنزل للتكليف ابتداء بل نزلت لحكاية حال بنى اسرائيل من
المساهلة فى امتثال امر الله وانتظام هذه الاية بما قبلها ان
الكلام الى هنا كان مسوقا لارشاد الانام الى مكارم اخلاق الكرام
وان الواجب فى حق يتفاضل به حيث بين طريق التصرف فى الاموال
والانفس وان الواجب فى حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان
الواجب فى حق يتفاضل به الناس الرضى بما قسم الله والاعتراف بحكمه
القدر وترك التمنى بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنيوية فضلا
عن التمنى بطريق الحسد وارشد بهذه الاية الى عشر خصال من مكارم
الاخلاق امر اولا بعبادة الله تعالى ثم امر بالاخلاص فيها بقوله ولا
تشركوا به شيئا قضاء لحق شكر منعمه الحقيقى ثم امر بشكر احسان

موجده ومربيه المجازى فقال وبالوالدين احسانا ثم امر بصلة الا
قرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان
قرابتهما لما كانت قرابة الولد كانا اقرب الاقارب واقواها قرابة
فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تاكيد حقهما لاصالتها
وقوة قرابتهما ثم ذكر سائر الاقرباء وقدم اليتيم على المسكين لتمكن
من اعلام حاله فيجلب به نفعا ويدفع به ضرا بخلاف اليتيم فانه
اضعف واعجز فحقه اتم واكد والمراد بالقرب فى قوله تعالى والجار ذى
القربى قرب مسكن الجار من مسكنك وقيل قربه منك نسبا او دينا
روى انه عليه السلام قال الجيران ثلثة فجار له ثلاث حقوق وجار له
حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذى له ثلث حقوق فالجار
القريب نسبا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام
واما الجار الذى له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام
والجار الذى له حق واحد هو الجار الكافر له حق الجوار فقط وقرئ
والجار ذى القربى بنصب ذا على الاختصاص اى اخص ذا القربى من
الجار والجنب صفة على فعل بمعنى البعيد سواء كان بعد الجوار او بعيد
النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب
اذا كان غريبا بعيدا عن اهله والاجنبى من لا قرابة بينك وبينه
نسبا قال الله تعالى واجنبنى اى بعدنى ويقال لمن اجنب بسبب الجماع
جنب لتباعده عن الطهارة وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذى
القربى بمعنى الجار الذى قرب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذى
بعد جواره وان كان ذى القربى بمعنى قريب النسب يكون الجنب بمعنى

بعيد النسب عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قيل يا رسول الله
فلانة تصوم النهار وتصلى الليل ولسانها شئ يوذى جيرانها
اى سليط فقال عليه السلام لا خير فيها هى فى النار وقال عليه السلام
لا زال جبرئيل عليه السلام يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه
قوله تعالى والصاحب بالجنب اى احسنوا بالصاحب كان بجنبك
ووقع بينكما ادنى صحبة امر حسن سواء كان ذلك الامر من الطاعة
او الاجتماع لتعلم العلم او يشتغل من الاشتغال المباحة فانه يحصل
بذلك حق المصاحبة فعليك ان تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله
ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى ان
امتدت يكون حكمها فى حكم حق القرابة كما قالوا صحبة عشرين يوما قرابة
قوله ابن السبيل مسافر فان عابر السبيل المنقطع عن اهله يلازم
السبيل فيحسن اليه على حسب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف
بان يؤويه ويطعمه الى ان يرحل قوله العبيد والاماء منهم من حمل
كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان
الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار المص ان يكون المراد
به العبيد والاماء لكونهما المتفهم منها عرفا روى عن عمر بن
الخطاب رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافقه شيمته فليبع وليشتر
من يوافق شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى عن
ام سلمة رضى الله عنها انها قالت كان آخر كلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم

والاحسان

والاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم
به وثانيها ان لا يوذيهم بالكلام الخشن وثالثها ان يعطيهم من الطعام
والكسوة ما يحتاجون اليه روى انه عليه السلام قال هم اخوانكم
جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل و
ليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلب فليعنه
والمختال اسم فاعل من اختال يختال اى تكبر واعجب بنفسه قال عم لا ينظر
الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو
من يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله من فضله الغنى
والعلم لان البخل بما اتاهم الله تعالى كما يتناول البخل بالمال تناول البخل بالعلم
ايضا ويمكن ابقاء اللفظ على عمومه لان الكل مذموم وان من نزلت الاية
فى حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت فى طائفة من اليهود
جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله تعالى
فى كتابهم من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب ابقاء
اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا فى صدد
رعاية وغيرها مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغى ان يكون اللوم
المذكور بعده متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون
بالاموال قوله تعالى من فضله متعلق بقوله اتاهم او بمحذوف على انه
حال من كلمة ما او من عايدها قوله رئاء الناس مصدر مضاف
الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع
الحال اى مرائين قوله عطف على الذين يبخلون قدر انه اما فى محل
النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعنى واما فى محل الرفع

على انه خبر مبتداء محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا
له فى هذه الوجوه فيكون المعنى ان الله لا يحب من جمع بين
هذه الاوصاف الذميمة وهى الاختيال والافتخار والبخل بذات
يده وبما فى ايديهم غيره بان يأمره بان يبخل بما فى ايديهم يده
ايضا لئلا يظهر عنه فان الدنى الخسيس يأمر غيره بذلك لئلا
يظهر عيبه قوله وانما يشاركهم اى يشارك المرائين فى الانفاق
لا بخلاء فى الذم والوعيد لمشاركتهم اياهم فى الاتصاف بامر قبيح
قوله او مبتداء خبره محذوف والمعنى المراؤن فى الانفاق قرينهم
الشيطان حذف الخبر لدلالة قوله ومن يكن الشيطان له
قرينا عليه لما امر الله تعالى بالاحسان الى المحتاجين من الوالدين
وذى القربى واليتامى وغيرهم بين ان من امتنع من ذلك فريقان
فريق لا يصرف شيا مما فى يده الى ما وجب صرفه اليه ويامر غيره
ايضا بذلك ويقول انطعم من لو يشاء الله اطعمه وفريق يعطى
وينفق رياء وسمعة وهم مشركو مكة ينفقون على عداوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويفخرون بذلك على احزابهم وقيل
هم المنافقون لان الرياء شيمة المنافق وذم كل واحد من الفريقين
واوعد عليه فتعين ان الانفاق انما يعتد به اذا وقع فى موقعه
وندب اليه الشارع قوله ويجوز ان يكون وعيدا لهم عطف
على قوله تنبيه على ان الشيطان قرينهم اى فى الدنيا قيل مقارنة
الشيطان معهم يكون فى الاخرة يجعل الله الشيطان قرناءهم
فى النار يقرن مع كل كافر شيطانا قوله اى وما الذى عليهم

على ان

على ان تكون كلمة ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون
ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبرما وقوله او اى
تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ وما بعده
خبره استفهام على التقديرين للانكار قال ابن الحاجب وفى
ماذا صنعت وجهان احدهما ما الذى وجوابه رفع والاخر اى
شئ وجوابه نصب قوله وانما قدم الايمان على الانفاق فى هذه
الاية مع انه اخر عنه فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء
الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الاخر لان المقصود بذكر
الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغى ان يقدم واخر هناك
لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق
التعليل ان يؤخر عما قصد تعليله كما اشار اليه المص هناك بقوله
ليتحروا بالانفاق مراضيه لما اوعد الله تعالى عليهم بتركهم الايمان
والانفاق بقوله وكان الله بهم عليما صرح بانه لا يظلم احدا شيئا
من الظلم ولو مثقال ذرة وعبر عن نفى الظلم منه راسا بقوله لا
يظلم مثقال ذرة ووزنها لكون الذرة اصغر مما تعارفه الناس
فيفهم منه ان من لا يظلم مثقال ذرة لا يظلم ومثقال الشئ ما
على وزنه وقوله مثقال ذرة منصوب على انه صفة مصدر
محذوف والتقدير لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول
والمصدر واقيم مقامه نعته والذرة هى النملة الصغيرة و
يقال لكل جزء من اجزاء الهباء قوله وفى ذكره ايماء جواب عما
يتوهم من المقام بانه عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود

من تقدير الظلم المنفي بجثة الذرة ووزنها بيان انه تعالى
لا يظلم اصلا ومن المعلوم ان المنفي راسًا لا يكون له ثقل
فكيف يصح ان يضاف المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير
الجواب انه انما ذكر ايماءً الى ان الظلم وان صغر قدره عظم
جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافي ثقلة عقوبته
قوله وان لم يكن مثقال الذرة حسنة اشارة الى ان انتصاب
حسنة على انها خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عايد
على مثقال واصل تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع ساكنان
الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذفت النون
تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو وفي غنتها وسكونها
فكما تحذف حروف اللين للجزم اذا وقعت طرفا فكذا تحذف نونها
لا تحذف في الجزم نحو لم يصن ولم يهن لعدم كثرة استعمالين
بالنسبة الى كان قوله زايدا على ما وعد في مقابلة العمل
فالمعنى ان يك مثقال الذرة حسنة فالله تعالى يعطي ثوابها
اضعافا لا على قدر العمل وهذا جزاء العمل ثم وراه زيادة
من عنده تعالى كما قال ويؤت من لدنه اجرا عظيما اي يؤت
من عنده ثوابا كبيرا كثيرا وما وصفه الله تعالى
بالعظم فمن يعرف مقداره مع انه تعالى سمى الدنيا وما
فيها قليلا ويسمى هذه الفضل عظيما قوله فكيف حال هؤلاء
الكفرة من المشركين الذين ينفقون اموالهم اضرارا للمسلمين
في معاداة الدين او من المنافقين المرائين اشار به الى ان قوله

تعالى فكيف في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
وهو قوله حال هؤلاء وقوله اذا جئنا ظرف المضمون هذه
الجملة الاسمية فكانه قيل صعب عليهم الامر واشتد
الحال اذا جئنا وقيل تقدير الاية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة
فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه
بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب
الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله تعالى وجئنا
بك اي واحضرناك الظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا
على جئنا الاولى والمعنى كيف يصنعون في وقت المجيئين قوله على
هؤلاء متعلق بقوله شهيدا حالا من الكاف في بك واختار المص
ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على
امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء فيكون كلمة على
بمعنى اللام الا ان المص ترك لفظة على في تفسير الاية رعاية لصورة
النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد يعدى بعلى
فيقال اشهد تم على كذا فشهد عليه اي صار شاهدا عليه ولختار
محي السنة في المعالم ان يكون قوله هؤلاء اشارة الى الامم المستشهد
عليهم حيث قال وجئنا بك يا محمد على هؤلاء شهيدا اي شاهدا تشهد
على جميع الامم على من رآه وعلى من لم يره وقال الامام الواحدي
لما قرئ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رب هذا
شهدت على من انا بين ظهريه فكيف بمن لم اره قوله تعالى يومئذ
اي يوم ان جئنا من كل امة بشهيد وهو يوم القيمة يتمنى الذين

وجئنابك يا محمد
على هؤلاء المنافقين
والمشركين شهيدا
يشهد عليهم بما
فعلوا وروى ان
هذه الاية
صح

الذين كفروا وعصوا الرسول فى الدنيا لو تخرقت بهم الارض
فساخوا فيها او يد فنوا تحتها كالموتى على ان يكون كلمة لو
مصدرية ويكون هى مع ما فى خبرها فى محل النصب على انه
مفعول يود وليست بشرطية فلا تستدعى جوابا ذكر فى شرح الرضى
ان كلمة لو فى قوله يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست
بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى والمفهوم من
كلام المص ان تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم وان الباء فى بهم
للملابسة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل انها للسببية
اى بسبب دفنهم وقيل انها بمعنى على كما فى قوله تعالى ومنهم من ان
تامنهم بدينار اى على دينار فالمعنى ان تسوى عليهم الارض قوله
وقيل الواو للحال عطف على المعنى المفهوم مما سبق من كلامه وهو ان
الواو لعطف جملة ولا يكتمون الله على جملة قوله يود الذين ود وقصد
بالعطف بيان كيفية اشتداد الامر فى ذلك اليوم حيث افتضحوا بين
يدى الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شىء مما فعلوا بسبب
شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روى علة لكون التمنى فى تلك
الحال فانهم لما جحدوا واحد يث شركهم بالله تعالى ادى ذلك الى ان
ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فى انكارهم الشرك وفى
قولهم ما كنا نعمل من سوء فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم
الارض ولم يكذبوا قوله وقراءة نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء
وتشديد السين وقرئ حمزة والكسائى بفتح التاء وتخفيف السين
بحذف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا

الله

الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التى
هى عماد الدين وراس العبادات فقال يا ايها الذين
امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى جعل المصنف
مجازا عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة
حقيقة القرب لان القرب الحقيقى بين الشيئين عبارة
عن مجاورة احدهما للاخر وقلة ما بينهما من البعد
وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات و
الصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف اياها حقيقة
فلا بد من حمله على المعنى المجازى قوله من نحو نوم او خمر ذهب
الجمهور عن الصحابة والتابعين الى ان المراد من السكر فى الاية
السكر من الخمر ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزول الاية فانها
نزلت فى قوم سكروا بالخمر الا ان الضحاك ذهب ان المراد
من السكر الحالة التى تعرض الانسان فتشغل قلبه عن العلم بما يقول
فى صلوته ومناجاة ربه سواء كان حصلت تلك الحالة بغلبة
النوم او بسبب الخمر وقد روى انه عليه السلام نهى عن الصلوة عند
غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلى فليرقد حتى يذهب عنه
النوم فان احدكم اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب
نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف فى انه يشغل
القلب ويلهيه عن فهم ما يقول فى مناجاة ربه وكذا السكر من الهوى
ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر فى ذلك فكل واحد من الاية
والحديث يدل على ان المصلى ينبغى له ان لا يقوم الى الصلوة وهو

سكران سكر الهوى ومحبة الدنيا ولا وهو نايم نوم الغفلة
حتى يفيق عن سكره وينتبه عن نومه ويعلم ما يقوله فى صلوته
قوله والسكر من السكر وهو السد يعنى ان السكر بالضم ماخوذ
من سكر الماء وهو سد مجراه والسكر بالخمر من باب علم يقال سكر
يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر بالفتح اللغة
~~عبارة عن سد طريق المعرفة بغلبة السدود من باب دخل مصدر سكرت~~
النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم ولما كان السكر فى اصل
اللغة عبارة سد طريق المعرفة بغلبة السدود وانسداد مجارى الروح
المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وسمى السكر
بغلبة النوم ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجارى الروح الحيوانى
بامتلائها من الابخرة الغليظة عند النوم فتنسد تلك المجارى بها فلا
ينفذ الروح الباصرة والسامع الى ظاهر البدن قوله صنع مادبة وهى اسم
للطعام الذى يدعى اليه اكراما للمدعو يقال ادب القوم يادبهم بالكسر
ادبا اذا دعاهم الى طعامه والادب الداعى اليه قوله حتى ثملوا اى سكروا
يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اى نشوان وسكران
قوله وقيل اراد بالصلوة موضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقربوا
اليها فانه يفهم منه المراد بالصلوة فى هذه الاية نفسها لا موضعها
وان المعنى لا تصلوا وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد اما حمل الكلام
على حذف المضاف اى لا تقربوا موضع الصلوة والحذف بناء على قيام القرينة
الدالة على المحذوف شايع والقرينة هنا قوله لا تقربوا الصلوة
فان قرب الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى

المجازى

المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة
اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق
اسم الحال على المحل قوله وليس المراد منه نهى السكران
جواب عما استدل بعضهم بهذه الاية على جواز
التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى
قال لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه
جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى
قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا
تكليف للسكران الذى لا يعلم ما يقول وهو فى حكم
المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم
الخطاب وتقرير الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين امنوا
ونهى لهم عن الشرب المؤدى الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم
ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه ليس نهيا عن الموت و
انما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم فى تلك الحالة وكلمة
حتى فى قوله تعالى حتى تعلموا اجابة بمعنى الى متعلقة بفعل النهى والفعل
بعدها منصوب باضمار ان قوله يستوى فيه المذكر والمؤنث جواب عما
كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال عن ضمير الجمع فى قوله لا تقربوا
فانه وان جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة فى تاويل المفرد
فكانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يكون
الحال مفردا مع كون ذى الحال ضمير الجمع واعيدت كلمة لا فى قوله
ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة منهى عنه فى كل واحدة

من الحالين المذكورين منفردة عن الاخرى فضلا عن
القيام اليهما مع ملابسة الحالين جميعا
ثم ان النهى ليس عنه ملابسة نفس الصلوة
لانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن
اكتساب السكر على الوجه الذى يعجز به
المكلف عن اداء الصلوة على وجه الصحيح
وكذلك قوله عليه السلام لا صلوة للعبد
الابق ولا للمراة ليس فيه النهى عن نفس
الصلوة بل المنهى عنه هو الاباق والنشوز
وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتى تعمل
فى اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة
وهو البعد وسمى الرجل الذى يجب عليه
الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمساجد
وتلاوة القران قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء
مفرغ والمستثنى منصوب على انه حال
من عامة احوال الجنابة المخاطبين اى لا تقربوا
الصلوة جنبا فى عامة احوال الجنابة الا فى حال كونكم
مسافرين فانه يجوز للجنب قربان الصلوة فى حال كونه مسافرا اولم يجد
ماء يكفى للاغتسال فانه لا استثنه من النهى لجواز قوله وذلك اذا لم يجد الماء اى جواز
قربان الصلوة للجنب المسافر انما يشترط ان لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلى ويشهد
لكون هذا الشرط معتبرا ايراد آية التيمم عقيب هذا الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء قوله

او صفة

او صفة لقوله جنبا اى ويحتمل ان يكون قوله الا عابرى سبيل منصوبا على انه صفة لقوله
جنبا بان يوصف بالا بمعنى غير ويظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنبا
غير عابرى سبيل اى جنبا مقيمين غير معذورين قوله وفيه دليل على ان التيمم لا يرفع
الحدث وهو الجنابة ههنا اى وفى النهى عن قربان الصلوة فى حال الجنابة مطلقا الا فى
حق مسافر لم يجد الماء ويتيمم فانه يجوز له ان يصلى بالتيمم جنبا دليل على ان التيمم طهارة
ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية وجه
الدلالة ان الاية لما دلت على جواز قربان الصلوة للجنب فى حال كونه مسافرا متيمما
علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة قوله وبه قال الشافعى فانه جوز للجنب المرور
فيه على الاطلاق وقال مروره فى المسجد اذا لم يجلس فيه كقراءته بعض الاية اذا لم يتمها
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز له المرور فيه الا اذا كان الماء فيه او كان فيه الطريق الى الماء
لقوله عليه الصلوة والسلام وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض
ولا جنب ومن قدر المضاف وقال تقدير الاية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا مجتازين
لا تمر بكم سواه قيل فى نزول الاية ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم فى المسجد وكانت
تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون الماء فلا يجدون ممرا الا فى المسجد فانزل الله تعالى
ولا جنبا الا عابرى سبيل فرخص لهم المرور فيه قوله وفى الاية تنبيه الخ وذلك لانه تعالى
نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم ان الصلوة لكونها عبادة لا
ينهى عنها بل المنهى عنه فى الحقيقة هو ان يتصف بالسكر الذى يمنعه عن العلم بما يقوله المصلى
فى مناجاة ربه وتلك الحالة المانعة عنه كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما
اشار اليه المص آنفا بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارفة وكذا
خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور فى ان كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم
ما يقوله المصلى فى صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع
ونهاهم ايضا عن قربانها فى حال كونهم جنبا وبعداء عن الحق بشدة الميل الى مقتضيات
الطبيعة وشهواتها الا عابرى سبيل اى مارين طريقا من طرق التمتع بها بقدر الضرورة
والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشروب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق
الاكساء لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق مباشرة النساء لحفظ النسل من غير

ان يجتنب الى تلك الطرق بالحلية ابتاعا للهوى وكل ما نهى عنه المصلي يجب عليه ان يزكى
نفسه ويطهرها عنه بماء التوبة والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتها
قوله مرضا يخاف معه عن استعمال الماء اى يخاف التلف او زيادة المرض قوله فاحدث
يريد ان المجئ من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجئ من المطمئن من الارض
لا يوجب الطهارة وسمى الحدث غائطا تسمية للشئ باسم محله لانهم كانوا قبل اتخاذ
الكنف في البيت ياتون الغائط اى المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس
قوله او لامستم بغير تهن يشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا التقاء البشرتين
سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشئ من بدنه الى عضو من اعضاء
المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول
مجازا على الثانى وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء فى قوله تعالى فلم تجدوا ماء عطفت
ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا الجميع ما سبق ذكرهم من المريض
والمسافر والمتغوط وملامس النساء قوله ووجه هذا التقسيم يعنى تقسيم قوله
فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض
والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بالمجئ من الغائط وملامسة النساء
وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة
فان الاسباب الموجبة للطهارة هى الحدث الاصغر والجنابة والاحوال المقتضية لترخص من
اتصف بها بالتيمم منحصر فى الاغلب فى المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال فى مقام بيان
الاحوال المقتضية للترخص بالتيمم عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم جنبا
مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الا ان الجنب
لما سبق ذكره اقتصر على ذكر حاله المقتضية لترخصه بالتيمم وهى كونه مريضا او مسافرا فخوطب
بان يقال وان كنتم مرضى او على سفر وان المحدث لما لم يجر ذكره ذكر من الاسباب الموجبة
للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون
سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها
مظنة لخروج المذى الذى هو سبب للحدث لذاته قوله ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات
اى ما يكون سببا للحدث لذاته ويجعل صاحبه محدثا مع قطع النظر عن جميع ما عداه

واستغنى

واستغنى عن تفصيل احوال المقتضية للترخص من كون المحدث مريضا او مسافرا
بتفصيل حال الجنب وبيان عذره فى الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء بمعنى
عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم ومجمل حيث لم يفصل ولم يبين
ان سبب عدم التمكن هو المرض او السفر واستغنى ببيان عذره فى الترخص على
سبيل الاجمال عن التفصيل فى بيانه فقوله وبيان العذر مجملا معطوف على قوله بتفصيل
حال الجنب قوله فتعمدوا شيئا من وجه الارض ظاهرا يعنى ان التيمم بمعنى القصد والتعمد
وان الصعيد وهو وجه الارض ترابا كان او غيره سمى صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا
وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو كان وجه الارض صخرا لا تراب
عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافيا معتبر الظاهر
الاية هذا عند ابى حنيفة وقال الشافعى لا بد من تراب يلتصق بيده لانه تعالى
اوجب فى هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هى التى تنبت بدليل قوله
تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب فى التى لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا
يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى فى سورة المائدة فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتاتى
فى الصخر الذى لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا
من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء قوله فلذلك يسر الامر عليكم
ووجه دلالة الاية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين
فبان يترخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعالى لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة
الى ههنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر مما
ينشط الاخر ويقوى الفرحة فقال الم تر الى الذين اى الم تنظر اليهم او الم ينته
علمك اليهم والعلم اليقينى لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاء ان يجعل الرؤية
استعارة عن العلم اليقينى والرؤية بمعنى العلم يتعدى الى المفعول بنفسها وعديت
فى الاية بالى لتضمين معنى الانتهاء ولفظ الم تر كلمة تعجب عن امر بلغ المخاطب فيكون
للتذكير او لم يبلغه فيكون للتعليم وتنكير نصيبا للتقليل قوله من الكتاب

في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق باوتوا اي اوتوا
من الكتاب نصيبا قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف
للعلم به اي بالهدى ولما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان
فلابد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين
فيما نحن فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء فيه معناه الحقيقي فلذلك
حمله المصنف على معنى مجازي فقال يختارونها على الهدى على ان يكون الاستهزاء
عبارة عن الرغبة عن الشئ مطلقا اي سواء كان حاصلا في يده اولا وسواء كان من قبيل المعاني
او الاعيان طمعا في حصول غيره واختياره على ما رغب عنه وان كان من قبيل المعاني
ولما كان الاعراض عن الشئ لتحصيل غيره قدرا مشتركا بين الاشتراء بهذا المعنى والاشتراء
الحقيقي اطلق لفظ الاشتراء على المعنى المذكور استعارة اصلية ثم اشتق منه لفظ
يشترون فتكون الاستعارة التي في المأخذ قوله او يستبدلونها به فعلى هذا يكون
وجه المشابهة بين المعنى الاصلي والمجازي للفظ الاشتراء ظاهر الاشتراكهما في الاشتمال
على بذل ما في اليد لتحصيل غيره حيث اعتبر فيه كون الهدى في ايديهم حقيقة او ادعاء
تنزيلا لتمكنهم من الهدى والاذعان لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة كونه في
ايديهم وحصوله لهم حقيقة فلما كانوا كانهم على هدى ثم تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها
ادعاء وان حصل لهم الهدى حقيقة ثم اعرضوا عنه وحصلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها
حقيقة كما قيل في حق جبلة بن ايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم
ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل له انه اشترى النصرانية بالاسلام واستبدلها به
قوله تعالى ويريدون بياء الغيبة عطف على قوله يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال
والاضلال والاحالة اسوء واقبح منه ولما بين الله تعالى شدة عداوة الكفار للمسلمين
بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله تعالى وليا له وناصرا لا يضره عداوة الخلق
قوله فانه يعمهم وغيرهم يعني ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول اليهود والنصارى
فبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود فتكون الجمل الثلاث المتعاطفة
وهي قوله تعالى والله اعلم وكفى بالله نصيرا جملا متوسطة بين البيان والمبين على
سبيل الاعتراض قوله او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما اعتراضا ايضا قوله اوصلة

لنصير

لنصيرا او متعلق به فان هذه المادة قد يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا
وقال فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من بمعنى على او بتضمين النصر معنى المنع اي
منعناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او بتضمينه معنى
الحفظ قوله او خبر محذوف اي ويجوز ان يكون قوله من الذين هادوا خبر مبتداء
محذوف ويكون قوله يحرفون الكلم في محل الرفع على انه صفة لذلك المبتداء المحذوف
والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم ويجوز حذف الموصوف بعد من
التبعيضية وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق
ظعن ومنا فريق اقام ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش
اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها وان كان قوله من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون
قوله يحرفون الكلم استينافا لبيان اشترائهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون
الضلالة فاجيب بان قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه قوله بازالته عنها
واثبات غيره فيها فانه كان في التورية من صفاته عليه الصلوة والسلام انه اسمر
ربعة اي مربوع الخلق لا طويل ولا قصير فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال
بالضم مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد
بدله وقيل المراد بتحريف الكلم تاويله على ما يشتهون واما لتهم اياه عن المعنى الذي
انزل الله الكلم في بيانه ولاجله بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله المبتدعون واهل الاهواء
وذكر الضمير في مواضعه لان تانيث نحو الكلم من الجموع ليس حقيقيا بل هو امر لفظي
فيجوز فيه التذكير والتانيث قوله اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون
غير مسمع حالا من فاعل اسمع وان يكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انهم
عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة
مستجابة فزعموا انهم لما قالوا له بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم في الحال وغير مسمع
فلذلك قالوا غير مسمع بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف
قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه
احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه
لكان لا يسمع شيئا فيكون اصم غير مسمع فقالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت

دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا
يوافقك فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه
ناب ويجوز على هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير
مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم
وعلى الوجه الثانى والثالث قد ترك مفعوله وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون
غير مسمع حالا من المنوى فى اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه
مفعول به لقوله اسمع ثم قال صاحب الكشاف ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك
اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور فى الكشاف
قوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اى يقولون ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب
فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التى هى حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة
العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين فى موضع الحال
اى يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذى يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه
بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من الدعاء
والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما فى
حيزها فى تاويل المفرد لكونها فاعلا لفعل محذوف فقولك لو انك قائم فى تاويل لو وقع
قيامك فلذلك وجب فتح همزة ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان فى قوله لكان خيرا
لهم ضمير يرجع الى قوله انهم قالوا الكونه فى تاويل المصدر قوله الا ايمانا قليلا يريد ان قليلا
منصوب على انه صفة لمصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الايات
والرسل وكفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به قوله
ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهم يصيبه اى عديم التشكى
فاطلق لفظ القليل واريد به المعدوم فمعنى الاية على هذا الا ايمانا معدوما فهو
استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان يكون الايمان المعدوم ايمانا وذلك
ابلغ فى نفى الايمان عنهم بالنسبة الى ان يكون القلة على اصل معناها والاستثناء على
هذا الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذى اشار اليه بقوله
او الا قليلا منهم يكون الاستثناء من فاعل يؤمنون ويكون القلة صفة لمن آمن

منهم

منهم للايمان قوله من قبل ان نمحو فان الطمس المحو يقال طمست الريح الاثر اذا محته
ومحو تخطيط الوجوه ونقشها محو ما فيها من عين وانف وفم وحاجب وجعلها
كخف البعير فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت
عنه تلك المحاسن وجعل على هيئة القفا فى كونها عديم المحاسن والحواس كان ذلك طمسا
للوجه وتشويها فظيعا للخلقة الحسنة يوجب غما عظيما وحسرة شديدة وقيل
ليس المراد من طمس الوجوه وردها على الادبار جعلها على هيئة القفا فى كونها عديم المحاسن
والحواس بل المراد منه تحويلها وردها الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام بان
يجعل العينان فى جانب القفا فيمشى القهقرى وهو قوله او ننكسها اى او نقلب الوجوه
الى ورائها ونحولها اليه والاعلام المائلة الجبال الثابتة المنتصبة والطمس المحو فيطلق
الطمس على الطمس تنزيلا لازالة الصورة منزلة ازالة العلم ويطلق بمعنى التغيير
مطلقا فلذلك فسر قوله فنردها على ادبارها بننكسها الى ورائها والفاء فى قوله تعالى
فنردها للسببية على ان يراد بالطمس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردها
على هيئة الادبار متحدان بحسب الوجود وان اختلفا مفهوما فلا سبيل الى السببية
الا بتقدير الارادة لان السببية انما هى فيما بين الموجودين لا المفهومين فيكون هذه
الاية نظير قوله تعالى فاهلكناها فجاءها باسنا وان كان طمس الوجوه بمعنى تنكيسها
وتحويلها الى جانب الادبار يكون الفاء للتعقيب قوله ولذلك قيل معناه من قبل
ان نغير وجوها او لاطلاقه على مطلق القلب والتغيير فسرت الاية بتفسيرين
احدهما من قبل ان نغير وجوها بسلب حسنها ووجاهتها وبشاشتها والقاء
الصغار والذلة عليها وتحويل اقبالها بالادبار وثانيهما ردها الى حيث جاءت منه
فان يهود قريظة والنضير اخرجوا من ديار العرب ورد الله تعالى وجوههم على
ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من قرى الشام وقد جاءوا منها قديما
قوله ويقرب منه اى من اطلاق الطمس على مطلق التغيير غاية ما فى الباب ان يراد
بالوجوه الرؤساء والاكابر لا الاعضاء وطمسهم تغيير حالهم الى الحقارة والهوان
ويحتمل ان يراد بطمس الوجوه ازالة منافع ما فيها من القوى والحواس فان منفعة الابصار
الاعتبار ومنفعة الاذان الاصغاء الى الحق فاوعدهم الله تعالى بابطال منافعها بالطبع

وجعلهم بمنزلة البهائم فان قيل قد اوعدهم الله تعالى بالطمس والمسخ بتغيير صورهم
وهيئاتهم ان لم يؤمنوا ثم انهم لم يؤمنوا ولم يفعل بهم ذلك قلنا ان اريد بالطمس الطمس
المعنوي بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشكال لانه فعل بهم ذلك وان اريد به الطمس
الصوري وتقبيح صورهم وهيئاتهم فذلك وان لم يفعل بهم الى الآن الا ان الوعيد
بذلك باق فيفعل ذلك باليهود قبل قيام الساعة وقيل انهم لم يوعدوا بالطبع بخصوصه
ان لم يؤمنوا بالقرآن بل اوعدوها باحد الامرين الطمس واللعن وقد فعل بهم
احدهما وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط عدم الايمان فلما اسلم منهم عبد الله بن
سلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم رفع ذلك عن الباقين وقيل المتوعد به هو حصول
ذلك لهم في القيمة وهو كائن لهم فيها قوله او نخزيهم بالمسخ اللعن المتعارف هو الطرد
والابعاد للخزي وحمل اللعن هنا على الاخزاء بالمسخ نظرا الى قوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت
فانهم لعنوا بذلك حيث مسخوا قردة وخنازير والضمير في قوله تعالى او نلعنهم لاصحاب الوجوه
لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة او للمنادى
بقوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان
الاول خطاب النداء والثاني صورة المغايبة او للوجوه ان اريد بها وجوه القوم وروسهم
وعطف قوله او نلعنهم على الطمس بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن
ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة اذ لا تغاير بينهما فلا وجه للعطف كانه اشارة الى رجحان
ان يحمل اللعن على اللعن المتعارف ويؤيده ايضا قوله تعالى قل هل انبئكم بشر
من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
فعطف قوله وجعل منهم القردة على قوله لعنه الله قوله امر الله بايقاع شيء او وعده
ان كان امر الله مصدرا يكون مفعولا بمعنى نافذا وان كان بمعنى ما امر به واوعده يكون
بمعنى كائنا والمقصود تقرير وقوع ما اوعدوا به من احد الامرين ان لم يؤمنوا قوله
واول المعتزلة الفعلين انما احتاجوا الى تاويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر
يجب ان يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر
احدهما دون الآخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر
يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر

بخلاف

بخلاف اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك
بغير توبة ويغفر ما دونه بغير التوبة لمن يشاء وتقرير تأويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء
متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له
لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام عليه ومن يشاء الله تعالى ان لا يغفر له هو غير
التائب لان من تاب يجب ان يغفر له عندهم فكان قوله لا يغفر لمن يشاء ان لا يغفر له
بمنزلة ان يقال لا يغفر لمن لم يتب لان التائب عن الشرك مغفور له البتة واذا علق
بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه يغفر لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له
هو التائب لان من لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر
مقطوع به روي ان الآية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة بن
عبد المطلب رضي الله تعالى عنه في غزوة احد وقد كان قد جعل على قتله ان يعتق ولم
يوف له بذلك ثم انه لما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم انا قد ندمنا على ما صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك
تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
الا بالحق ولا يزنون الآية وقد دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا
فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزل قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا الآيتين
فبعث بهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فلما قرؤوهما كتبوا اليه ان هذا شرط
شديد نخاف ان لا نعمل صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته تعالى فنزل
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم
فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي
اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق
وحشي بالشام وكان بها الى ان مات قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان
تأويل المعتزلة مبني على تقييد عموم آية الوعد وهي الآية الناطقة بمغفرة ما دون
الشرك بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الآية انه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء
مغفرته وهو التائب والحال انهم يحافظون عموم آيات الوعيد ومحافظة عمومها ليست

اولى من محافظة ايات الوعد فتقييد عموم اية الوعد تقييد بلا دليل فقوله اذ ليس
عموم آيات الوعيد بالمحافظة اولى منه اى من عموم ايات الوعد فانه لا متمسك لهم فى
تقييد ايات الوعد بالتوبة الا ايات الوعيد ويعارضها ايات الوعد قوله فلا نامن
مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى
يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما فى الاصل اسمان لصنمين معينين والمراد بهما
فى هذا المقام ما عبد من دون الله كائنا ما كان قوله تعالى يؤمنون حال من الذين
او من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون
ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستانفا كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون ومن اوتى نصيبا من الكتاب
كيف يليق به ان يفعل شيئا من ذلك روى ان ابا سفيان قال لكعب بن الاشرف
انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا نحن ام محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن
ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت
ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم
ودينا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا منهم فنزلت
هذه الآية قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن ذمهم بانهم مع كونهم
من اهل الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى
من الذين آمنوا سبيلا الى تكذيبهم فى زعمهم ان الملك سيعود اليهم فى اخر الزمان ومعنى
الهمزة انكار ان يعود اليهم الملك آخرا وبين وجه الانكار بانهم بخلاء يمنعون
من الاحسان الى الغير وايثاره على انفسهم بشئ مما فى ايديهم ولو كان احقر شئ
واقله قدرا كالنقير وهو النقرة التى فى ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير
وهو القشر الرقيق فوقها والفتيل وهو خيط رقيق فى شق النواة ومن بلغ فى
البخل الى هذه المرتبة لا يكون له نصيب من الملك والسلطنة لان الانقياد للغير امر مكروه
منفور بالطبع لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة
ما يصل اليه من آثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان

انقياد

انقياد الناس له اتم واوفر فلذلك قيل الانسان عبيد الاحسان وبالبر يستعبد الحر
وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان الملك لا يجتمع مع البخل
فحالهم يكذب زعمهم ان الملك سيصير اليهم قوله ويجوز ان يكون المعنى اى معنى الهمزة التى
يتضمنها ام المنقطعة فقد مر ان المعنى الاول انكار ان يكون لهم نصيب من الملك وان الفاء
فى قوله فاذن فاء الجزاء لشرط محذوف مؤكدة لمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن
فانها للجواب والجزاء كانه قيل من اين يكون لهم الملك مع انهم مجبولون على البخل حتى ان
كان لهم نصيب من الملك لا يعطون الناس اقل شئ واحقره كالنقير والقطمير ومن
كان بهذه الخسة والخساسة كيف يكون ملكا ثم جوز ان يكون معنى الهمزة انكار ان يكونوا
بهذه الخسة مع انه تعالى آتاهم نصيبا من الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال
نامية وقصور مشيدة وكانوا فى عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤتون الناس
شيئا فتوجه الانكار على هذا المعنى الى مجموع الامرين بان يكون الفاء عاطفة لمدخولها على
الجملة التى قبلها ويكون المعنى انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغى ان
يتحقق هذا المجموع قوله على الكناية فى محل الجر على انه صفة لقوله انهم مع ما فى حيزه
اى انكار ايتائهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان ايتاءهم ذلك النصيب غير
مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويقتضيه وهو توجه الانكار اليه
لا لتشريك مفرد فى محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما العطف المفرد اما
لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة وقد مر ان الفاء التى فى الآية يحتملهما
قوله وابناء عمه فانه تعالى آتى بنى اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابرهيم عليه
الصلوة والسلام لانهم كانوا اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم الصلوة والسلام
وكان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من اولاد اسمعيل بن ابرهيم عليهما الصلوة والسلام
فلما كان اسمعيل ابا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان اسحق عمه وكان بنو اسرائيل ابناء عمه
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الملك فى آل ابرهيم ملك يوسف
وداود وسليمان عليهم الصلوة والسلام وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك
له الامر والطاعة والانبياء عليهم الصلوة والسلام لهم الامر والطاعة فلهم الملك على
الظواهر والبواطن معا قوله تعالى كلما نضجت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم

والجملة فى محل النصب على الحالية من الضمير المنصوب فى نصليهم روى انه عليه الصلوة والسلام
انه قال تبدل جلود الكافر فى ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم
عودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة
من غير ان يدخلهم النار وعلى تقدير ان يدخلهم فيها قادر على ان يوصل الالاما شديدة
الى ابدانهم من غير ان ينضج جلودهم ويبدلها الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار
جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحترقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسئل
عما يفعل فان قيل اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخرى
وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز اشار المص الى جوابه بقوله
بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى الا انه تعالى وصف الجلد المعاد بكونه
مغايرا للجلد المحترق حيث قال بدلناهم جلودا غيرها لكونه غير الاول باعتبار
تغاير الصفة والصورة كما فى قولك بدلت الخاتم قرطا فان القرط هو عين الخاتم
بالذات ومغاير لها باعتبار تبدل الصورة وهذا الجواب على تقدير ان يفنى الجلد الاول
بالاحتراق ويعاد بعينه بصورة اخرى كما فنيت هوية الخاتم بالاذابة واعيدت
بصورة القرط ثم اجاب بوجه ثان وهو ان الجلد الاول لا يفنى بالاحتراق بل تتبدل به
عوارضه الخارجة عنه ثم انه تعالى يبدل تلك العوارض التى هى اثر الاحتراق الى الحالة
الاولى ثم وثم الى ما لا نهاية لها ثم اجاب بوجه ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية
قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى يخلق بدلها جلودا مغايرة لها بالذات الا انا لا نسلم انه
يلزم منه تعذيب غير العاصى بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد والجلد
وسائر الاعضاء والجوارح امور زائدة على ذات الانسان وهى آلات ووسايط فى
ادراك لذاتها والآمها والمطيع والعاصى والمثاب والمعاقب فى الحقيقة انما هو الانسان
وهى آلات الا انه انما يثاب ويعذب بان يرى رعيته واعوانه فى شدة ورخاء
فالمعذب باحتراق الجلد انما هو العاصى فلا محذور قوله عزيز لا يمتنع عليه ما يريده
حكيم يعاقب على وفق حكمة فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات
والحكيم هو الذى لا يفعل الا ما هو الصواب ومقتضى الحكمة ومن هذا شانه ليس
بعجب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد.

لاقتضاء

لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم وصلاحه لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد
يستدعى تحقق المهدد به صونا للكلام عن الالغاء قوله فينانا على وزن فيعال
من الفن وهو الغصن ومعنى الفينان كثير الافنان بحيث يتصل بعضها ببعض ولم
يبق بينها فرج والجوب جمع جوبة وهى الفرجة ونظيره نوب جمع نوبة ثم ان اليهود لما خانوا الامانة
التى كانت عندهم من نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحكموا بالجود حيث جعلوا المشركين
اهدى سبيلا من المسلمين خاطب الله تعالى كافة المكلفين وامرهم بان يردوا جميع الامانات
الى اهلها وبان يحكموا بالعدل اذا حكموا بين الناس فقال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وهذه الاية وان نزلت فى قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة بن عبد الدار الا ان
ذلك لا يقتضى ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة فانه كثيرا ما يكون الامر المخصوص سببا
لنزول الحكم العام فان كل مكلف لا بد ان يكون معاملته اما مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد
من رعاية الامانة فى كل واحدة من هذه المعاملات اما فى معاملته مع ربه فبان ياتى جميع ما امر به
ويجتنب عن جميع ما نهى عنه فان جميع ما كلف به الانسان امانة عند المكلف يطالبه الله تعالى منه يوم القيمة
فان وجد بحيث قد ادى ذلك اليه تعالى فى وقته فبها والا فهو فى مشيئته تعالى ان شاء عفا عنه
وان شاء عذبه واما فى معاملته مع عباد الله تعالى من والديه واولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه
واصحابه وعامة المسلمين فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم فى شئ منها واما فى معاملته مع نفسه
فبان يستخدم كل واحد من قواه واعضائه فيما خلق له ويجتنب عن استعماله على وجه
لا يرضى الله تعالى باستعماله على ذلك الوجه فان ذلك خيانة فيما هو امانة عنده فلهذا قال
عليه الصلوة والسلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله تعالى يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها يدخل فيه جميع هذه الامانات والامانة فى الاصل مصدر سمى به المفعول ولذلك جمع
وقصة عثمان بن طلحة من بنى عبد الدار انه كان سادن الكعبة وخادمها فى الجاهلية فلما
دخل النبى صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد سطحها فطلب عليه الصلوة
والسلام المفتاح فقيل له انه مع عثمان بن طلحة فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لم امنعه المفتاح فلوى على رضى الله تعالى عنه يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب
ودخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ~~المنه المفتاح فلوى على رضى الله تعالى عنه~~ البيت وصلى
ركعتين فلما خرج عليه الصلوة والسلام منه ساله العباس رضى الله تعالى عنه ان يعطيه المفتاح

وبجعل السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا
ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال
علي لقد انزل الله تعالى في شانك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله فهبط جبرئيل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان السدانة
في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في
اولادهم الى يوم القيمة قوله وان تحكموا بالانصاف اذا قضيتم يعني ان قوله ان تحكموا معطوف
على قوله ان تؤدوا اي يأمركم بتأدية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين
حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون قوله اذا حكمتم منصوبا بقوله يأمركم على الظرفية
كما ان قوله ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا
لقوله يأمركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم قلنا ان كونه معمولا لقوله يأمركم لا يستلزم
وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا له ان تكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون
الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول
لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الاية عندهم قوله بين من
ينفذ عليه امركم اي ينفذ مطلقا مع قطع النظر عن رضى الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون
الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون محكما برضى الخصمين بحكمه فان حكمه وان كان
نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه قوله ولان الحكم الخ تعليل لقوله قيل
الخطاب لهم قدم عليه يعني ان المختار ان يكون الخطاب عاما لجميع المكلفين كما مر ومن خصه
بالولاة نظر الى ان الحكم وظيفتهم قوله فما منصوبة موصوفة بيعظكم على ان يكون
فاعل نعم ضميرا مبهما مميزا بكلمة ما فتكون نكرة منصوبة على التمييز منصوبة بقوله يعظكم
فيكون التقدير نعم شيئا يعظكم به قوله او نعم الشيء الذي يعظكم به على ان تكون كلمة
ما اسما موصولا بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وقوله يعظكم به صلتها فان قلت
قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا الى المحلى
باللام فكيف جاز ان تقع ما الموصولة فاعل نعم اجيب بانها لما كانت بمعنى الذي كانت
بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس واليه اشار المص بقوله او نعم الشيء الذي
يعظكم به قوله وامراء السرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة

سموا

سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم مأخوذ من الشيء السري وهو النفيس
ويدل على دخول امراء السرية في اولي الامر قوله عليه الصلوة والسلام من اطاعني
فقد اطاع الله تعالى ومن عصاني فقد عصى الله تعالى ومن يطع اميري فقد اطاعني
ومن يعص اميري فقد عصاني صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر الناس
بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة بالعدل تنبيها وجه التنبيه ان الامر بطاعة المأمورين
بالعدل بمنزلة الامر بطاعة من يحكم بالعدل ومن المعلوم ان الامر بطاعة الموصوف بصفة
امر بها بشرط اتصافه بتلك الصفة ويفهم منه ان اولي الامر ما دام على الحق يجب
طاعته بخلاف ما اذا عدل عن الحق فانه ح لا يطاع لانه لا طاعة في معصية الله تعالى عن علي
رضي الله تعالى عنه انه قال حق على الامام ان يحكم بما انزل الله تعالى ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك
فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وعن ابن عباس وجابر رضي الله تعالى عنهم
انهما قالا اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو قول الحسن والضحاك
ومجاهد واستدلوا بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم الا ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يؤيد
ان يكون المراد باولي الامر الامراء والسلاطين اذ لا يجوز ان يقع التنازع والمخالفة بين
المقلدين وبين العلماء المجتهدين بخلاف الرؤساء والمرؤوسين روي ان بعض الامراء
قال لبعض الرعية الستم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم قال الستم نزع الله تعالى طاعة الرعية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع
بينكم وبينهم في الحق بقوله فان تنازعتم في الامر فردوه الى الله والرسول كانه قيل اطيعوا
اولي الامر منكم ما داموا على الحق وامروا بالعدل فان وقع التنازع بينكم وبينهم في شيء
من الحق فلا تطيعوهم بل راجعوا في ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله قوله
فانه يدل على ان الاحكام ثلثة لم يذكر الحكم المثبت بالاجماع مع ان اصول الشريعة اربعة
الكتاب والسنة والاجماع وقياس الوقايع التي لم يذكر حكمها في الكتاب والسنة والاجماع
بما يشابهها من الوقايع التي ثبت حكمها بالكتاب والسنة لان مقصوده اثبات
حجية القياس ودلالة الآية عليها لا حصر الادلة الشرعية في الكتاب والسنة والاجتهاد
بسلوك طريق القياس غاية ما في الباب انه صرح بان الاحكام ثلثة واطلق لفظ القياس

اولوا الامر هم الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس دينهم

على ما يتناول الاجماع والقياس المصطلح عليه بين الائمة الاصول نظرا الى اشتراكهما في الاستناد
والابتناء على الكتاب والسنة فان الاجماع وان كان دليلا مثبتا للحكم الا ان سنده ليس
الا الكتاب او السنة لان المراد من الاجماع اجماع اهل الحل والعقد وهم العلماء الذين
يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه والاجماع مقدم على القياس
وان اشتركا في الابتناء على الكتاب او السنة لما في الاجماع اتفاق جميع العلما المجتهدين
على الحكم بخلاف القياس فالآية لما دلت على حجية القياس بالوجه الذي ذكروه فدلالتها
على حجية الاجماع اول واقوى ومنهم من حمل اولي الامر على العلماء المجتهدين وجعله
دليلا على حجية الاجماع وجعل قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
دليلا على حجية القياس الا ان المص لم يرض به بناء على ان المقلد ليس له ان ينازع
المجتهد في حكمه بخلاف المرؤوس قوله تعالى ان كنتم مؤمنين جوابه محذوف
عند البصريين وهو ما يدل عليه قوله فردوه او ما يدل عليه قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وعند الكوفيين جوابه ما ذكر قبله قوله تعالى تاويلا نصب على التمييز وفسره
بقوله عاقبة لان تاويل الشيء عبارة عن مآله ومرجعه وعاقبته ومنه قوله تعالى
هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله
اي عاقبته قوله او احسن تاويلا من تاويلكم بلا رد فيكون التاويل بمعنى تفسير
ما يؤول اليه الشيء قوله سمي بذلك لفرط طغيانه يعني ان الطاغوت يطلق على من
هو رأس في الضلال والطغيان فسمي كعب طاغوتا لفرط طغيانه وكونه رأسا فيه
ويحتمل ان يكون الطاغوت علما للشيطان ويطلق على الكعب تشبيها له بالشيطان
من حيث انه ضال ومضل فيطلق عليه اسم المشبه به وهو الطاغوت على سبيل
الاستعارة ويحتمل ان يراد بالطاغوت مفهومه العلمي وهو ذات الشيطان
ومعلوم انهم لا يريدون التحاكم الى نفس الشيطان الا انه قيل يريدون ان يتحاكموا
الى المسمى بالطاغوت على الاسناد المجازي من حيث كونه حاملا لهم على التحاكم
الى الكعب فصاروا بذلك كانهم تحاكموا الى الشيطان نفسه فيكون المراد بلفظ
الطاغوت ويدل على ان المراد بالطاغوت الشيطان قوله تعالى وقد امروا ان يكفروا

به ويريد الشيطان ان يضلهم فان قوله وقد امروا حال من الضمير المرفوع في
يتحاكموا وقوله ويريد الشيطان عطف على الحال او حال من الضمير المرفوع في قوله
يكفروا ووجه دلالته عليه ان الضمير المجرور في قوله ان يكفروا به يرجع الى الطاغوت بمعنى
الشيطان ولم يؤمر في قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى الا بالكفر بالشيطان لا بكعب بن الاشرف ثم ان الشيطان في قوله
ويريد الشيطان ان يضلهم اسم ظاهر وضع موضع ضمير الطاغوت هو الشيطان
لان جملة ويريد الشيطان جملة معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها بوضع المظهر
موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم
وعلى الوجهين الاولين يكون ضميره للطاغوت بمعنى كثير الطغيان او الشبيه
بالشيطان فالطاغوت على الوجه الاول مستعملة في مفهومه الاصلي الوصفي
وعلى الثاني مستعار لما يشبه بمعناها العلمي وعلى الثالث حقيقة مستعملة في مفهومه
العلمي وانما المجاز في النسبة الواقعة بين الفعل ومفعوله بالواسطة ثم انه تعالى
لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول فقال واذا قيل
لهم تعالوا الاية فهو كالتاكيد لما سبق واصل تعالوا تعاليوا قلبت الياء الفا فحذفت
لاجتماع الساكنين فصار تعالوا ومن حذف الياء اعتباطا اي من غير علة تقتضي
حذفها لزم ان يقول في جمع المذكر تعالوا بفتح اللام وفي الواحدة المخاطبة تعالي بفتح اللام
ايضا اصلهما تعاليوا وتعاليي الا انهم ضموا اللام في الجمع لاجل الواو فقالوا تعالوا وكسروها
في الواحدة المخاطبة لاجل الياء فقالوا تعالي قوله وهو مصدر او اسم للمصدر يعني
انه اختلف في لفظ صدود فذهب بعضهم الى انه مصدر كالصد يقال صد صدا
وصدودا وذهب آخرون الى انه اسم مصدر اقيم مقام المصدر كما في نحو انبته الله نباتا
والاصل انباتا وكذا الاصل هذه الآية يصدون عنك صدا اقيم صدودا موضع صدا
وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره
قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم والصد مصدر
المتعدي والفعل ههنا لازم بمعنى يعرضون عنك صدودا اي اعراضا وذكر المصدر
للتاكيد والمبالغة كانه قيل يصدون عنك اي صدود قوله ويصدون

فى موضع الحال على ان يكون قوله رأيت من رؤية البصر لانه لو كان من رؤية القلب بمعنى
علمت لكان قوله يصدون فى محل النصب على انه مفعول ثان لرأيت قوله فكيف يكون
حالهم اشارة الى ان قوله تعالى فكيف فى محل النصب بفعل مضمر وان تقدير الكلام فكيف
يكون حالهم او كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل
اما تشبيهه بالحال او بالظرف له ويجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اى كيف صنيعهم فى وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين يكون كلمة اذا ظرفا لذلك
المقدر بعد كيف ويكون قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى
التحاكم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصدون عنه اشد الصدود ويتحاكمون الى غيره
ويتهمونه فى حكمه ثم اوعدهم بانه سيصيبهم بسبب فعلهم هذا مصيبة تحملهم على الندامة
على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجيه بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك
بعد ما حل بهم بأس الله تعالى وقيل هو عطف على قوله يصدون وما بينهما اعتراض
بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى الرسول رايتهم يصدون
عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه معتذرين ويحلفون كذبا انهم ما ارادوا بالتحاكم الى عمر
رضى الله تعالى عنه الا ان تنقطع الخصومة الواقعة بيننا بالوجه الاحسن ويستديم الاتفاق
والائتلاف بيننا ولم نفعل ذلك للاعراض عن حكمك وعدم الرضا به حتى نستحق بما حكم به
عمر رضى الله تعالى عنه من قتل من تحاكم اليه ثم بين الله تعالى انهم منافقون يقولون بافواههم
ما ليس فى قلوبهم وامر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يعرض عنهم ولا يعاقبهم على
قبائح افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف اذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم ان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من بعض الوجوه
كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان فان قوله وبلغتها كلام
اجنبى وقع بين اسم ان وخبرها لكنه متعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب
وتلطف معه فى القول وكذلك الاية فان اول الاية واخرها فى شرح قبائح المنافقين
وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بان يكفروا به ويصدون
عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر فى اثناء شرح تلك القبائح
ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب تلك القبائح فى الدنيا والاخرة قوله تعالى يحلفون بالله حال

اى من فاعل

اى من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول
والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان يحسن فى فصل الخصومة
والتوفيق بين الخصوم قوله او عن قبول معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر
على سخطه عليه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه قوله وكفهم عما هم عليه
اى ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى فى الاخرة ولا ترد على
كونهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه ولا تعاقبهم لمصلحة فى استبقائهم وللاحترام
بكلمة الشهادة قوله اى فى معنى انفسهم اى فى شان انفسهم وفى حقها او
خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله فى انفسهم متعلقا بقوله
قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يؤثر فى قلوبهم ويفيد لهم الخوف
والخشية من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما فى قلوبكم من النفاق والكيد معلوم
لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين فى الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم
السيف عملا بمقتضى ما اظهرتموه من الايمان فطهروا انفسكم من ابطان الكفر
وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه فى جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا فكيف
تأمنون من ان ينزل الله تعالى بكم ما انزله فى حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف
وسبى الاموال والاولاد قوله وتعليق الظرف ببليغا رد على صاحب الكشاف
حيث جوز ان يكون قوله فى انفسهم متعلقا بقوله بليغا والمعنى قل لهم قولا
بليغا فى انفسهم مؤثرا فى قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف
استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلاعه
ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا
يجوز عند البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيدا رجل يضرب بتقديم معمول يضرب
على الموصوف به وهو رجل لان المعمول لا يجوز ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه
العامل والعامل ههنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون
يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف ويقولون قولهم لا يجوز ان يقع المعمول
الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما
السائل فلا تنهر فان اليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما

على لا الناهية مع انه لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا يتقدم
على جازمه قوله والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي
بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه واللام في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل
بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا
من رسول لشئ من الاشياء الا لاجل ان يطاع وقوله باذن الله متعلق بيطاع والباء
للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا
من ارسل اليهم حيث قال اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب
لاطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان قوله لوجدوا الله يحتمل ان يكون بمعنى لعلموه
فيتعدى الى مفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون بمعنى لصادفوه فيتعدى
الى واحد فيكون توابا حالا من المفعول واما قوله رحيما فيحتمل ان يكون حالا
من ضمير توابا على التداخل وان يكون بدلا من توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى
الطاغوت اشارة الى ان الآية نزلت في الذين ظلموا انفسهم بالنفاق والتحاكم
الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وقيل[ط] سبب نزولها ان قوما من المنافقين
اتفقوا على كيد في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخلوا عليه لاجل ذلك الغرض
فاتاه جبرئيل عليه السلام واخبره بذلك فقال عليه الصلوة والسلام ان قوما
دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم
فلم يقوموا فقال عليه الصلوة والسلام الا يقومون فلم يفعلوا فقال عليه الصلوة
والسلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عدّ اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا
كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا
فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدئ الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله تعالى
اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر لا التي في
لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في قوله تعالى فلا وربك لتاكيد
النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتاكيد القسم في وربك لانها كما جاءت زائدة لتاكيد النفي
تزاد ايضا في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان
في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم

وجوابه

[هامش: ط القائل هو الامام الرازي رحمه الله]

وجوابه مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت وكذا
قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في الاثبات لتاكيد الثبوت وتقويته حملت
في الآية على ذلك لان جواب القسم وان كان نفيا الا انها جاءت قبل القسم فوجب حملها
على تاكيد القسم وتعظيم المقسم به قوله فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم
اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام
يقال شجر شجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم
في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله تعالى ثم لا يجدوا
عطف على ما بعد حتى وثم رتبية قوله مما حكمت به او من حكمك الاول على ان يكون
كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية
قوله انقيادا بظاهرهم وباطنهم اشارة الى ان ذكر المصدر للتاكيد والمبالغة اي
انقيادا تاما اي انقيادا لا سيما وقد نكر تنكير التعظيم قوله تعالى ولو انا كتبنا
عليهم الآية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق
وضمير عليهم فيه قولان الاول قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين لانه تعالى
كتب على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم
وامر بني اسرائيل بالخروج من مصر حين استتيبوا من عبادة العجل فقال تعالى ولو انا
كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم اي من المنافقين
فانه يجوز ان يفعل بعض منهم ما كتب عليهم رياء وسمعة وح يصعب عليهم الامر
وينكشف الكفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق
وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابي بكر الاصم والقفال والثاني
ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق
ويكون المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق
التوبة او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وح يظهر
كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك بهم رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول
والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا
خير الدارين واما ضميرانهم في قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فالظاهر انه

للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما لجميع الناس وآخرها خاصا بالمنافقين
وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين المخلصين واختار المص
هذا القول بدليل قوله الا ناس قليل وهم المخلصون قوله والضمير اى ضمير ما فعلوه
للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا او لاحد مصدرى الفعلين وهما اقتلوا واخرجوا
اى ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قوله وقرأ ابو عمرو ويعقوب فرقا بين تحريك
النون والواو الساكنتين فى قوله تعالى ان اقتلوا او اخرجوا مع ان تحريك كل واحدة منهما
لدفع التقاء الساكنين وكسر النون لكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن
وضم الواو مع ان الاصل فى تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن فى الواو
من الكسرة للمجانسة بينهما ولان الواو تشبه واو الضمير فى نحو اشتروا الضلالة
ولا تنسوا الفضل مع اتباع الاثر واتباع ضم الواو لضمة الراء بعدها حتى يعمل اللسان
عملا واحدا ويتخلص من الخروج من الكسرة الى الضمة وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما
لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا فى تحريك الساكن وقرأ الباقون وهم ابن عامر
والكسائى وابن كثير ونافع بضم نون ان وبضم واو او بنقل ضمة همزة اقتلوا واخرجوا
اليهما واجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين قوله وقرأ ابن عامر بالنصب اى قرأ
الا قليلا بالنصب على الاستثناء او على انه صفة مصدر محذوف تقديره الا فعلا
قليلا وقرأ الباقون الا قليل بالرفع على انه بدل من المستثنى منه فانه قد تقرر فى النحو
انه يجوز نصب المستثنى ويختار ابداله من المستثنى منه اذا وقع الاستثناء فى كلام
غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءنى القوم الا زيد والا زيدا برفع المستثنى
على البدل ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب لان قولك ما جاءنى
احد الا زيد وقولك ما جاءنى الا زيد متحدان معنى فكما انهم اتفقوا فى قولك ما جاءنى
الا زيد على رفع زيد على الفاعلية لكون الاستثناء مفرغا وجب ان يكون قولك ما جاءنى
احد الا زيد بمنزلته فى رفع زيد واما من نصبه على الاستثناء فقد قاس الكلام الغير
الموجب على الموجب فان قولك ما جاءنى احد كلام تام كما ان قولك جاءنى القوم
كلام تام فكما ان المستثنى منصوب فى الموجب كان منصوبا فى غيره ايضا اذا
وقع فى كلام تام والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان فى قوله

تعالى لكان

تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اى لكان
فعل ما يوعظون به خيرا لهم قوله تثبيتا تمييز لاشد اى ولكان فعل ذلك
اشد تثبيتا لايمانهم وابعد عن الاضطراب والتذبذب فيه قوله والآية
ايضا يعنى ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تثبيتا نزلت فى شان المنافق
واليهود كما نزل فى شانهما قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الآية قوله فى شراج
من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود
وكان ارض زبير ينتهى اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابى بلتعة والحكم فيه
ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادى فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقى والاستيفاء
منه فالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم امر اولا للزبير ان يسقى ارضه على وجه المسامحة
والمعدلة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب حيث قال له عليه الصلوة والسلام
انما حكمت للزبير بهذا الحكم لكونه ابن عمك ولم يعرف حق ما امر به الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم من المسامحة لاجله امر عليه الصلوة والسلام للزبير باستيفاء حقه
على التمام وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار قوله يصلون
بسلوكه جنات القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق الواقع
بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة وحمل الصراط على هذا المعنى اولى
من حمله على الدين الحق كما فى قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم وذلك
لان الهداية الى الدين الحق ليس جزاء مرتبا على الثبات على الايمان بل هى متقدمة
عليه بخلاف الهداية الى الطريق الواقع بين عرصة القيمة وبين الجنة فانها
جزاء مرتب على ثباتهم على الايمان وقد تقرر ان اذن كما انه جواب لسؤال
مقدر فهو ايضا جزاء لشرط مقدر وتقدير الكلام اذن لو ثبتوا على الايمان
لجازيناهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه قوله مزيد ترغيب
فى الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول
الا ليطاع ورغب فى تلك الطاعة بان وعد بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم
بسببها ثم اكد ذلك الترغيب بان وعد عليها مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون

والصديقون والشهداء والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالخيري والفسيق
وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين
الى متابعة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهم افاضل اصحابهم رضى الله تعالى عنهم
اجمعين قال الكلبي الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال
مقاتل الصديقون اول من صدق الانبياء عليهم الصلوة والسلام حين عاينوهم
والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص
عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان
يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول
في الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها
مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت
الى عالم الاخرة بقيت تلك العلايق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم
فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور
معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلاقة المتاكدة سببا
لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فمعيتهم بهؤلاء معناها تمكنهم من الملاقاة والزيارة
والله تعالى اعلم قوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من ضميره المجرور في عليهم
وعلى التقديرين يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اي كائنين منهم قوله في معنى التعجب
كقوله كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصب على التمييز
اما على انه منقول من فاعلية حسن على معنى وحسن رفيق اولئك فعلى هذا لا يكون
الرفيق عبارة عن اولئك بل يكون عين المميز او على انه غير منقول عن الفاعلية لحسن
بان يكون عبارة عن نفس المميز واتى به مفردا ولم يجمع ليطابق قوله اولئك لاحد
وجهين الاول ان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد في انه يطلق على
الواحد والمثنى والمجموع والثاني ان تقدير الكلام وحسن كل واحد منهم رفيقا
قوله تيقظوا واستعدوا والمكان الحذر بمعنى الحذر كالمثل والمثل والشبه والشبه
والاثر والاثر كان اخذ الحذر عبارة عن التيقظ والاحتراز من العدو وكانه قيل احترزوا
واحذروا واعدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوه من انفسكم لما رغب الله تعالى في طاعة

تعـ

تعالى وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم وجوه الطاعة واهمها لتضمنه
فضيلتي الكمال والتكميل وتطهير الارض من نجاسة الشرك والكفر جعل الترغيب
في الطاعة تمهيدا للترغيب في الجهاد فامر المؤمنين بان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة
والجهالة من احوالهم بل يتجسسوا ما عندهم من العدة والقوة ويعلموا كيف يردون
عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد قوله وقيل ما يحذر به اي ليس
بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سببا للحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل
امره والاخذ فيه بالثقة فهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر
والفاء في قوله فانفروا للترتيب النفير على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون
وينفرون بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا ونفورا اذا نهضوا القتال عدو وخرجوا
لمحاربته معه وثبات جمع ثبة وهي الجماعة واصلها ثبي والهاء عوض عن الياء الذاهبة
منه للتخفيف وتعاد في التصغير فيقال ثبية والفعل منه ثبيت اي جمعت
والتثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه المتفرقة جميعا ومعنى الاية اخرجوا الى قتال
العدو فرقة بعد فرقة وسرية بعد سرية ان شئتم او اخرجوا ان شئتم مجتمعين
كوكبة واحدة اي جماعة عظيمة وكوكب الشيء معظمه وقيل معناها اخرجوا
سرايا في جهات شتى او عسكرا واحدا في جهة واحدة على حسب الحالة
الداعية اليه خيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون
بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس من
فروض الاعيان قوله من بطاء بمعنى ابطاء فيكون التبطئة عن الجهاد بمعنى التأخر
والتخلف عنه قال مقاتل ليبطئن اي ليتخلفن عن الجهاد وقال الكلبي ليتثاقلن
ويحتمل ان يكون متعديا بمعنى ليثبطن غيرهم منقولا من بطؤ الى باب التفعيل
المتعدية قوله واللام الاولى للابتداء وهي التي تدخل الجملة الاسمية لتعاضدان
في افادة التاكيد فلا بد من الفصل بينهما حذرا عن توالي حرفين بمعنى واحد فتدخل
على اسم ان اذا قدم الخبر كما في هذه الاية فان قوله منكم خبر ان قدم عليها ومن الموصولة
اسمها دخلت اللام على الاسم لوقوع الفصل بين ان واسمها بالخبر واذا تقدم اسم ان
على خبرها فاللام تدخل على الخبر نحو ان زيدا لقائم واختار المص ان يكون كلمة من موصولة

ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة من ويحتمل ان يكون
من موصوفة ويكون القسم وجوابه صفة لها والتقدير وان منكم لفريق اقسم بالله ليبطئن
اي ليتأخرن ويتخلفن عن الغزو او ليثبطن غيرهم عنه مه اذ لم اكن ظرف منصوب
بقوله انعم الله علي مه وقرئ بضم اللام يعني ان الجمهور فتحوا اللام في قوله تعالى
ليقولن لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها
فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى الجماعة والمعنى
منكم الجماعة التي تبطئ عن الجهاد فقول المص اعادة للضمير معناه ارجاعا للضمير الى معنى
من مه اعتراض بين الفعل ومفعوله فانه لو قيل ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن
ياليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه اورد قوله
تعالى كان لم يكن بينكم وبينه مودة بين الفعل وهو ليقولن وبين مفعوله الذي
هو قوله ياليتني كنت معهم فافوز على طريق الاعتراض فلا محل له من الاعراب قال الامام
هذا الاعتراض ههنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين
نكبة ومصيبة اظهر سرورا شديدا بسبب انه كان متخلفا عنهم وانهم اذا فازوا بدولة
وغنيمة اظهر غما شديدا بسبب حرمانه عن تلك الدولة والغنيمة ومثل هذه المعاملة
لا يعامل بها الانسان الا مع من لم يتفق بينهما تعارف والفة لان من احب انسانا فرح
عند فرحه وحزن عند حزنه فلما عكس المنافق المذكور هذه القضية كانت حاله
مخالفة لدعواه الموافقة مع المسلمين في التحلي بحلية الايمان والاتحاد معهم في اخوة
الاسلام وطريق ايراده على طريق الاعتراض انه تع حكى عن هذه المنافق سروره وقت
نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنهم عند دولة المسلمين بسبب حرمانه عما اصاب
المسلمين من الدولة والغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه اورد في البين
قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة قصدا للتعجب كانه قيل انظروا الى معاملة هذا المنافق
معكم حيث عاملكم معاملة من ليس بينه وبينكم الفة ومخالطة اصلا ادخل هذا الكلام
في البين ثم حكى عنه مقوله الذي هو قوله ياليتني كنت معهم فافوز مه او حال
عطف على قوله اعتراض والمعنى ح ليقولن حال كونه مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة
ياليتني كنت معهم والاصل ليقولن ياليتني كنت معهم كان لم يكن الخ وكذا قوله او داخل

في المقول فانه عطف عليه ايضا اي ويحتمل انه تعالى حكى عن ذلك المنافق بقوله ليقولن
جملتين الاولى جملة التشبيه والثانية جملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول
صلى الله تع عليه وسلم والمعنى ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن المثبط لمن تخلف
عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذنه كان لم يكن بينكم وبين
محمد صلى الله تع عليه وسلم مودة فيخرجكم معه الى الغزو فتفوزون بما فاز فقصده
بذلك تضريبهم على الرسول صلى الله تع عليه وسلم وجعله مبغوضا عندهم ثم ليقولن له
ياليتني كنت معهم مه وقيل انه متصل بالجملة الاولى عطف على قوله بين الفعل
ومفعوله والمراد بالجملة الاولى قوله تع فان اصابتكم مصيبة يعني قيل ان جملة كان لم
يكن بينكم وبينه مودة معترضة بين جملة الشرط وهي قوله فان اصابتكم وبين
جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل متصلة بالجملة الاولى منهما والتقدير فان
اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة
ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن ياليتني فاخرت الجملة المعترض بها اعني قوله كان لم يكن
بينكم وبينه مودة عن الجملة القسمية والنية توسطها بين الجملتين وهذا القول منقول
عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بان قال ان هذا القول مستقبح لان الجملة المعترضة
لما كانت متصلة بالجملة الشرطية بعضا منها وكانت الجملة القسمية لا تعلق لها بتلك
الجملة الشرطية لا لفظا ولا معنى وقد توسطت بين ابعاض الجملة الشرطية لزم ان
يفصل ابعاض الجملة بما لا تعلق له بها لفظا ومعنى ولا يخفى انه مستقبح مه وكان
مخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل
لكن مخففة عند الجمهور ثم انها عند البصريين انما تعمل في ضمير الشان المحذوف المقدر ولا
تعمل في ضمير غير ضمير الشان ولا في اسم ظاهر الا في الشعر كقوله ووجه مشرق النحر كان
ثدييه حقان ولجملة المنفية بعدها في محل على انها خبر لها مه وقيل بالاطلاق للتنبيه
قاله الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر بعدها منادى محذوف مه اي الذين
يبيعونه فسر الشراء بالبيع لان الشراء بمعنى الاشتراء عبارة عن بذل الثمن لاخذ المبيع
فتدخل الباء فيه على المبذول فلو ابقي الشراء على اصل معناه لكان المعنى ان بطأ هؤلاء
عن القتال فليقاتل المخلصون الذين لا يبذلون الآخرة وثوابها لاخذ الحيوة الدنيا وهذا

فاسد لان الظاهر ان المامور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبدلون الاخرة
اختيار الحيوة الدنيا فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه
والى الماخوذ بالباء والمؤمنون المخلصون يبيعون الحيوة العاجلة وياخذون بدلها
ثواب الآخرة قوله والمعنى ان بطا هؤلاء اشارة الى ان قوله تعالى فليقاتل جواب شرط
محذوف والتقدير ما ذكره وان كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المامور بالقتال
هم المبطئون الذين يختارون الحيوة الدنيا على الآخرة ويكون المقصود حثهم على
ترك ما حكي عنهم وتغيير ما بهم من النفاق وان يخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا
في سبيل الله حق الجهاد قوله وما لكم مبتداء وخبر يعني ان ما مبتداء ولكم خبره
ولا تقاتلون حال من ضمير الخطاب اي اي شيء استقر لكم غير مقاتلين والعامل في هذه
الحال الاستقرار المقدر الذي تعلق به لكم وهذا الاستفهام يراد به التحريض
على الجهاد والامر به على سبيل الوجوب والمعنى انكم تعلمون تحقق العلة الموجبة للجهاد
حيث تعلمون انه قد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من
المسلمين الذين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة الى ما بلغ من الضعف فانهم
كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا ومع علمكم بهذا الابتلاء يكون عدم جهادكم مع الكفار
لعذر يمنعكم عنه ولا عذر لكم في ترك المقاتلة معهم وهذا حث شديد عليها وبيان
للعلة التي صار القتال واجبا لها وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المستضعفين
من ايدي الكفرة قوله تعالى والمستضعفين اما مجرور بالعطف على اسم الله او على
نفس السبيل واما منصوب على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص
المستضعفين لان سبيل الله يتناول كل خير وتخليص ضعفاء المسلمين من ايدي
الكفار اعظمها قوله مستذلين حال من فاعل بقوا اي بقوا فيها حال كونهم بحيث
يلقون من كفار مكة اذى شديدا والولدان جمع وليد كجوب وجوبان والمراد بهم الصبيان
قوله وانما ذكر الولدان اي مع ان الصبيان لم يبلغوا حدا ان يستذلوا ويمتحنوا
مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان
ارغاما لآبائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يامرون اولادهم الصغار بان يشاركوهم
في دعائهم بمثل قولهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا

واجعل

واجعل لنا من لدنك نصيرا ابناء على ان الصغار لم يذنبوا فكان دعاؤهم اقرب الى الاجابة
فلذلك وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المص وان دعوتهم عطف
على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم قوله وقيل المراد به اي بالولدان العبيد
والاماء وانه جمع وليد فانه يقال للعبد والامة الوليد والوليدة وجمعهما الولدان
والولائد الا انه غلب ههنا الذكور على الاناث وعبر عنهما بلفظ الولدان فيكون
المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر قوله تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه
صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن ذكر بعدهم وغلب الذكور على الاناث قوله
الظالم مجرور على انه صفة للقرية وقوله اهلها مرفوع به على الفاعلية والالف واللام
فيه اسم موصول بمعنى التي اي القرية التي ظلم اهلها فالظالم صفة جارية على القرية لفظا
الا انه صفة قائمة باهلها مسندة اليهم معنى فلذلك ذكر ولم يقل الظالمة اهلها اعتبارا
لحال من هي له من حيث المعنى وهو الاهل فانه يذكر ويؤنث واعتبر في الآية تذكيره
فذكر عامله الذي اسند اليه فقيل الظالم من غير تاء فانه قد تقرر في النحو ان الشيء
اذا وصف بحال نفسه بان يكون الصفة جارية على من هي له كما في نحو مررت برجل فاضل
فالصفة في مثله تتبع الموصوف في عشرة اشياء وهي الرفع والنصب والجر والتعريف
والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واذا وصف بحال متعلقه
بان يكون الصفة جارية على غير من هي له نحو مررت بقرية ظالم اهلها فالصفة فيه تتبع
الموصوف في الاعراب والتعريف والتنكير لا في الخمسة الباقية وهي الافراد والتثنية
والجمع والتذكير والتانيث بل تكون الصفة في هذه الخمسة كالفعل فتعتبر حال الفاعل
لا الموصوف فانها لما كانت صفة لها من حيث اللفظ والظاهر طابقته في الحكم اللفظي
وهو الاعراب والتعريف والتنكير ولما كانت مسندة الى ما بعدها وقائمة به معنى
كانت كالفعل فاعتبر حال فاعلها ولم يعتبر حال الموصوف بها والفعل اذا اسند
الى الظاهر يجب تذكيره اذا كان فاعله مذكرا نحو ضربني زيد ويجب تانيثه اذا كان مؤنثا
حقيقيا نحو ضربتني هند ويجوز الامران في نحو طلع الشمس ولا يثنى ولا يجمع اذا ثني
فاعله الظاهر او جمع فتقول ضربني الزيدان والزيدون وكذلك الصفة تقول مررت
برجل قاعد غلامه وبرجلين قاعد غلامهما وبرجال قاعد غلامهم وبامرأة قائم ابوها

فانه قد اعتبر في الجميع حال فاعلها لا حال الموصوف وهو معنى قوله يذكر ويؤنث على حسب
ما عمل فيه اى يذكر كل واحد من اسم الفاعل والمفعول اذا جرى على غير من هو له على حسب
حال معموله لا على حسب حال موصوفه ثم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة
بصورة الجهاد وانما المعتبر في الجهاد ان ينوى المجاهد بجهاده اعزاز دين الله تعالى وقهر
اعدائه وتحصيل مرضاته بطاعته فقال الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله الآية قوله تعالى
الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم اى عن القتال قيل نزلت في نفر من اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا معه عليه الصلوة والسلام قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون
من المشركين اذى شديدا فيشكون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون ائذن
لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول عليه الصلوة والسلام كفوا ايديكم عنه فانى لم اومر بقتالهم
واشتغلوا باقامة ما فرض عليكم من الصلوة والزكوة فلما هاجر عليه الصلوة والسلام
الى المدينة وامروا بالقتال كرهه بعضهم وشق عليه ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ثم
ان تلك الكراهة ليست كراهة امر الله تعالى بالقتال بل انما وقعت لما في طبع الانسان
من المخافة من الموت فخشيتهم من الناس كخشية الله او اشد خشية محمولة على هذا المعنى
وقولهم لم كتبت علينا القتال ليس اعتراضا على الله تعالى بل هو محمول على التمنى بتخفيف
التكليف لا على انكاره واستكراهه فامر الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول
لهم ان متاع الدنيا قليل ليهون عليهم امر هذه الحيوة ويزول عن قلوبهم نفرة القتال
ويرغبوا في الجهاد بنية صادقة وقلب قوى وقيل قاله جماعة من المؤمنين لم يكونوا
راسخين في العلم فقالوا ذلك خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا فان اهل الايمان يتفاضلون
في مراتب الايقان والعرفان وقيل كانوا مؤمنين فلما كتب اى فرض عليهم القتال
نافقوا وتخلفوا عن الجهاد جبنا والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه
الآية وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك انه هذا من كلام المنافقين
قوله وقع موقع المصدر على ان يكون صفة مصدر محذوف اقيمت مقام موصوفها
والتقدير فريق منهم يخشون الناس خشية هى كخشية الله وان وقع موقع الحال
من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الناس في حال كونهم مثل اهل خشية الله او في حال
كونهم اشد خشية من اهل خشية الله فقوله كخشية الله سواء جعل صفة مصدر محذوف

اوحالا

اوحالا من فاعل يخشون يكون في محل النصب وعلى الثاني يكون قوله او اشد خشية
معطوفا على قوله كخشية الله حالا مثله من فاعل يخشون بخلاف ما اذا جعل قوله
كخشية الله واقعا موقع المصدر فان قوله او اشد خشية لا يكون معطوفا على قوله
كخشية الله لان المعطوف عليه اذا وقع موقع المصدر يكون المعطوف ايضا واقعا
موقعه ويكون من جنسه وقوله او اشد خشية لا يصح ان يكون صفة للخشية
واقعا موقعها كائنا من جنسها لان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده على التمييز
لا يكون ما بعده من جنس افعل اى من جنس الموصوف بافعل فاذا قلت خشى
فلان اشد خشية بنصب خشية يكون اشد منصوبا على انه حال من فلان
الخاشى وعبارة عنه ولا يجوز كونه منصوبا على انه صفة مصدر محذوف وهو
الخشية لاستلزامه ان يكون اشد عبارة عن الخشية وتكون للخشية خشية
اخرى بحكم ان مميز افعل لا يكون من جنس صاحب افعل بل يكون امرا مغايرا
لها ومن المعلوم ان الخشية ليس لها خشية اخرى فلا يجوز ان يكون او اشد منصوبا
بالعطف على ما هو في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف قوله بل هو معطوف
عطف على قوله فلا اى ان جعلته مصدرا لا يكون قوله او اشد معطوفا على اسم الله
ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية اشد مخوفية
منه تعالى لو فرض تحقق ذلك قوله اللهم الا ان تجعل الخشية ذات خشية استثناء
مفرغ من قوله وان جعلته مصدرا فلا اى فلا يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله
حال من الاحوال الا في حال ان تجعل الخشية خاشية ويكون المعنى انهم يخشون
الناس خشية مثل خشية الله او خشية هى اشد خشية من خشية الله بولغ
في توصيفهم بالخشية من الناس بتشبيهها بالخشية من الله تعالى ثم زيد في
تلك المبالغة بان اثبتت لخشيتهم خشية وجعلت تلك الخشية اشد من
خشية الله تعالى ولا شك ان هذا ابلغ في ذمهم وتوبيخهم بالخشية البالغة من الناس
قوله استزادة في مدة الكف عن القتال مفعول له لقوله تعالى قالوا ربنا يعنى
ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله تعالى وكراهة لامر الله تعالى بالقتال لان ذلك لا
يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات

مع ما فيه من السؤال عن طلب الحكمة فى فرض الجهاد عليهم ويدل عليه انهم لم يوبخوا على هذا السؤال
بل اجيبوا بلسان نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم بان التمتع بالحيوة العاجلة قليل سينقضى عن
قريب بخلاف حيوة الآخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفانى على الباقى روى
انه عليه الصلوة والسلام قال والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه فى اليم
فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع الهموم والمكاره ونعيم الآخرة صافية
عن جميع الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل
النواة وهو الخيط الرقيق الذى يكون فى شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل بين الاصابع
من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله قرئ بالرفع يعنى ان الجمهور على جزم يدرككم لكونه جواب
الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتاكيد فيلزم
ان يكون كل واحد من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما
تكونوا من الامكنة يدرككم الموت لا خلاص لكم منه فالموت على الوجه الذى يستعقب السعادة
الابدية اولى من الموت الذى لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت
من حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب
وقراءة يدرككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين
كما فى هذه الآية يجب جزمهما فقيل فى توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدرككم ليس جوابا
للشرط بل هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كان جملة اسمية يجب
ان يصدر بالفاء الا انها قد تحذف على قلة كما فى قول الشاعر من يفعل الحسنات الله
يشكرها والشر بالشر عند الله سيان وروى مثلان والمعنى من يفعل
خيرا فالله يشكره ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله فقوله الله يشكرها
جملة اسمية وقعت جواب الشرط بحذف الفاء فقوله تعالى يدرككم الموت
على قراءة الرفع لا بد ان يكون مأولا بالجملة الاسمية التى حذف منها المبتدأ والفاء
الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية فى البيت قال ابن الحاجب وان
كان الجزاء ماضيا بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء وان كان مضارعا مثبتا
او منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء قوله او على انه كلام مبتدأ اى ويحتمل ان
يكون قراءة الرفع مبنية على ان يكون قوله تعالى اينما تكونوا متصلا بقوله ولا يظلمون

فتيلا

فتيلا بان يكون لا تظلمون جواب الشرط حقيقة على راى الكوفيين او دليل الجواب
على رأى البصريين كانه قيل اينما تكونوا من الامكنة سواء كانت مواضع التحام الحروب
او غيرها لا تنقصون شيئا مما كتب لكم من آجالكم ثم ابتداء بقوله يدرككم الموت
ولو كنتم فى بروج مشيدة قوله فى قصور او فى حصون مرتفعة فالمراد البروج
مأخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة
لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه
وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على شيده بفتح الياء المشددة وقرئ
مشيدة من شاد القصر اذا رفعه او جصصه وقرئ مشيدة بكسر الياء المشددة
وصفها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قارضها
قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الآية نزلت فى اليهود
والمنافقين بيانا لخصلة اخرى لهم غير تثاقلهم عن الجهاد وخوفهم من الموت
ورغبتهم فى متاع الدنيا ولذاتها وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
المدينة ما زلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله
تعالى ذلك عنهم فقال وان تصبهم حسنة اى خِصْبٌ ورُخْصٌ فى الاسعار يقولوا
هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعنى الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه
من عندك اى من شوم محمد واصحابه قوله وهما المراد من الحسنة والسيئة فى الآية
لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت ردا على اليهود فيما زعموه فى حق الخصب
والجدب حيث حكى عنهم ما زعموه فى حق الحسنة ثم اجابهم بلسان رسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم بان الحسنة والسيئة كلتاهما من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا يوعظون به وهو القرآن وتنكيره للتعظيم كانه
قيل لا يكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل
او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم وان الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل
ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد بفقه الحوادث التفكر
فيها ليعلموا ان السبب الفاعل للجميع هو الله تعالى وان شوم احد لا يكون سببا وواسطة
فى اصابة البلية لغيره بل لا واسطة فى اصابة البلايا الا الشوم نفس المصاب وسوء

اختياره فاليهود والمنافقون وان كانوا يعلمون ان السبب الفاعلي لحصول واحد من الحسنات
والسيئات هو الله تعالى وحده الا انهم يزعمون ان ما اصابهم من القحط والغلاء انما هو
بشوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلون
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعلا للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تعالى
يطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هي الا بشومك فلا يكون قوله تعالى
قل كل من عند الله ردّ المقالهم من غير ان يضم اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطئون في
زعمهم ان ما اصابهم من البلايا بواسطته عليه الصلوة والسلام وشومه فردّ الله تعالى
عليهم بان قال لا واسطة في البلايا سوى انفسهم وليس هو عليه الصلوة والسلام
واسطة في ذلك على ما زعموا فتمام الردّ عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
اى فبواسطة استجلاب نفسك اياها بارتكاب المعاصي وان كان الكل من عند الله
تعالى ايجادا وايصالا والوصب المرض والنصب التعب والشوكة تطلق من النبات
على ما يكون رأسه كراس الابرة في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد
ويكون ايضا بناء مرة بمعنى دخول الشوك الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا
ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد بها ما هو بمعنى النبات لقيل يشاك بها وقولها يشاكها صفة
لتلك المرة والشسع واحد شسوع النعل وهي التي تشد الى زمام النعل قوله لا
حجة فيها لنا وللمعتزلة اى لا حجة لنا في قوله تعالى كل من عند الله حتى نستدل به على
مذهبنا من ان جميع ما سوى الله تعالى موجود بايجاده وارادته وايضا لا حجة للمعتزلة
في قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا باسناد السيئة
الى العبد على مذهبهم من ان القبايح لا يسند اليه تعالى لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها
ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجة فيها لاحد الفريقين لان النزاع بيننا
وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة في كل واحدة
من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الآية
لان يحتج به الفريقان على مذهبه الا انه تعالى فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة
والبلية فقال في حق الاولى انها من الله مع ان السيئة ايضا منه تعالى لا فاعل لشيء

منها

منها سواء بناء على ان الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله تعالى لا مدخل للعبد في
وصولها اليه لا بكونه فاعلا لها ولا بكونه واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع
ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة اصل الوجود فضلا عن ان يقتضي نعمة
زائدة عليه بخلاف السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة
وسبب باعث لوصولها اليه وانه لا واسطة في وصولها اليه سوى نفسه وان سيئات
غيره لا يكون وسيلة في اصابة البلية اليه قال تعالى لا تزر وازرة وزر اخرى فظهر
الفرق بين النعمة والبلية من حيث ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله تعالى
وسعة رحمته لا مدخل للعبد في وصولها اليه اصلا بخلاف البلية فان العبد وان لم يكن
فاعلا لها الا انه واسطة في وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مسندة اليه
تعالى بحسن تفضلا وسيئ عقوبة قال بعده وارسلناك للناس رسولا على ان
قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين
وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما ويقال جائيا وان كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة
بعد الجملة الاسمية مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما
اوحي اليك وقد فعلت وما قصرت لا في حال كونك محاسبا لاعمال امتك مجبرا لهم
الى قبول ما بلغت اليهم فان تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد خوفا من الموت فلا باس عليك
فيه ان عليك الا البلاغ الا ان كونه حالا مؤكدة لازمة لذي الحال موقوف على ان يكون
قوله للناس متعلقا بارسلنا ويكون اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا برسولا
قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فيكون حالا
منتقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة لمفعول ارسلنا بخلاف
نفس الرسالة فانها لازمة له غير منتقلة عنه قوله ويجوز نصبه على المصدر اى
ويجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر مؤكد لارسلنا اى وارسلناك ارسالا
ومن مجيء صيغة الفاعل بمعنى المصدر قوله ولا خارجا من فيّ زور كلام اى ولا خروجا
ومنه ايضا قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسرٍّ ولا ارسلتهم برسول
اى بارسال بمعنى رسالة وعلى التقديرين فالمقصود تقرير رسالته عليه الصلوة والسلام
وتحقيقه او بيان كونه مرسلا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فيجب على كافة الناس

طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم ثم انه تعالى لما قرر وأكد امر رسالته عليه الصلوة والسلام
شرع فى الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله قوله حفيظا حال
من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا قوله طاعة مرفوع اما على انه خبر مبتداء
محذوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتداء حذف خبره تقديره منا طاعة وعلى
التقديرين هى جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا
وطاعة عدل الى الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحدوث
ايجابا او سلبا لا على ثباته قوله اى زورت فيه روايتان متقاربتان فى المعنى
احديهما روزت بتقديم الراء على الزاى يقال روزت فى نفسى ثم قلته اى دبرت
وسويت والثانية زورت بتقديم الزاى على الراء من قولهم كلام مزور اى مزين
قومه واصلحه قائله ليروج قوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك يعنى ان الضمير
المستتر فى تقول يحتمل ان يكون ضمير غيبته راجعا الى الطائفة اى غير الذى تقول هى
وان يكون ضمير خطاب راجعا الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اى غير الذى تقوله انت
يا محمد وعلى كل واحد من التقديرين يكون العائد الى الموصول محذوفا والامر
المبيت كل امر دبره من اخترعه بفكره المديد والتأمل الوافر فى صحته وفساده
قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت
سمى الرأى الحاصل بالفكر البالغ رأيا مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات
والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان فى بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى
والشواغل اقل فلما كان اصوب الآراء الحاصلة بالفكر البالغ هى الرأى الحاصل فى الليل
سمى ما دبر فى الليل رأيا مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فلتشبيهه
بالبيت من حيث انه يسوى ويدبر فى اصلاحه كما يدبر فى اصلاح البيت فان بناء
فعل قد يكون للنسبة نحو بدعه اى نسبه الى البدعة وفى التشبيه معنى نسبة
المشبه الى المشبه به وقرئ بيت طائفة بادغام التاء فى الطاء لقربهما فى المخرج
وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبنى على كون تأنيث الطائفة غير حقيقى ولكونها
فى معنى الفريق والفوج قوله فقلل المبالاة بهم اى لا تحدث نفسك بالانتقام منهم
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال فى تفسير فاصفح عنهم فهو نص عن قتل المنافقين

نظرا

نظرا الى ما اظهروه من الايمان ان حسابهم الا على ربهم قوله او تجاف عنهم التجافى عن الشئ
التباعد عنه قال الامام محيى السنة قيل فى تفسير الاعراض عن المنافقين لا تخبر باسمائهم
اى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما ستروا ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق
استر حالهم ولا تعنفهم باسمائهم نهى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الاخبار باسماء
المنافقين قوله يكفيك معرتهم اى كيدهم وشرهم يقال عره اى ساءه قوله تعالى افلا يتدبرون
القرآن استفهام بمعنى الامر كقوله افلا يتوبون الى الله فانه تعالى لما حكى عن المنافقين ما
يدل على عدم اعتقادهم بصدق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى دعوى الرسالة امرهم بتدبر
ما يدل على صدقه عليه الصلوة والسلام فان القرآن العظيم يدل على صدقه عليه الصلوة
والسلام من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه فى الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار
عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا لبعض
وبان يكون بعضه فصيحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ
ولو كان من عند غير الله تعالى لوقع فيه اختلاف ببعض هذه الوجوه لان الكتاب
الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك فان الانسان وان كان فى غاية البلاغة ونهاية الفصاحة
ومتانة الرأى والفكر اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت فى كلامه ببعض
من هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا انه كلام الحق معجز خارج عن طوق
البشر منزل من عند الله تعالى هدى للناس قوله ولعل ذكره ههنا اى ذكر قوله
لو كان من عند غير الله الاية للتنبيه على ان اختلاف ما نزل قبله من احكام الايات
الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض فى الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر
اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم فى ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف
الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان والشرط
ونحوهما الا يرى ان الطبيب اذا عالج فى زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج فى زمان
آخر وعالج بعلاج آخر لاختلاف احوال المريض فى الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من
الطبيب فى العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض
وزمانه قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين الخ يعنى ان المراد بالذين اخبر عنهم
بقوله تعالى واذا جاءهم قوم من ضعفة المسلمين رأيا وتدبيرا يفترون بكل ما سمعوا ولا يفهمون

مآله وما يلزم منه وذكر في تفسير الآية ثلثة اوجه الاول مبنى على ان يكون مجيء الامر عبارة
عن وصول خبر سرايا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم مما يدل على الامن من الاعداء
او الخوف ويكون رده ذلك الخبر اليهم والى رأيهم عبارة عن القائهم ذلك الخبر اليهم واخبارهم
به من غير اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالتدبير
اللايق بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها بحسن فراستهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول
مع صلته فاعل علم ومن في منهم تبعيضية او بيانية تجريدية والمراد باولى الامر اما كبار
الصحابة من حيث انه يرجع اليهم في مهمات الامور ومعظمها واما امراء السرية
والوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او اخبرهم مبنى على ان يكون المراد بمجيء الامر اليهم
اطلاعهم على ما عند الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الامن او الخوف من قبل الاعداء
بان اوحى اليه الوعد بالظفر او التخويف من الكفرة فيذيعونه لقلة بصيرتهم ويكون
اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدى الى ان يلحق بذلك زيادات فيظهر
خلافه فيقول الكفار كذب محمد لانهم ينسبون تلك الزيادات اليه عليه الصلوة والسلام
لا الى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضى الى شماتة الاعداء وتحزن ضعفة المسلمين
وازدياد ضعفهم ويكون المراد برده اليه عليه الصلوة والسلام ترك التعرض له وجعله
بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه ويعلم المستنبطين
منهم معرفتهم كيفية التدبير المتعلق به وكلمة من في منهم ايضا تبعيضية او بيانية
تجريدية والظرف في موقع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون
مبنى على ان يكون المراد بمجيء الامر الى ضعفة المسلمين ان يسمعوا خبر السرايا
عن افواه المنافقين فيذيعونه فيتضرر به المسلمون وبرده الى الرسول واولى الامر
جعله بمنزلة غير المسموع وتركه موقوفا الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى
هذا يكون المراد بالمستنبطين الضعفاء الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلموا
على وفق قوله ولو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاضمار للاشارة الى ان
اللايق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولى الامر والمراد بعلمهم معرفتهم ما ينبغي
في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله يستنبطونه منهم
ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقد مر انها على الوجهين الاولين تبعيضية

اوبيانية

اوبيانية تجريدية وظهر من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين
الاولين هم الرسول واولوا الامر وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط في اللغة
الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من
النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعير
لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم قوله اذا
عوابه افشوه يعني ان ذاع وان كان لازما بمعنى شاع ويتعدى تارة بالهمزة ويقال
اذاعه بمعنى اشاعه واخرى بالباء فيقال ذاع به الا انه جمع في الآية بين الهمزة والباء
بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع فتعدى بالباء كما في قوله اذاع به في
الناس حتى كانه بعلياء نارا وقدت بثقوب قوله اذاع به اى بالسر وعلياء اسم
موضع والثقوب كل ما ثقبت واوقدت به النار قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب
فسر فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه للزم ان يكون
عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال لانه لا يهتدى
احد للحق الا بفضل الله تعالى ورحمته وذلك لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره
فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله تعالى عليكم فاذا استثنى القليل
من هذا الحكم لزم ان يكون عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله تعالى عليه وهو محال
ولما خص الفضل والرحمة بالارسال والانزال كان اللازم ان يكون عدم اتباع القليل للشيطان
بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو امتنعا
عن الشرك قبل الارسال وبقيا على دين عيسى عليه الصلوة والسلام وامتنعا
عن الموافقة لمن غير دينه بعقلهما الراجح قوله او الا اتباعا قليلا عطف على قوله
الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى
من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان يا بني آدم على تقدير عدم الارسال والانزال
الا قليلا منكم لا يتبعه ولا يشرك بالله تعالى شيئا وعلى الوجه الثاني انه مستثنى
من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوهه المدلول عليه بقوله لاتبعتم
والمعنى لوقع منكم الاتباع العام بجميع افراده ووجوهه الا قليلا منه فانه لا يقع لا بناء
العقول الراجحة عنه قوله ان تثبطوا او تركوك وحدك اشارة الى ان قوله فقاتل

في سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله تعالى بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه
وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد امر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يتقدم الى الجهاد
بنفسه وان لم يوافقه احد قوله تعالى لا تكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي
فقاتل غير مكلف فعلا من الافعال الا فعل نفسك لا جهاد غيرك فلا يضرك
مخالفتهم او مستأنف بين به انه عليه الصلوة والسلام هو المكلف بالجهاد بتحريض
المؤمنين عليه وتكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول اقيم مفعوله
الاول مقام الفاعل وترك مفعوله الثاني منصوبا وهو قوله الا نفسك وليس المعنى
لا تكلف احدا الا نفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد بلسان نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم حيث قال وحرض المؤمنين روي انه عليه الصلوة والسلام واعد ابا سفيان
بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس
الى الخروج فكرهه بعضهم لما اصابهم من الضعف في حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل
في سبيل الله الآية فخرج عليه الصلوة والسلام في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال
بان ندم ابو سفيان على ما وقع من مواعدته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال
هذا عام مجدب ليس معنا الا السويق ولا نلقى موسم الا في عام مخصب فرجع
من معه الى مكة ولم يجد عليه الصلوة والسلام احدا من قريش فرجع الى المدينة
سالما وهو قوله تعالى عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى معناها الاطماع والاطماع
من الله تعالى واجب لان اطماع الكريم ايجاب والبأس الشدة والمراد ببأس الذين كفروا
شدة حربهم قوله تعالى والله اشد بأسا اي عذابا سمي العذاب بأسا لما فيه من الشدة
وسمي التعذيب تنكيلا لكونه عقوبة تنكل غيره من ارتكاب ما فعله المعذب من الذنب والتنكيل
تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب قوله تعالى من يشفع شفاعة الشفع
خلاف الوتر يقال كان وترا فشفعته سمي السعي في قضاء حاجة اخيه عند المشفوع
اليه شفاعة لكون صاحب الشفاعة يجعل نفسه مشفعا بصاحب الحاجة ويجمع معه
في طلب الحاجة من المشفوع اليه وسمي صاحب الشفعة شفيعا لانه يجعل ملك نفسه
شفعا بملك المشتري فالشفيع يطلق على كل واحد من صاحب الشفعة وصاحب
الشفاعة ثم ان الشفاعة تكون حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم

ورفع

ودفع بها عنه شرا او جلب اليه خيرا وابتغي بها وجه الله تعالى ولم يؤخذ عليها
رشوة وكانت في امر يجوز شرعا ولا تكون في حد من حدود الله تعالى ولا في حق من
حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك ووجه اتصال هذه الآية بما
قبلها انه عليه الصلوة والسلام لما امر بتحريض المؤمنين على القتال وكان فيهم من
يقدر على القتال لكن لا يجد اهبة وعدة يتوقف عليها القتال رغب الله تعالى
الشفعاء في ان يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من الغزاة لينالوا اجر الغزاة بسبب
شفاعتهم وينال الاغنياء بسبب تجهيزهم لان الدال على الخير كفاعله ولقوله عليه الصلوة
والسلام من جهز غازيا فقد غزى ويجوز ان يقال ان هذه الآية ترغيب للتحريض
على الجهاد بناء على ان من حرض المؤمنين على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم
نفسه اليهم ويجعلها شفعا بهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد لان الدال على الخير
كفاعله فعبر عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة اي بتحريض
المؤمنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله فاذا كانت
الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط
عنه بان يقول للمجاهد اولادك صغار وانت ضعيف والطريق بعيد وفي العدو
كثرة وفي العدة قلة ونحو ذلك ومن يفعل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعة
مساو لها في القدر فان الكفل هو النصيب والجزاء الحاصل بمقابلة العمل الا انه
لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء
كان مساويا للعمل في القدر او اقل او اكثر فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب
السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال تعالى
من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساو لها في القدر قوله
وذي ضغن الضغن والضغينة الحقد والبغض الكامن والكف المنع فقوله
كففت الضغن عنه اي تركت اساءته مع القدرة عليها فسر المقيت بمعنيين
الاول المقتدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه باشتقاقه
من القوت الذي يحفظ البدن ويقويه قال الامام الواحدي المعنى الاول قول السدي
وابن زيد واختيار الكسائي وقال آخرون المقيت الحفيظ الذي يعطي الشيء

فدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد المقبت الشهيد الى هنا عبارته قوله الجمهور
على انه فى السلام لان لفظ التحية خص فى عرف الشرع بالدعاء المخصوص وهو
الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه يحييه تحية اذا سلم عليه فقوله تعالى واذا
حييتم معناه اذا سلم عليكم بان يقول لكم من لقيكم السلام عليكم فسلموا عليه باحسن
احسن من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله وان قال المسلم فزيدوا
عليه قولكم وبركاته وهى النهاية فى باب الدعاء بالسلامة اذ لم يرد الشرع بالزيادة عليها
لاستجماعه اقسام المطالب وهى السلامة عن الافات والمكاره فى الدنيا والاخرة و
فيضان رحمة الله تعالى ونعمائه عليه فى معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها
ابدا ولا مطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عليه الصلوة والسلام انك لم تترك
لى فضلا فرددت عليك مثله فقوله تعالى فحيوا باحسن منها يبتنى على ان يكون
التسليم بالاحسن ممكنا والا فيتعين رد المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء
حياك الله تعالى اى اطال حيوتك ونقل ذلك فى الاسلام الى السلام وهذه التحية
احسن واتم من تحية العرب لان الحى اذا كان سليما من الآفات كان حيا بالحالة
وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة
على المنافع والبركات قوله ومنه اى ولاجل كونه قوله السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول
المذكور تمام السلام روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من قال السلام عليكم
كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة
ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة وقوله تعالى
او ردوها تقديره ردوا مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسئل
القرية والمسلم مخير بين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم
لان كل واحد من التعريف والتنكير ورد فى القران قال تعالى والسلام على
من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر واما السلام
الذى يتحلل به المصلى فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق والسنة اذا التقى الرجلان
المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل

والمكين

والملكين فانهما يردان السلام عليه ومن سلم عليه الملك فقد سلم من العذاب
قوله وهذا الوجوب اى وجوب الجواب برد السلام المستفاد من قوله تعالى
فحيوا باحسن منها او ردوها فان الامر المطلق للايجاب والفرضية فان اصل السلام
وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية ان اقام به البعض سقط
عن الباقين الا ان الاولى ان يجيب الكل قال ابو يوسف رحمه الله تعالى من قال لآخر
اقرا فلانا منى السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه سلام بالكتاب
وجب عليه ان يرد عليه السلام بالكتاب للآية قوله وجب السلام مشروع
عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم فى حال الخطبة لان الرد فى
تلك الحال يخل بالاستماع الواجب ولا فى حال تلاوة القران لان تالى كتاب الله تعالى
متوجه اليه مصغ الى كلامه تعالى بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا المطلوب
قال تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ورد السلام يخل به ايضا وكذا لا يجب
رد السلام فى حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة وعند مذاكرة العلم
لما ذكرنا ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين
لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام
والمغنى روى عن ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه انه قال فى تأويل الآية اذا اهدى لكم
بهدية فكافئوا بالفضل منها او بمثلها فسر التحية بالهدية والعطية فقول المص
وقيل المراد بالتحية العطية معطوف على قوله الجمهور على انه فى السلام وقوله واوجب
عطف على المقول اى وقيل انه تعالى اوجب على المتهب ان يثيب اى يعوض
المتهب للمعطى بافضل من عطيته او ترد مثلها والاتهاب قبول الهبة والمتهب
من يقبلها قوله ثم استعمل للحكم اشارة الى ما قبل التحية الملك وقول المصلى فى تشهده
التحيات لله معناه ان الالفاظ التى تدل على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى والحكم والملك
بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قوله قوله
يحاسبكم على كل شئ من اعمالكم ويجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل
بمعنى المفاعل كثير كالشريك والخليط والنديم والقرين والجليس والاكيل والشريب
قوله اى الله والله ليحشرنكم اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف

فان كل لام بعدها نون مشددة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو
بجملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله
او هي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله اى ليحشرنكم الى يوم القيمة في
الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اى جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع
في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر
الا ان مقصود المص من تفسير الجمع بالحشر بيان ان وجه تعدية الجمع بالى التي
هي لانتهاء الغاية هو تضمنه معنى الحشر فانه يعدى بالى كما في قوله تع الى ربهم
يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى الا بتاويل كما في هذه الاية والفرق بين الجمع
والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت القوم الى موضع
كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدى احدهما بالى دون الآخر والمراد بالجمع
المذكور ههنا الجمع بطريق السوق والاضطرار فعدى تعديتها قوله او مفضين
اليه عطف على قوله والله ليحشرنكم اى ويحتمل ان لا يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم بطريق
التضمين بل يكون متعلقة بمفضين المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم
قوله او في يوم القيمة عطف عليه ايضا اى ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم
من غير اعتبار التضمين بان يكون بمعنى في فان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها موقع
بعض كما في قوله تع ولاصلبنكم في جذوع النخل اى على جذوعها قوله فهو حال
عن اليوم او صفة للمصدر يعنى ان قوله تع لا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال
من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه او على انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم
اى جمعا لا ريب فيه وضمير فيه ح يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه
تعالى لما امر المؤمنين بجهاد الكفار لزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما يلاقون
فيها رجلا يسلم عليهم بتحية المسلمين فلا يلتفتون بسلامه ويقتلونه على زعم انه
كافر حربي لملاقاتهم اياه في دار الحرب وكان مسلما فامرهم الله بان يحيوا من حياهم
باحسن من تحيته او بمثلها وهذا الامر نهي عن ضده وهو ان يقتلوا المسلم
على زعم انه كافر حربي فيتخلص المسلمون بهذا الامر عن قتل المسلم بناء على الظن
فكانه قيل ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل

علیه

عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه وان كان كافرا في نفس الامر فلا ضرر عليكم في
رد السلام عليه فهذه الآية من قبيل قوله تع في هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيى يحيى واصلها تحيية
ادغمت الياء في الياء واصل اصلها تحييا على وزن تفعيلا بيائين ياء التفعيل
وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها تاء التانيث والعرب
تؤثر التفعلة على التفعيل في الرباعيات المعتلة اللام نحو توصية وتسمية وتصلية
وتزكية وتغطية واصل الجمع على وزن تفعيل قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين
فئتين يعني ان قوله ما لكم مبتداء وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل
فيها معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم او معنى الانكار المستفاد من كلمة ما في قوله ما لكم
وفي المنافقين متعلق بمعنى الافتراق والاختلاف المستفاد من فئتين في محل النصب
على انه حال من فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اى شيء استقر لكم في حال كونكم
متفرقين كائنا ذلك التفرق في المنافقين اى في امر المنافقين من انهم كفار او مسلمون
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او على انه حال من الضمير المجرور في لكم كفئتين
على رأي من يجوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والمعنى اى شيء استقر لكم في حال
تفرقكم فرقتين وفي حال كونه تفرقكم في امر المنافقين سماهم الله تع منافقين
مع كونهم مرتدين حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم بالحالة التي كانوا عليها قبل اظهارهم
الكفر قوله لا اجتووا المدينة اى لكراهتهم واستثقالهم هواها يقال اجتويت البلد
اذا كرهت الاقامة به لعدم موافقة هواه لك قوله تعالى والله اركسهم بما كسبوا
جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين اى والحال انه تع ردهم الى الكفر
واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد
واللحوق بالمشركين يقال ركست الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت
آخره على اوله وجعلت اعلاه اسفله اى قلبته على رأسه لما انه حكم قبل ارتدادهم
ما كسبوه من اظهار الارتداد واللحوق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم
واهليهم واموالهم من القتل والسبي والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعد ما اكتسبوا
ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالانتكاس والانقلاب على الرأس فقيل والله اركسهم بما كسبوا

على طريق الاستعارة التبعية قوله اوركسهم بان صيرهم للنار عطف على قوله ردهم
الى حكم الكفرة يعنى ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت لهم فى الدنيا او عن قلب الحكم
الثابت لهم فى الاخرة فانهم قبل اكتسابهم ما كسبوه من الارتداد وان كانوا منافقين
صائرين الى الدرك الاسفل من النار فى نفس الامر الا انا لا نحكم عليهم بذلك بل نقول
انهم مؤمنون من اهل الجنة لما اظهروه من كلمتى الشهادة وعدم علمنا بما فى قلوبهم فلما
اظهروا الارتداد اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروى وتبين لنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر
علينا فى قولنا انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله
اى اتقولون هؤلاء مهتدون الى الايمان والله تعالى قد اضلهم قوله تعالى ودوا لو تكفرون
كانه جواب لمن قال كيف اضلهم الله فاجيب بانهم اجمعوا بين الكفر وتمنى كفر غيرهم
قوله تمنوا ان تكفروا ككفرهم اشارة الى ان لو فى الآية مصدرية كلفظة ما فى قوله كما كفروا
فتكون لو مع ما بعدها فى تأويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب
لها والتقدير ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم فقوله كما كفروا نعت للمصدر المأول
قوله تعالى سواء خبر قوله تكونون ولم يجمع لانه فى الاصل مصدر واقع موقع
اسم الفاعل بمعنى مستوين وقوله فتكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا
كفركم وكونكم مستوين معهم فى الضلال قوله فلا تتولوهم حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية
للنهى عن موالاة الكفار مع ان المصرح به فى نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهى المذكور لان
الهجرة المجردة ليست مقصودة لذاتها وانما يكون مقصودة لذاتها وانما يكون مقصودة
لكونها من دلائل صدقهم فى دعوى الايمان ومحققاته ضرورة ان مجرد الهجرة لا عبرة بها
بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة فى سبيل الله قوله وسبيل الله ما امر بسلوكه
اشارة الى ان الهجرة ليس المراد بها مجرد ترك الوطن الاصلى والانتقال عنه بل المراد من الهجرة
ترك ما نهى الله تعالى عنه وحرمه من ترك شئ مما امر به وارتكاب شئ مما نهى عنه ف
يدخل فى الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى اظهار دينه
ونشر شرايعه لان هذه الهجرة كانت واجبة فى اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى
قال عليه الصلوة والسلام يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اى
لكن الباقى من الهجرة هى الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين صابرا

محتسبا من غير ان يشوب هجرته شئ من اغراض الدنيا وقال عليه الصلوة والسلام
المهاجر من هجر ما نهى الله تعالى عنه وهاتان الهجرتان اعنى الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات
باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة فى الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون
مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا ان يهاجروا الى المدينة
كما قال ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان
اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الآية الانتهاء عن موالاة
الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمعاملة معهم ليرجعوا عما هم عليه تاديبا
لهم كما فعله عليه الصلوة والسلام مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها فى
سبيل الله حيث قيل حتى يهاجروا فى سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت
لغرض من اغراض الدنيا لا تكون معتبرة كما اشار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهدة
نصرة دين الله تعالى واعلاء كلمته قوله اى جانبوهم راسا اشارة الى فائدة قوله
ولا تتخذوا بعد ايجاب قتلهم حيث وجدوا فان ايجاب قتلهم لا يستلزم مجانبتهم
بالكلية لجواز ان يقع قتلهم بعد ان يقتل منهم الموالاة والنصرة زمانا قوله استثناء من
قوله فخذوهم اى من ضمير المفعول فيه صرح به احترازا عن كونه استثناء من الضمير المجرور
فى قوله لا تتخذوا منهم وليا لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال اى لا تتولوهم ولا تستنصروا بهم على عدوكم ومعنى يصلون الى قوم يتصلون
بهم فيما بينهم بالحلف والجوار قوله وادع اى صالح مع هلال على ان لا يعين لا له عليه الصلوة
والسلام ولا لمن حاربه وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار والامان
مثل الذى لهلال لان الجار الذى اجرته وانقذته من ان يظلمه ظالم قوله زيد مناة علم
كعبد مناة اسم صنم قوله عطف على الصلة او على صفة قوم يعنى ان قوله تعالى
او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية قد تقدمها جملتان احديهما صلة لقوله
الا الذين وهى قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صفة لقوم وهى قوله
بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية يحتمل ان يكون معطوفة على الصلة ويكون
المعنى اقتلوهم حيث وجدتموهم الا الذين يصلون منهم الى حلفائكم والا الذين جاؤكم

تاركين قتالكم وقتال قومهم ويحتمل ان يكون معطوفة على الصفة ويكون المعنى
اقتلوهم الا الذين يصلون الى قوم عاهدوكم او الى قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونها معطوفة
على الصلة اظهر لقوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يتعرضوا لكم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الى
الى اخذهم وقتلهم فانه صريح فى ان احد سببى حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم وامتناعهم عن
القتال حيث جعل كفهم عنه شرطا وسببا لقوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا والمناسب
لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصرت صدورهم معطوفا على الصلة ويكون المعنى
اقتلوهم الا الذين جاؤكم كافين عن القتال حتى يكون الثانى مقررا ومؤكدا للاول لاتفاقهما
فى ان احدى سببى حرمة اخذهم وقتلهم هو كفهم عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك
الجملة معطوفة على صفة قوم فان احد السببين ح يكون اتصالهم بالمعاهدين والسبب
الآخر يكون اتصالهم بمن يكف عن القتال فينبغى ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله
فان اعتزلوكم الخ تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لحرمة اخذهم وقتلهم ط وقرئ
بغير العاطف يعنى ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف
اتباعا لمصحف ابى فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا وذكر
فى الكشاف وجه رابع وهو ان لا يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المص
لان الثانى ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه ط وقيل صفة محذوف
اى قيل حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم
او رجالا حصرت صدورهم فتكون الجملة فى محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب
على انه حال من فاعل جاؤا الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه ط بان قوى
قلوبهم يعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب فى قلوبهم
ولو شاء الله تعالى لم يقذفه لكنه تعالى من عليكم بذلك ط تعالى ستجدون آخرين اى
ستجدون قوما آخرين من المنافقين اذا اتوا المدينة يظهرون الاسلام ليامنوا المسلمين
واذا رجعوا الى قومهم كفروا وقالوا انا معكم ليامنوا قومهم ط كلما ردوا الى الفتنة اى
كلما دعوا الى الشرك وقيل الى قتال المسلمين اركسوا فيها اى عادوا اليها من الارتكاس
وهو العود الى الحالة الاولى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الصفة قال فان لم يعتزلوكم
اى ان لم يجانبوا قتالكم بحيث يمكنكم ان تذهبوا اين شئتم آمنين من شرهم ط

تعـ

قوله تعالى ويلقوا اليكم السلم عطف على قوله لم يعتزلوا اى ولم ينقادوا اليكم بطلب الصلح
تعالى ويكفوا ايديهم عطف عليه ايضا على طريق عطف قوله تعالى فلم يقاتلوكم على قوله
فان اعتزلوكم على طريق التفسير والبيان اى ولم يمسكوا عن محاربتكم وجواب الشرط
قوله تعالى فخذوهم اى بالاسر واقتلوهم حيث ثقفتموهم اى حيث تمكنتم منهم فى الحل
والحرم والاشهر الحرم ط فان مجرد الكف لا يوجب نفى التعرض الظاهر انه تعليل لتعليق
نفى جواز التعرض لهم على مجموع الكف والقاء السلم حيث قيل فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وعلق الجزاء المذكور على مجموع الكف والاستسلام
لا على مجرد قوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم كانه قيل علق الجزاء المذكور على المجموع لانه يجوز
لنا ان نتعرض للكافر الحربى بالاسر والقتل والسبى وان كفوا ايديهم عن قتال المسلمين
ما لم يجر بينهم وبين المسلمين عقد المسالمة والمصالحة فوضعه قبل قوله تعالى ستجدون
آخرين ولا ادرى لم اخر الى هذا الموضع ط فانه على عرضته اى فان المؤمن مجبول على ان
يكون عرضة للخطاء ومحلا لان يعرض له ذلك كثيرا قال الجوهرى يقال جعلت فلانا
عرضة لكذا اى نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى شيئا منصوبا لها
وصح فى قوله ما صح له بمعنى ثبت اى لا يثبت له قتل المؤمن بغير حق فى حال من الاحوال
الا حال الخطاء لا بمعنى جاز والا لكان المعنى لا يجوز له ذلك فى حال الا فى حال الخطا فانه
يجوز له قتل المؤمن حال الخطاء لان الاستثناء من النفى اثبات ولا يجوز له قتل المؤمن
شرعا فى حال من الاحوال ولو جاز له ذلك فى حال الخطاء لما وجبت عليه الكفارة
ولا الدية وللاشارة الى هذا المعنى لم يكتف المص بقوله وما صح بل عطف عليه قوله وليس
من شانه تفسيرا للمراد بقوله وما صح له فانه لو اكتفى به وقال وما صح له ذلك الا حال الخطاء
لتوهم ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفى اثبات
واذا كان الصحة بمعنى الثبوت والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شان
المؤمن ان يصدر عنه قتل المؤمن ولا يثبت له ذلك فى حال الا حال الخطاء فيكون
الثابت له ان يوجد منه القتل خطأ لا انه يجوز صدوره منه شرعا ومجرد الوقوع لا
يستلزم الجواز ط وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع عطف على
قوله ونصبه على الحال الخ فانه فى قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال

او العلل او المصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز
ان يقتله خطاء وليس كذلك وقد مر ان الاستثناء ليس من نفي الصحة بمعنى الجواز
بل من نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فيكون الثابت للمؤمن حال الخطاء انما هو و
قوع القتل في حال الخطاء ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل الاستثناء
على الانقطاع مع صحة حمله على الاتصال بان يكون مستثنى من اعم الاحوال او العلل او المصادر
ص مالا يضامه اي مالا ينضم اليه القصد الى الفعل او الشخص اعلم ان القتل الذي يقع
بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل المسلم على اعتقاد انه مسلم فانه غير مخطئ
لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قاصد الى كل منهما واذا انتفى القصد الى قتل الشخص
المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سهمه انسانا مسلما او تحقق القصد الى
قتل الشخص المسلم في نفس الامر وانتفى القصد الى قتل المسلم بناء على ظن انه كافر حربي
كما قتل عياش بن ابي ربيعة حارثا بعد ما اسلم وهو يظن انه كافر بعد فعلى كل واحد
من التقديرين يكون القتل خطأ الاول يسمى الخطاء في القصد لوقوعه على خلاف
قصده والثاني يسمى الخطاء في الفعل حيث صدر عنه قتل المسلم وليس مقصوده
ذلك فان عياشا قصد قتل الكافر وفعل خلاف ما قصده والمص قسم القتل خطاء
الى خمسة اقسام الاول الضرب او الرمي من غير ان يقصد به القتل والثاني ان يفعل ذلك
من غير ان يقصد به الشخص الذي تعلق به ذلك الفعل والثالث ان يفعل ذلك بما لا
يقصد به زهوق الروح غالبا والرابع ان يفعل ذلك على الوجه المباح بان يرمي المسلم
في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان يصدر ذلك من غير المكلف ص اي
فعليه او فواجبه الاول على ان يكون تحرير مبتداء حذف خبره والثاني على ان يكون
خبر مبتداء محذوف والفاء في قوله فتحرير فاء جواب الشرط وتحرير الشئ
جعله حرا اي خالصا وقيل لما ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للاشياء وكان كونه
مملوكا لغيره صفة مكدرة لمقتضى الانسانية سميت ازالة الملك عنه تحريرا اي تخليصا
عما يكدر انسانيته والحر والعتيق في الاصل بمعنى واحد وهو الكريم سمي ازالة الرق
عن الرقيق تحريرا له لكونها اكراما له بناء على ان الكرم في الاحرار كما ان اللؤم في العبيد
ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه اكرم موضع منه وهو ما برز من

من الوجنة ص يحكموا باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة
عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت
وصامت او لم تتحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا يجزي الا رقبة قد
صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل منتف في الصغير
فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزئ تحريره واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطأ
يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير
ص يقتسمونها كسائر المواريث يعني لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة
في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر
التركة قوله وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان يجب الدية على القاتل كالتحرير فانه يجب
على القاتل بالاجماع لان الجاني هو القاتل والقياس ان يجب ضمان التلف على المتلف
ولان كل واحد من التحرير والدية وجب بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة
ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه التحرير والدية الا انه عليه الصلوة والسلام بين
ان الدية في الخطاء يكون على العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام
وليس المراد من قوله وهي على العاقلة ان يجب الدية عليهم ابتداء بل المراد انها تجب على القاتل
الا ان العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن
له عاقلة فالدية في بيت المال وصفة الدية في قتل الخطاء ان تكون مخففة وهي مائة
من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون
حقة وعشرون جذعة ص وهو متعلق بعليه او بمسلمة يعني ان قوله الا ان
يصدقوا استثناء متصل من العموم المفهوم من اطلاق كلمة عليه كانه قيل يجب عليه
دية في جميع الاحوال الا في حال تصدق اهل الميت بها عليه او من اطلاق كلمة مسلمة
اي ودية يسلمها اليهم في جميع احوالهم الا في حال تصدقهم بها عليه فانه تسقط عنه
الدية لان الدية حق الورثة فيملكون اسقاطها بخلاف التحرير فانه حق الله تعالى
فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يصدقوا في محل النصب على انه حال
من ضمير القاتل في عليه او من الاهل او على الظرفية بانه يكون ان المصدرية مع ما بعدها
قائمة مقام الزمان كانه قيل يجب على القاتل الدية في كل زمان او يسلمها اليهم في كل زمان الا زمان

تصدقهم بها عليه فانه كما يقام المصدر الصريح وما المصدر مع ما بعدها مقام المصدر
فيقال اتيك خفوق النجم وصياح الديك اى زمان خفوقه وزمان صياحه كذلك يجوز
ان يقام ان المصدرية مع ما بعدها مقام ظرف الزمان واليه اشار المص بقوله او زمان
قوله وان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين بان اسلم الحربى فى دار الحرب
ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فى دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص
فلان المقتول اسقط حق نفسه باقامته فى دار الحرب واختلاطه باهلها واما عدم وجوب
~~القصاص فلان المقتول لم يسقط حق~~ الدية فلان اهل المقتول كفار فلا يرثون ديته
ويجب على عاقلته الكفارة قوله او فى تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار
محاربين والفرق بين الاحتمالين ان المؤمن المقتول على الاحتمال الاول كان من الكفار
المحاربين الا انه اسلم فى دار الحرب فقتله مسلم هناك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال
الثانى ليس المؤمن المقتول من اهل دار الحرب بل كان من اهل دار الاسلام الا انه اتى
دار الحرب واختلط باهلها وكان فى تضاعيفهم وخلالهم فرماه احد من المسلمين
فقتله بناء على ظن انه كافر كسائر الكفار المحاربين فذهب الشافعى رحمه الله تعالى الى ان قاتله
يجب عليه الكفارة دون الدية وحمل قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة على كون المؤمن المقتول فى تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه وعندنا تجب
عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة
الى اهله كما وجبت هى فى قتل عياش حارث بن زيد وقلنا ان قوله تعالى وان كان من قوم
عدو لكم لا يتناول من كان فى تضاعيف الكفار المحاربين لانه لا يقال له بمجرد كونه فى
تضاعيفهم انه منهم وانما يقال له انه فيهم قوله وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان
المؤمن المقتول كما قال فى الاية الاولى لان اسم كان فى الايتين هو الضمير المنوى فيه الراجع
الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله تعالى فى الاية الاولى
وهو مؤمن ضائعا خاليا عن الفائدة قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول
ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين
ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روى عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ان مشركين دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكساهما وحملهما

فلما خرجا

فلما خرجا من عنده لقيهما عمرو بن امية الضمرى رضى الله تعالى عنه فقتلهما واخذ سلبهما
ومركبهما ولم يعلم بانهما مستأمنين فوداهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بدية حرين مسلمين
فنزلت هذه الاية ولهذه قالت علماؤنا ان دية الذمى والمسلم سواء مائة من الابل وقال
بعض المفسرين ان المراد من المقتول الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب
نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر من قسمى المسلم المقتول
خطاء من كان من اهل دار الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا فى تضاعيفهم
ثم ذكر القسم الثانى منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد يعنى كونه من سكان دارهم
ويؤيد هذا القول ان لفظ كان فى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا بد ان
يسند الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول
فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى اخره
الى صحة كل واحد من الاحتمالين فان قوله او كان له وارث مسلم تقديره او كان مسلما
غير معاهد وكان له وارث مسلم واعتبر ان يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم
ديته الى اهله فان اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارا لا تسلم ديته اليهم لان اختلاف
الدينين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا كقومه فديته تسلم الى قومه المعاهدين
وان كان مسلما وكان له وارث مسلم تسلم الى وارثه المسلم قوله ولاما يتوصل به اليها وهو ما يصلح
ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن
ونحوه وايجاب التتابع فى صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما
فى خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا ان يفطر لحيض او نفاس
او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فان الافطار للضرورة لا يقطع التتابع قوله اى شرع
ذلك توبة احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل
الصيام مع فاعل التوبة وهو الله تعالى لان التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى
شرع لمن يقتل خطأ ان يتوب اليه تعالى بتحرير الرقبة او ببدله الذى هو الصوم ليقبل الله تعالى
توبته ويجعل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطاء لا يكون معصية فما وجه قوله تعالى توبة
من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ فى الاحتياط
لما صدر عنه ذلك فقوله تعالى توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا بترك الاحتياط

اللازم

والثانى ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم وارادة
فان التخفيف من لوازم قبول التوبة فانه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف ثقل
ذنبه فلما شرع الله تعالى لمن عجز عن التكفير بتحرير الرقبة ان يكفر بالصوم فقد خفف الله
تعالى ثقل التحرير والثالث ان التوبة هنا استعارة لخجالة القاتل لخطأ وتمنيه لعدم وقوع
ذلك منه فان المؤمن اذا اتفق ان يصدر عنه مثل هذا الخطا يخجل خجالة عظيمة بسبب
صدور ذلك الخطاء عنه ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فشبه تلك الخجالة والتمنى بالتوبة وشبه
ازالة الله تعالى تلك الخجالة عنه بان شرع له ان يكفر بالصوم بقبول التوبة فقيل توبة من الله
واريد ازالة الخجالة وحزنه بسبب صدور ذلك الخطاء عنه وعجزه عن التكفير بالاعتاق
قوله تعالى من الله صفة لقوله توبة فيتعلق بمحذوف قوله عليما بحاله اى بانه لم يقصد
القتل ولم يتعمد فيه قوله حكيما فيما امر فى شانه وحكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة
المتعمد قوله لما فيه من التهديد العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس قدم عليه لعدم ظهور
وجه اخر لقوله ثم قال ولعل ابن عباس اراد به التشديد بناء على ان الاولى لاهل التقوى
سلوك سبيل التغليظ والتشديد سيما فى قتل المؤمن ويدل عليه ما روى ان سفيان
سئل عن توبة القاتل فقال كان اهل العلم اذا سئلوا عن توبة قالوا لا توبة له واذا ابتلى
الرجل بذلك قالوا له تب وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان رجلا سأله القاتل
المؤمن توبة فقال لا وسأله اخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك له
توبة وقلت لذا لا توبة له قال جاءنى ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة له لكيلا يقتل
وجاءنى هذا وقد قتل لك توبة لكيلا يلقى بيده الى التهلكة قوله ويؤيده انه نزل فى
مقيس بن ضبابة يعنى انه نزل فى كافر قتل مسلما وذلك ان مقيس بن ضبابة كان قد
اسلم هو واخوه هشام فقتل بنو النجار اخاه هشاما خطاء فجاء مقيس الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل عليه الصلوة والسلام مقيسا
ومعه زهير بن عياض الفهرى وكان من المهاجرين الذين حضروا وقعة بدر الى بنى النجار
وقال لزهير ائت بنى النجار واقرأهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يأمركم انكم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة فادفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه
وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا اليه ديته فبلغ الفهرى رسالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

اليهم

مائة
اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله تعالى ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدى ديته فاعطوه
ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما فى الطريق اذ الشيطان وسوس الى
مقيس فالقى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اى شىء صنعته تقبل دية اخيك
فيكون عليك مسبة اى عارا اقتل هذا الفهرى معك فتكون نفس مكان نفس
وتبقى ما اخذته من الدية فضلة لك فقتل الفهرى ثم ركب بعيرا منها وساق
بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت الاية فى كافر قتل مؤمنا سقط استدلال
الوعيدية بها على خلود العصاة فى النار روى ان مقيسا لما قتل الفهرى قال فى ذلك
شعرا ومن ابياته قتلت به فهرا وحملت عقله سراة بنى النجار ارباب فارع
فادركت ثارى واضطجعت موسدا وكنت الى الاوثان اول راجع وهو
صريح فى ارتداده قوله سافرتم يقال ضربت فى الارض اذا سرت فيها مسافرا
لتجارة او غزو او غيرهما قوله فاطلبوا بيان الامر وثباته اشارة الى ان بناء التفعل
فى قوله تعالى فتبينوا وكذا فتثبتوا على قراءة من قرأ به بمعنى الاستفعال مثل تعطى
بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا فى قتل من لقيهم فى الغزو وقيل نزلت
الاية فى مرداس بن نهيك وهو رجل من اهل فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه
احد غيره وكان عليه الصلوة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية
اليهم هربوا وبقى مرداس ولم يفر ثقة باسلامه وكان فى سفح جبل وكان معه غنيمة
فلما رأى خيل المسلمين الجاء غنمه الى عاقول من جبل وصعد هو على الجبل فلما وصلت
السرية الى هذك كبروا وكبر مرداس معهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام
عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه بناء على ظن انه انما اظهر الايمان وحياهم بتحية
المسلمين تقية من القتل واستيلا به ما معه فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة
قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا بها عن القتل فقال عليه الصلوة
والسلام هلا شققت عن قلبه حتى تعلم انه قالها عن قلبه او تقية وخوفا وامر بعتق
رقبة مؤمنة فنزلت الاية قوله تعالى تبتغون فى محل النصب على انه حال من فاعل

لاتقولوا اى لاتقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا مايتمتع به فيها من المال ويسمى عرضا
تنبيها على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر
قه لتعظيم الامر وترتيب الحكم يعنى انه اكد الامر بالتبيين لامرين الاول تعظيم امر
التبيين والثانى ترتيب حكم التبيين على ماذكر من حال المخاطبين وهى انهم كانوا امثل من
تكلم بكلمة الاسلام وحيى بتحيته فى التفوه بها وقبل ذلك منهم وحكم بذلك على اسلامهم
فوجب عليهم ان يحكموا باسلام من القى اليهم السلام قه فلا تتهافتوا اى لاتتساقطوا
من قولهم تهافت الفراش فى النار اى تساقط فيها قه وقال اى المقداد ود لو فر باهله
وماله يعنى انه لم يؤمن طوعا بل الذى يتمناه ان يفر باهله وماله كسائر قومه ولما لم يتمكن
من الفرار آمن كرها فلذلك لم التفت الى ما اظهره من الايمان فقتلته قه وفيه دليل
على صحة ايمان المكره وذلك لان كل واحد من اسامة ومقداد اعتذر فى قتل من اظهر الايمان
بانه آمن كرها ولم يقبل عليه الصلوة والسلام عذرهما وقال ان الاقرار بالشهادتين
يوجب عصمة الدم والمال وليس لنا ان نطلع على ما فى قلبه فنعتبر بما جرى على لسانه
ونحكم بظاهر حاله ونكل علمه ما فى قلبه الى الله تعالى كما فى المنافقين وفيه ايضا دليل على
ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اجتهد فى امر المقتول
واخطأ فى اجتهاده فكان خطأه مغتفرا حيث لم يقتص منه قه فى موضع الحال
من القاعدين اى من الالف واللام فيه انه اسم موصول او من الضمير العائد اليه من الصلة
قه لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين
مع انه معرفة وكلمة غير لايتعرف بالاضافة ولايجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا
وتنكيرا وتقرير الجواب ان اللام فى القاعدين ليس للاستغراق لان بعض القاعدين
يساوى المجاهدين فى الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين ما حبسهم عن الغزو (الخروج)
الى الغزو الا العذر روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لما رجع من غزوة تبوك
ودنا من المدينة ان فى المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا
معكم فيه قالوا يا رسول الله تعالى وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر
وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم منه ما بهم من العذر
والضرر كالمرض والعمى والزمانة ونحوها وروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال

اذا مرض

اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدى ما كان يعمله فى الصحة الى ان يبرأ وقال (المفتون)
فى تفسير قوله عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان عمله محدود متناه
بخلاف نيته فان المؤمن ينوى الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية
ابدا فثبت ان اللام فى القاعدين ليس للاستغراق وليس لتعريف الحقيقة ايضا
لان نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لاتساوى ماهية
المجاهد وليس لتعريف العهد الخارجى ايضا اذ ليس المراد بالقاعدين حقيقة معينة
من جنس المتقاعدين عن الحرب فتعين ان يكون اللام فيه لتعريف العهد الذهنى
والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيعامل معاملة النكرة الاترى الى ان اللئيم
وصف بالجملة الفعلية الخبرية فى قوله ٭ ولقد امر على اللئيم يسبنى ٭ فمضيت ثمة
قلت لايعنينى ٭ فلذلك جاز ان يوصف القاعدون بقوله غير اولى الضرر وجعله
بدلا لايحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال النكرة من المعرفة كما فى قوله تعالى لنسفعن
بالناصية ناصية كاذبة قه وقرئ بنصب غير على انه حال من القاعدين
والمعنى لايستوى القاعدون فى حال كونهم اصحاء غير اولى الضرر او على الاستثناء
من القاعدون والمعنى لايستوى القاعدون الا اولى الضرر قه حتى خشيت ان
ترضها يعنى ان فخذه عليه الصلوة والسلام تعلقت على فخذى حتى خفت ان
تكسر فخذه فخذى ثم سرى عنه اى كشف وازيل عنه ما عرض له من برحاء الوحى وشدته
قه وفائدته جواب عما يقال ما الفائدة فى نفى الاستواء بين القاعد بغير عذر و
بين المجاهد مع ان انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل احد وتقرير الجواب ان الجملة
الخبرية قد تلقى الى العالم بفائدة الخبر ولازمه لاغراض اخر والمقصود من القائها
الى السامع فى الآية تذكير ما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد عن انحطاط
منزلته وينبعث له شوق الجهاد والرغبة فيه ليبلغ منزلة المجاهدين قه جملة موضحة
لما نفى الاستواء فيه يعنى انه تعالى وان صرح بنفى الاستواء بينهما الا انه ابهم ولم يبين
صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين كل واحد منهما بجملة
مستانفة هى قوله فضل الله المجاهدين درجة حيث صرح بها ان الفاضل منهما
هو المجاهد وان ما به التفاضل هو الدرجة واشار بتنكير قوله درجة الى علو

تلك الدرجة ونحاسها فلما كانت هذه الجملة مستأنفة لبيان ما اجمل بقوله لا يستوى
من المؤمنين غير اولى الضرر لزم ان يكون القاعدون فى هذه الجملة مقيدا بما قيد به
سابقا وهو كونهم من المؤمنين غير اولى الضرر واليه اشار المص بقوله والقاعدون
على التقييد السابق والمعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين حال كونهم من المؤمنين
غير اولى الضرر مط ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن والمعنى ان درجة
لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال
فضلهم الله تفضيلة فصح كونه منصوبا على المصدرية كانتصاب سوطا فى قولك
ضربته سوطا فانه بمنزلة قولك ضربته ضربة بسوط ويجوز كونه منصوبا على انه
حال من المجاهدين اى فضلهم حال كونهم ذوى درجة مط تعالى وكلا مفعول
اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثانى مط لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم
فانه جواب عما يقال كيف وعد الله تع الجنة للقاعدين عن الحرب من غير عذر
وضرر مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتخلفوا عنه باذن الامام للاستغناء
عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد مع صحتهم
وسلامتهم عن الضرر والعذر الا انهم لما تخلفوا عنه باذن الامام لعدم الحاجة الى
خروجهم بخروج غيرهم وقد كانوا من المؤمنين الخلص الموصوفين بحسن
العقيدة وخلوص النية لا جرم استحقوا المثوبة الحسنى بصفاء عقيدتهم وخلوص
نيتهم فان الله تع لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب والنيات
وقيل المراد تفضيل المجاهدين على القاعدين بعذر بناء على ان المجاهد مباشر
للطاعة بقلبه وقالبه بخلاف القاعد بعذر فانه ليس له الا النية والرغبة فيها بقلبه
فلذلك فضل المجاهد عليه لكونه اكثر اجتهادا قوله كل واحدة منها بدل من اجرا
اى سواء انتصب اجرا على المصدرية او على انه مفعول لفضل قوله تقدمت
عليها لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة تتقدم الحال عليه كما فى قوله لعزة
موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة انما هى فى موضع يكون الحال المتقدمة
بحيث لو اخرت عن ذى الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها
صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا

لو اخر

لو أخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا
مفرد قلنا لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة
بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر والافصح فيه
ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين بيانا لفائدة ذكر قوله وفضل الله
بعد قوله فضل الله فاسلوب الآيات على هذا التوجيه انه نفى حكم اولا بعدم الاستواء
بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر من غير ان يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو
وان ما به التفاضل ما هو ثم صرح بان المفضل منهما هم المجاهدون وان ما به التفاضل
هو الدرجة ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا
حيث ذكر جهة تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات
منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه مط وقيل الاول يعنى
قيل ليس الثانى تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث ان بيان ما به التفاضل
وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم اختلف فى بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم
كلاهما ان الدرجة ما اعطاهم الله تع اياه فى الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله تع اياه فى العقبى
وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم فى العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله
والدرجات منازلهم فى الجنة روى عن ابى هريرة رضى الله تع عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ان فى الجنة مائة درجة اعدها الله تع للمجاهدين
فى سبيله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض مط وقيل القاعدون
الاول هم الاضراء جمع ضرير وهو ذاهب البصر كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا
عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم بدرجات
مط ويحتمل الماضى ولم يلحق به علامة التأنيث لكون تأنيث الفاعل غير حقيقى
ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتأنيث الفعل الماضى لاسناده الى ظاهر
المؤنث لغير الحقيقى فانه يجوز فى مثله التذكير والتأنيث فيكون اخبارا عن
احوال قوم قد مضوا وانقرضوا ويحتمل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا اصله تتوفاهم
حذفت احدى تائيه تخفيفا فيكون الاية عامة فى كل من كان بهذه الصفة والظاهر
ح ان يكون لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار ويدل عليه كون

خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا على ان يكون العائد من جملة الخبر الى الاسم محذوفا
اى قالوا لهم اى قال الملائكة للمتوفين ويدل ايضا وقوع ظالمي انفسهم حالا من
مفعول توفاهم لان اسم الفاعل انما يكون بمعنى الحال ويكون اضافته لفظية غير مفيدة
للتعريف فيصح وقوعه حالا لكونه نكرة فى تقدير الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم وعلى
تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمي انفسهم حالا من مفعوله لكونه بمعنى الحال
ايضا كما فى قولك جاء زيد راكب فرسه لوقوع الركوب حال المجئ وان كان ماضيا نظرا
الى زمان التكلم قوله وتوفاهم اى وقرئ ان الذين توفاهم على انه مضارع وفيه على
بناء المجهول فيهما قال الجوهرى يقال اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه حقه تاما
واوفيا واستوفاه حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله تعالى اى قبض روحه الى هنا كلامه
واسناد التوفى وقبض الروح الى الله تعالى فى قوله الله يتوفى الانفس وقوله هو الذى
يحييكم ثم يميتكم مبنى على انه تعالى خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت
والمراد بالملائكة اما ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيما له كما ذكر جبريل وحده
بذلك فى قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم فى المحراب او المراد بالملائكة هو واعوانه
من الملائكة فالمعنى ان الذين يتوفى الله الملائكة انفسهم ويعطيهم اباها فيتوفونها
اى يمكنهم من استيفائها فيستوفونها فضمير انفسهم فى قوله ان الله يتوفى الملائكة
انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع فى قوله فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب
الى انفسهم ومعنى توفية الله تعالى انفس الظلمة الى الملائكة تمكينهم من استيفاء الانفس
والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم فى دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت
الهجرة عنها واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله عليه الصلوة والسلام لا هجرة
بعد الفتح قال تعالى فيمن آمن وترك الهجرة الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شئ حتى يهاجروا روى ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر
فاخرجهم المشركون فى تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم
لم يعلموا باسلامهم او علموا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار
وضعف المسلمين ارتابوا وافقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا المسلمين

فانزل الله

فانزل الله تعالى الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء المرتدين الظالمين بان ضربوا
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اى فى اى الفريقين كنتم افى المسلمين
ام فى المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين
وقالوا كنا مستضعفين عاجزين فى الارض اى ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر
بل ردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعنى انكم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة
على مفارقتهم والهجرة عنهم وقيل فى تفسيره الم تكن ارض المدينة آمنة واسعة الرزق
فتهاجروا اليها وعلى التقديرين فهو استفهام انكار وتوبيخ ومثل هذا الخطاب
والتوبيخ فى حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجرى بين المحتضر وسائر
البشر الا انه يجوز ان يجرى بينه وبين الملك لان المحتضر لهيبة من الملك يكون مشغولا
عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا به ويجوز ان يقال لهم هذا فى الآخرة او فى القبر قوله
وهو جملة معطوفة يعنى ان قوله فاولئك مأويهم جهنم على تقدير ان يكون قوله تعالى
قالوا فيم كنتم خبر ان بحذف العائد يكون جملة معطوفة على الجملة التى قبلها وهى
قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فانها لما دلت على انه لا عذر لهم فى ترك
الهجرة اصلا كان مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم مأويهم ومنزلهم
نتيجة لها قوله مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف
للعلم به وفاعل ساءت مضمر مميز بنكرة منصوبة وهى مصيرا قوله استوجبت له
الجنة اى وجبت وحقيقته طلب الجنة ان تجب له وروى استوجبت على لفظ المبنى
للمفعول قوله وفى الآية دليل على وجوب الهجرة فانها لما نزلت فى ناس من مكة اسلموا
ولم يهاجروا فوبخوا بان قيل لهم على سبيل الاستفهام الانكارى فيم كنتم اى لم تكونوا فى
شئ من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من ترك الكفار
وكان سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجوب الهجرة
قوله لعدم دخولهم فى الموصول وهم المتوفون ظالمي انفسهم فانهم اما كفار او عصاة
بتركهم الهجرة مع القدرة عليها والمستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم
ولا فى الضمير الراجع اليهم فى قولهم مأويهم جهنم ولا فى الاشارة اليهم بقوله فاولئك

فتعين ان يكون الاستثناء منقطعا ما نزل هذا الوعيد فى حق المتوفين ظالمى انفسهم
بترك الهجرة قال المسلمون هلك اخواننا الذين بقوا بمكة ولم يهاجروا نزل قوله تعالى
الا المستضعفون قوله وذكر الولدان الخ اشارة الى جواب ما يقال من ان المستثنى
المنقطع وان لم يكن داخلا فى ما ذكر قبله الا انه لا بد ان يتوهم دخوله فى حكم ما ذكر قبله
حتى يدفع ذلك الوهم بطريق الاستدراك ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال
فى الحكم السابق وهو كون مأويهم جهنم فكيف ذكروا فى عداد المستثنى وتقرير الجواب
ان الولدان ان اريد به المماليك على ان يكون جمع وليد وهو العبد المملوك ويجمع
على ولدان ويقال للامة المملوكة وليدة ويجمع على ولائد وقد يطلق لفظ الولدان
على العبيد والاماء تغليبا فان اريد بالولدان المذكور فى الاية المماليك فالامر ظاهر
لانه يتوهم دخولهم فى الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به الصبيان على
ان يكون جمع ولد كجوب وجربان لا يتوهم دخوله فى الحكم السابق فلا يكون المقام
مقام الاستدراك الا انهم ذكروا فى عداد المستثنى للمبالغة فى امر التحذير عن ترك
الهجرة قوله اذ لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعرف باللام بالجملة الخبرية
وجه التعليل ان التعريف فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث
تحققها فى ضمن حصة معينة منها ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها بل من
حيث تحققها فى ضمن بعض الافراد فيكون المعرف فى حكم المنكر فصح توصيفه بالجملة
قوله او حال عن المستضعفين اى عن اللام فيه لانه اسم موصول او عن الضمير
العائد من الصلة اليه قوله ذكر كلمة الاطماع ولفظ العفو يعنى ان الظاهر ان يذكر
كلمة القطع بناء على ان من لا استطاعة له على التحول والهجرة من مكة غير مكلف بها
لان العاجز عن الشئ لا يكلف به حتى يكون بتركه آثما مستحقا للعقوبة ومن لم يكن آثما
لا يكون محلا للعفو لان العفو لا يتعلق الا بالمذنب ومن لم يكن مذنبا كيف يعفى عنه وان
كان العفو عبارة عن مجرد عدم العقوبة فهو امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطماع فاجاب
عنه بانه ذكر ذلك للايذان بان الهجرة من دار الشرك الى دار الايمان امر مهم للمؤمن بحيث ينبغى
لمن تركها عن عجز واضطرار ان يعد تركها ذنبا ومعصية فلا يأمن عن عقوبته بل يرجو
ويطمع من فضل الله تعالى وكرمه ان يعفو عنه فلذلك ذيل الكلام بقوله وكان الله عفوا غفورا.

قوله

قوله مراغما اى متحولا يتحول اليه كذا فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال الجوهرى
المراغم المذهب والمهرب والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اى الصقه بالرغام والمراغمة
المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة
عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من بين اعضاء الانسان فى غاية العزة وكانت
التراب فى غاية السفل والذلة سميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان من
هاجر قومه يراغمهم من حيث انه يجد فى البلد الذى هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون
سببا لرغم انف اعدائه الذى كانوا معه فى بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله فى تلك
البلدة التى هاجر اليها ووصل خبره الى اهل بلدته الاصلية يخجلوا من سوء معاملتهم معه
ورغمت انوفهم بذلك نقل عن ابن قتيبة انه قال المراغمة والمهاجرة بمعنى واحد يقال
راغمت وهاجرت اذا تحولت عن وطنك وسمى الطريق والمذهب مراغما لكونه طريقا
يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه قوله تعالى ثم يدركه الموت الجمهور على جزم الفعل
عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتداء بعد كلمة ثم اى ثم هو يدركه الموت
فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهى جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله
وقرئ بالنصب على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء فى قوله ساترك منزلى لبنى تميم
والحق بالحجاز فاستريح وهو مخالف لما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار
ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهى حتى ولام كى ولام الجحود والفاء والواو واو وكلمة
ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريح فى البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا
بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثانى ان يكون
قبلها امر او نهى او استفهام او نفى او تمنى او عرض وليس قبل الفاء فى البيت
المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل فى البيت بناء على
ضرورة الشعر قوله والاية نزلت فى جندب روى انه لما نزل فى حق من ترك الهجرة
وآثر مصاحبة الكفرة قوله تعالى اولئك مأويهم جهنم الا المستضعفين من الرجال
الاية قال والله ما انا من استثناه الله تعالى وانى لاجد حيلة ولى من المال ما يبلغنى
المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجونى منها الى المدينة فخرجوا به بنوه
يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف

على الموت الحج والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قالوا لو وصل المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله تعالى فيه هذه الآية فمن هذا قالوا المؤمن
اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام الطاعة والصفق
الضرب الذي يسمع له صوت وكذلك التصفيق والتصفيق باليد التصويت بها
وصفقت له بالبيع والبيعة صفقا اي ضربت يدي على يده عند العقد ويعبر به عن
نفس العقد ايضا فيقال ربحت صفقتك فقوله صفق بيمينه ان كان بمعنى بايع
يكون قوله فقال اللهم تفسير الصفقة والبيعة ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد
والهجرة ولا يتحقق شئ منهما الا بالسيف بين كيفية صلوة المسافر فقال
واذا ضربتم في الارض اي سافرتم وادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشي والليالي للاستراحة
والمعتبر السير الوسط بان لا يكون في غاية البطوء كحركة العجلة ولا في غاية السرعة
كحركة البريد ولا اعتبار بابطاء السائر واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن
في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي ادنى مدة السفر
اربعة برد مسيرة يومين كل بريد اثنى عشر ميلا وقصر الصلوة عبارة عن تنصيف
ركعات الصلوات الرباعية فكل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر
ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء واما في صلوتي الصبح والمغرب
فلا يدخلهما القصر قوله بتنصيف ركعاتها احتراز عن نهاية القصر وهي ترك
شطرها وترك الركوع والسجود والقيام بالايماء على الراحلة وهو انما يجوز في حال
اشتداد الخوف قال صاحب الوقاية وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء
الى اي جهة شاؤا ان عجزوا عن التوجه قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه اي على
جواز القصر وعلى ان المكلف مخير ان شاء اتم وان شاء قصر كما ذهب اليه الشافعي
رحمه الله تعالى واستدل عليه بهذه الآية فان قوله تعالى ليس عليكم جناح واثم في
ان تقصروا انما يدل على ان القصر رخصة وليس بعزيمة وذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى الى ان القصر واجب حتى ان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين
فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل استكمال اركانها وان قعد في اخر الركعة الثانية

قدر التشهد

قدر التشهد تم فرضه بالقعود المذكور وصارت الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام
ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله تعالى على مذهبه ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت
لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما بالنا نقصر الصلوة في السفر وهو تعالى انما نفى الجناح في القصر
بشرط ان نخاف من فتنة الكفرة وقد زال الخوف عنهم اليوم فقال عمر رضي الله تعالى عنه
عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام
صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال به ان المراد بتصدق الله
تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد
خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه مفرض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين
بما شرع والعمل بما حكم تعبدا ورقا فقوله عليه الصلوة والسلام فاقبلوا صدقته معناه
فاعتقدوا حقيته سقوط الاتمام واعملوا بمقتضى ذلك الاعتقاد ومما استدل به قول
عمر رضي الله تعالى عنه صلوة السفر ركعتان تام غير قصر فانه يدل على ان فرض المسافر ركعتان
فالمسافر اذا صلى في السفر ركعتين فقد اتم صلوته ولم يقصر وقول عائشة رضي الله تعالى عنها
اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر
اي اقرت الصلوة في السفر على ما فرضت عليه فيكون اصل الفرض في حق المسافر ركعتين
فلا يجوز الزيادة عليهما لكونها زيادة على المشروع كما لو صلى الفجر اربعا ولا يفهم منه ان يكون
فرضه اربعا وانه يرخص له ان يقصر شطره كما ذهب اليه الشافعي فانه قال فرض المسافر
اربع الا انه رخص في القصر ان شاء قصر اخذا بالرخصة وان شاء اتم على اصل الفرض عملا
بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا فان هذا اللفظ للاباحة لا للايجاب قوله وظاهرهما
يخالف الآية لان قصر الصلوة بمعنى ترك شطرها وتقليل ركعاتها يقتضي ان يكون الصلوة
اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو يخالف لما روي عن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهما فلا بد
ان يحمل كلامهما على معنى لا يخالف الآية فيقال ان قول عمر رضي الله تعالى عنه من قبيل التشبيه البليغ
والمعنى انها كالتام في الصحة وان قول عائشة رضي الله تعالى عنها فاقرت في السفر انما يدل على
ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر كفرضيتها في حق المقيم وهو لا ينفي
جواز الزيادة في حقه فان المفهوم من الآية ان يجوز للمسافر ان يقصر الرباعية على ركعتين
وان يزيد عليهما وقول عائشة لا يمنع جواز الزيادة قال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الآية

لقولهما ليس المراد من قصر الصلوة نقص شيء من ركعاتها المفروضة وتركه حتى يكون القول
بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط مخالفا له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذي
يظن القوم انه نقص في الصلوة بناء على الفهم باتيان الاربع وعبارة الكشاف هكذا كانهم الفوا
الاتمام فكان مظنة لان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفي عنهم الجناح لتطيب
انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والمص عن هذا الوجه تكلفا مستغني عنه بما ذكره قوله اربعة برد
وهو جمع بريد كل بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة
روى عن صاحب الكشاف انه قال ان العرب كانوا يبنون ربطا في الطريق يسمونه السكك
بين كل سكتين اثنى عشر ميلا وثم بغاله محذوفة الاذناب يسمى ذلك البغل بريدا وهي كلمة
فارسية معناها في الاصل بريده دم سمي بها الراكب والمسافة وهي ما يقطع في يومين عند الشافعي
وفي ثلثة ايام عند ابي حنيفة وهو قول المص واقل سفر يقصر فيه اربعة برد عندنا اي مسيرة
يومين لان المسافر يقطع كل يوم بريدان واقله عند ابي حنيفة ستة برد مسيرة ثلثة
ايام قوله من اقصر بمعنى قصر فان قصر الصلوة واقصرها وقصرها بمعنى واحد قوله عند
سيبويه فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الآية تبعيضية والمبعض
منه محذوف والتقدير ان تقصروا شيئا من الصلوة وتقديره عند الاخفش ان تقصروا
الصلوة على ان يكون قوله من الصلوة مفعول تقصروا فانه يجوز زيادتها في الاثبات
ايضا قوله شريطة باعتبار الغالب لما كان قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم يدل
دلالة ظاهرة على ان القصر لا يجوز الا عند الخوف لانه تعالى شرط جواز القصر بالخوف والمشروط
بالشيء لا يتحقق عند انتفاء شرطه مع ان القصر يجوز حال الامن ايضا عند عامة العلماء لما روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال سافر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين مكة والمدينة لا يخاف
الا الله تعالى فصلى ركعتين وجب ان يبين فائدة تقييد الحكم بالشرط الذي لا ينتفي الحكم بانتفائه
فلذلك قال المص شريطة باعتبار الغالب في ذلك الوقت فان غالب اسفار النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فقيل ان خفتم لكون الخوف غالبا في الاسفار الواقعة
في ذلك الوقت لا لتقييد القصر بالخوف حتى لا يجوز عند انتفاء الخوف والحاصل ان التقييد
بالشرط انما يدل على نفي الحكم عند عدم الشرط اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى غير

انتفاء

انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وقد وقع التقييد بالخوف في الآية لوقوعه في اكثر الاسفار
الواقعة في ذلك الوقت ولما كان للتقييد بالخوف فائدة غير انتفاء الحكم عند انتفاء القيد
لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبني على مذهب
من اعتبر مفهوم القيد واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم
عند عدمه وانما يدل على ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل
على جواز القصر حال حصول الخوف ولا تعرض فيه لحكم حالة الامن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات
جواز القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو جائز والذي
لا يجوز هو اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به قوله
وقد تظاهرت السنن منها ما روي انه عليه الصلوة والسلام قصر في السفر من غير خوف
ومنها انه عليه الصلوة والسلام قرر عائشة رضي الله تعالى عنها على ما فعلت من القصر ومنها
قوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله تعالى عنه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا
صدقته قوله تعلق بمفهومه اي بمفهوم الشرط في قوله تعالى فاذا كنت فيهم اي اذا كنت
ايها النبي مع المؤمنين الضاربين في الارض للجهاد الخائفين من ان يتعرض لهم الكفار بما يكره روي
ان بعضا من المجتهدين ذهب الى ان صلوة الخوف مختص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان قوله تعالى
اذا كنت خطابا له عليه الصلوة والسلام بخصوصه لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
كانوا يرغبون في ان يصلوا خلفه عليه الصلوة والسلام ولا يرضون بان يصلوا خلف غيره
مع امكان الصلوة خلفه فشرع الله تعالى صلوة الخوف على الوجه المذكور تطييبا لقلوبهم
وارتفعت هذه العلة بوفاته عليه الصلوة والسلام فلا يجوز صلوة الخوف بعده وذهب
جمهور العلماء الى جوازها بعده عليه الصلوة والسلام وقالوا قوله تعالى اذا كنت خطاب لكل
امام يكون اماما للجماعة في حال الخوف فان امام كل عصر نائب عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقوم مقامه لما كان عليه الصلوة والسلام يقوم به فله ان يؤم قومه كما ام عليه الصلوة
والسلام لمن بحضرته من الصحابة كانه قيل اذا كنت انت ومن يقوم مقامك فاقمت لهم
الصلوة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فانه خطاب له عليه الصلوة والسلام ولكل من يقوم مقامه
اذ الاصل في الشرايع العموم فعلى هذا يكون حضرتهم للخائفين جميعا وعلى الاول يكون للخائفين
من اصحابه الذين يريدون ان يصلوا خلفه عليه الصلوة والسلام قوله لفضل الجماعة تتمة

متعلق بقوله تعلق بمفهومه يعني انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لايقول بان التعلق بالشرط
يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون
خلفه عليه الصلوة والسلام افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره
روى ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون
جميعا ندموا ان لا اكبوا عليهم جملة واحدة وقالوا قد كانوا على حال اشتغلوا بها عنا
ليتنا اغتنمنا تلك الفرصة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب
اليهم من آبائهم وابنائهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل
جبريل عليه السلام بهؤلاء الايات بين الظهر والعصر فعلمه كيفية اداء صلوة الخوف
قوله ظاهر هذه الآية ان الامام يصلي بالناس مرتين بان يصلي بالطائفة الاولى ركعتين
ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وياتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام
مرة اخرى ركعتين روى عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال اقبلنا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع ونودي بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم بطائفة ركعتين ثم تأخر فصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت له عليه الصلوة
والسلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وعن الحسن عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخل فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم
ثم جاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وحكم المص باداء صلوة الخوف
على هذه الصورة مدلول ظاهر الآية لان المتبادر من قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى
لم يصلوا فليصلوا معك ان الطائفة الاولى قد اتموا صلوتهم وان الطائفة الاخرى
مأمورون باتمام الصلوة معه عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى فليصلوا معك لان الصلوة
المدلول عليها بلفظ الفعل هي مطلق الصلوة وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل منها فيكون
قوله فاذا سجدوا بمعنى فاذا صلوا على طريق تسمية الكل باسم اشرف اجزائه فظاهر الآية
يدل على ان كل طائفة تفارق الامام بعد اتمام صلوتهم وهو المناسب للاحتياط في امر الصلوة
لانها اذا وقعت بهذه الصورة لا يكثر فيها العمل من الذهاب والمجيء ويكونون في حال قيامهم
تجاه العدو متمكنين من الحرب والحراسة ان احتاجوا اليه من حيث انهم لم يكونوا في الصلوة حينئذ
والكيفية التي ذكرها المص بقوله وكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة الخ هي التي ذهب اليها

مالك

مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى لما روي عن سهل بن ابي حثمة انه قال ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم صلى صلوة الخوف بذات الرقاع كذلك اي جعل القوم فرقتين وجعل احديهما تجاه
العدو يحرسهم وشرع في الصلوة مع الاخرى فلما صلى بهم ركعة ورفع رأسه من السجدة الثانية
قام وثبت قائما حتى اتموا خلفه صلوتهم وذهبوا الى تجاه العدو وثم اتت الطائفة التي
جعلهم بمقابلة العدو فصلى بهم الركعة الثانية فلما رفع راسه من السجدة الثانية ثبت
جالسا حتى اتم من خلفه صلوتهم ثم سلم بهم وصفة صلوة الخوف عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى عملا برواية ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان يصلي الامام باحدى الطائفتين
ركعة ان كانت الصلوة ركعتين فاذا رفع الامام رأسه من السجدة الثانية تذهب هذه الطائفة
وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى التي جعلهم الامام تجاه العدو وتصلي مع الامام
ركعة ويتم الامام صلوته بان يتشهد ويسلم ولا يتم الاخرى صلوتهم ولا يسلمون
مع الامام بل يقومون اذا سلم الامام ويرجعون الى وجه العدو وتأتي الاولى ويصلون
الركعة الثانية بغير قراءة لانهم شرعوا مع الامام وادركوا اول صلوته فيكونون لاحقين
واللاحق في قضاء ما فاته مع الامام في حكم المقتدي فلا يقرأ ويتمون صلوتهم بالتسليم
بعد التشهد وتأتي الاخرى فتؤدي الركعة الفائتة بقراءة لانهم مسبوقون حيث
لم يدركوا اول صلوة الامام والمسبوق في قضاء ما فاته منفرد فيقرأ قوله جعل الحذر
وهو التحرز والتيقظ وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان الحذر من قبيل المعاني
والاخذ لا يتعلق الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح فكيف جمع بين الاسلحة وبين الحذر
في الاخذ وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر بآلة
يستعملها الغازي وجعل اثبات الاخذ له دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس
فيكون استعارة تخييلية ونحوه قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان جعل الايمان
مستقرا لهم ومتبوأ تشبيها له بالمستقر من حيث تمكنهم فيه وجعل اثبات
التبوء له دليلا على ذكر التشبيه على سبيل التخييل فلذلك جمع بينه وبين الدار في التبوء
قوله ود الذين كفروا استيناف لبيان وجه امرهم باخذ الحذر والاسلحة
والامر باخذ الاسلحة للاستحباب عندنا قوله اديتم وفرغتم على ان يستعمل القضاء
بمعنى الاداء وهو ان يفعل المأمور به في وقته كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة

واذا قضيتم مناسككم **قوله** اواذا اردتم اداء الصلوة على ان يطلق الفعل المسبوق
بالقصد والارادة على الارادة المتعلقة به مجازا مرسلا على طريق اطلاق الفعل وارادة
مبادئه كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه قيل في تفسيره اذا اردتم القيام الى الصلوة
واشتراط اشتداد الخوف منفهم من المقام ومن قوله فاذا اطمأننتم فان معناه فاذا زال
عن قلوبكم خوف العدو وحمل ذكر الله على الصلوة لكون الحامل عليها ذكر الله تعالى وطلب
رحمته بطريق اطلاق العلة الحاملة على الشيء وارادة ذلك الشيء والقيام جمع قائم والقعود
جمع قاعد وانتصابهما على الحال اى اذكروه قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم
مثخنين اى ضعفاء بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعف
بسببه وحمل الصلوة قياما على ادائها في حال المضاربة بالسيوف والمقارعة بالرماح
والصلوة قعودا على ادائها في حال مراماة السهام والصلوة على الجنوب على ادائها
في حال السقوط على الارض مجروحين وهذا التاويل مبني على ما ذهب اليه الشافعي
رحمه الله تعالى من ايجاب الصلوة على المحارب ما دام يقاتل مسايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر
وقتها ومن ايجاب قضائها حال الاطمئنان وعلى تقدير ان يحمل قضاء الصلوة على ارادة
ادائها يحتمل ان يكون المعنى واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قائمين حال الصحة والقدرة
على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود
قوله والاية نزلت في بدر الصغرى قد سبق في اواخر سورة آل عمران ان ابا سفيان
نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلوة
والسلام ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث
نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين
يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففتر المؤمنون فقال
عليه الصلوة والسلام لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله
تعالى هذه الاية ارشادا لمن طرأ عليهم الوهن في ابتغاء القوم **قوله** في جراب دقيق في محل النصب
على انه صفة درعا في قوله سرق درعا او حال عنها اى سرق درعا كائنا في جراب دقيق له
خرق ينتثر منه الدقيق **قوله** فالتمست الدرع عند طعمة معطوف على قوله سرق
درعا ولعل اصحاب الدرع اسندوا السرقة الى طعمة بناء على انهم لما اصبحوا ولم يجدوا الدرع

والجراب

والجراب في موضعها ورأوا اثر الدقيق المنتثر من الجراب دخل دار طعمة فلذلك اسندوا السرقة
اليه والتمسوها عنده وايضا انهم علموا ان طعمة كان سارقا في الجاهلية فلذلك اسندوها
اليه وطعمة روي بضم الطاء وكسرها وكان منافقا من الانصار من قبيلة اوس **قوله**
فاخذوها الفاء فيه فصيحة اى فوجدوا الدرع في منزل زيد اليهودي فاخذوها من
منزل اليهودي فدفع اليهودي تهمة السرقة عن نفسه بان قال دفعها الى طعمة واسند السرقة
الى طعمة فقالت بنو ظفر قوم طعمة لقوم زيد اليهودي انطلقوا بنا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فاطاعهم قوم زيد وانطلقوا بهم اليه عليه الصلوة والسلام فلما
اجتمع الفريقان عنده عليه الصلوة والسلام طلب قوم طعمة منه عليه الصلوة والسلام
ان يعين طعمة ويجادل عنه بناء على ان الدرع وجدت عند اليهودي وان طعمة حلف
انه ما اخذها وما له بها من علم وقالوا له عليه الصلوة والسلام ان لم تفعل هلك صاحبنا
طعمة وافتضح وبرئ اليهود والسارق فهم عليه الصلوة والسلام ان يفعل فنزلت الاية
ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي برئ عن ذلك الجرم
وظهر من هذا التقرير ان الفاء في قوله فسألوه ان يجادل فصيحة اى فاطاعوهم وانطلقوا
بهم اليه عليه الصلوة والسلام فسألوه **قوله** والا لاستدعى ثلثة مفاعيل اى لو كان
اراك منقولا بالهمزة من رأيت بمعنى علمت لاستدعى ثلثة مفاعيل ولم يتعد في الاية
الا الى مفعولين احدهما الكاف المخاطب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا
بالهمزة من رأيت بمعنى ابصرت لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن
منقولا من رأيت بمعنى ابصرت ولا من رأيت بمعنى علمت تعين كونه منقولا من رأيت
بمعنى عرفت وسميت المعرفة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور
قوله اى لاجلهم اشارة الى ان اللام في قوله للخائنين ليست صلة خصيما وقد صلة
خصيما حيث قال للبراء وهو بالفتح بمعنى البرئ والمراد به اليهود وبالخائنين طعمة
وقومه والمعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما للبراء وخلاصته لا تخاصم اليهود لاجل بني
ظفر **قوله** واستغفر الله مما هممت به وهو ان تخاصم اليهود لاجل بني ظفر امره الله تعالى
ان يستغفر لهذا الهم من غير ان يحقق ما هم به اما لكون همه عليه الصلوة والسلام بلغ
مبلغ القصد المصمم واما بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل

ان يكون المراد واستغفر الله لبني ظفر حتى يغفر الله تعالى لهم في سؤالهم منك ان تخاصم اليهود
لاجل طعمة واظهار برائته عن السرقة الا انه بعيد **قوله** يختونها بمعنى ان الاختيان والخيانة
بمعنى واحد يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه والسرقة وان صدرت
عن طعمة وحده الا انه تعالى وصفه وقومه جميعا بالخيانة بناء على ان قومه علموا ان تلك السرقة
فعل طعمة لعلمهم بانه كان سارقا في الجاهلية الا انهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان
يشهدوا على اليهودي بالسرقة دفعا عن طعمة عقوبة السرقة وهي قطع يدها
فلذلك وصفهم الله تعالى بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل
عن الذين يختانون انفسهم **قوله** لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال
لم قال تعالى في حق طعمة ومن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون
غيرهم وهو اليهودي اجاب عنه اولا بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم
بحسب الظاهر الا انها خيانة لانفسهم في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة
يعود على انفسهم ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها لان نفس كل
شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظها عن الهلاك فاذا باشر شيئا يؤدي الى هلاكها
فقد خانها واهلكها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا لكون خيانة الغير
واضراره آئلا الى خيانة النفس والتعبير عن الشئ باسم ما يؤول اليه كثير وثانيا بان قوله
تعالى يختانون انفسهم استعارة تبعية شبهت المعصية بالخيانة للنفس لما فيها
من تضييع النفس والاضرار بها فاستعير للمعصية اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة
بمعنى المعصية لفظ يختانون فالمعنى لا تجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم
قوله روي ان طعمة الخ استيناف لبيان وجه درج طعمة في جملة الخوان الاثيم
مع ان كل واحد من اللفظين صيغة مبالغة تقتضي اصرار الموصوف وانهماكه على ما
وصف به والذي صدر عن طعمة خيانة واحدة واثم واحد لم يتكرر منه ذلك
وتقرير البيان انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم لعلمه بان ذلك الرجل مجبول على الخيانة
مائل بالطبع الى الآثام والمعاصي يباشرها متى تمكن منها حتى كان مباشرتها سببا
لموته مرتدا كما روي من انه عليه الصلوة والسلام حكم عليه بالقطع فهرب الى مكة
مرتدا الخ **قوله** تعالى اذ يبيتون ظرف منصوب بما يتعلق به قوله معهم في قوله وهو

معهم

معهم فان طعمة وقومه خانت طعمة بيتوا اي دبروا وزوروا دبر طعمة ان يرمي بالدرع
في دار زيد اليهودي ليكون ذلك سببا لان ينسب سرقة الدرع اليه ويحلف نفسه
بان يقول والله اني لم اسرقها ظنا انه تقبل يمين نفسه لكونه على دين المسلمين
ولا تقبل يمين اليهودي ودبر قوم طعمة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه هو السارق
ليدفعوا بها شين السرقة وعقوبتها عن طعمة وهو المراد بقوله تعالى ما لا يرضى
من القول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف سمي التدبير قولا وانما هو معنى
في النفس قلت لما حدث به نفسه سمي قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول الحلف
الكاذب الذي حلف به بعد ان بيته وتحميل الذنب على اليهودي وهو بريء
قوله مبتداء وخبر والهاء التي في اول كل واحد منهما حرف تنبيه والجملة الفعلية
التي بعد هذه الجملة جئ بها لبيان ما ابهم في الجملة الاولى والخطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا من المسلمين بحسب الظاهر والمعنى
انكم هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله
تعالى بعذابه **قوله** ووحد الضمير المجرور في به مع انه ذكر قبله شيئان لرجوعه الى
احد المذكورين المدلول عليه بكلمة او كانه قيل ثم يرم باحد المذكورين بريئا ستيمر على البرئ
بهتانا لكون البرئ مبهوتا متحيرا عند سماعه تمغطه في الكذب يقال بهت الرجل
بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم ايضا وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم
فاعله ويقال بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب اليه ما لم يفعله
قوله ولذلك سوى بينهما اي ولكون المقصود بيان حكم رمي البرئ بما اقترفه
من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفهما والا ففرق الخطيئة دون مقترف الاثم
في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد فيه **قوله** بل باعلام
ما هم عليه من اخبار انفسهم ببرئة الخائن وبهتان البرئ وبتسبيب ما لا يرضى
به الله تعالى من القول وفي اكثر النسخ باعلام ما همت عليه بالوحي والظاهر انه سهو من قلم
الناسخ لان فعل الهم لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء ولانه لا معنى لاعلام ما هم به بالوحي
الا ان يكون المعنى لاعلام ما همت به من حيث انه عدول عن القضاء بالحق ومجادلة
عن الذين يختانون انفسهم ووجد في اكثر النسخ بين قوله باعلام ما هم عليه بالوحي

وبين قوله تعالى لهمت طائفة منهم هذه الزيادة وهي قوله والضمير للرسول وجمعه للتعظيم
اوله ولامته فان عصمة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم
والظاهر انه سهو وقع من بعض الناسخين لان قراءة عليكم لم توجد لا في السبعة ولا في
العشرة وان كانت هذه العبارة واقعة من المص لا بد ان يقع قوله وجمعه للتعظيم
بعد قوله اوله ولامته ويكون التركيب هكذا والضمير للرسول ولامته وجمعه للتعظيم
ويكون المعنى وجمع ضمير عليك بان يراد به جميع من يصح ان يخاطب من الرسول وامته
ويجعل الخطاب عاما للجميع لا للرسول بخصوصه لتعظيم الامة بتشريكهم له عليه الصلوة
والسلام في كونهم متعلق فضل الله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم تعليل وبيان لشمول فضل الله ورحمته للجميع فان
عصمته عليه الصلوة والسلام عن القضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال فضل الهي في
حقه عليه الصلوة والسلام ولطف في حق امته ثم انه تعالى لما بين ان من يجادل عن طعمة
ويريد تبرئة السارق يختان نفسه وان همه ان يضل الرسول عن القضاء بالحق الا انه
تعالى عصم رسوله عن ان يؤثر هم الخائنين فيه بين ان تناجيهم المتعلق بايقاع ما هموا به
لا خير فيه فقال لا خير في كثير من نجويهم والنجوى اما مصدر بمعنى التناجي اي لا خير
في كثير من تناجي الناس فح لا بد من احد الامرين اما تقدير المضاف في قوله الا من امر اي الا
نجوى من امر او جعل الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير
والنجو هو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته والاسم
النجوى ويحتمل ان يكون النجوى في الآية بمعنى القوم الذين يتناجون اي يتسارون
واليه اشار المص بقوله من متناجيهم كما في قوله تعالى واذ هم نجوى اي متناجون جعلهم نفس
النجوى مع ان النجوى فعلهم ونظيره قول الشاعر ❊ ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت ❊
فانما هي اقبال وادبار ❊ فيكون الاستثناء متصلا لان من امر بصدقة من جنس المتناجين
ويكون من امر مجرور المحل على انه بدل من كثير قال مجاهد هذه الآية عامة في حق جميع الناس
غير مختص بقوم طعمة وان نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه ونزول الحكم العام
بالسبب الخاص كثير كانه قيل لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث
الا ما كان من اعمال الخير قوله ويندرج فيه القرض ونحوه مما فسر به المعروف فيكون

ذكره

ذكره بعد قوله الا من امر بصدقة من قبيل عطف العام على الخاص لان المعروف بهذا المعنى
يعم الصدقة وغيرها ولم يكتف بذكر العام بل ابتدئ بذكر الصدقة اهتماما بها وتعظيما
لشانها ثم عطف الاصلاح بين الناس على هذا العام مع اندراجه فيه لاظهار الشرف
هذا الخاص من بين افراد العام المذكور كما عطف جبريل على الملائكة لذلك ويدل
على شرف الاصلاح بين الناس انه عليه الصلوة والسلام حث عليه بقوله لابي ايوب
الانصاري رضي الله تعالى عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله
قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا ومما يدل على عموم المعروف
لكل ما يستحسن ما روت ام حبيبة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى
فهذا الحديث موافق لقوله تعالى لا خير في كثير من نجويهم الا من امر بصدقة الآية ثم انه تعالى
بين ان ذلك انما ينفع لمن ابتغى به ما عند الله تعالى فقال ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله
الآية قوله بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل كان سائلا قال انه تعالى حث
اولا على الامر بالطاعة حيث استثنى مما لا خير فيه الامر بالطاعة فقال الا من امر بصدقة وكان
المناسب له ان يبين حكم الآمر ويقول ومن يأمر بذلك وعدل عنه الى قوله ومن يفعل
ذلك وحث على الفعل فلم يطابق آخر كلامه اوله فاجاب عنه بان الغرض الاصلي
من الامر بالخير التحريض على فعل الخير فالمقصود من استثناء الآمر بالخير وادخاله في زمرة
الخيرين بيان حكم فاعل الخير وعظم ثوابه فلذلك رتب الجزاء على الفعل وحث على
وبين دخول فاعل الخير في زمرة الخيرين ببيان دخول الآمر به في زمرتهم لان الآمر بالخير
اذا كان خيرا يكون فاعله خيرا بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون ذلك في قوله ومن
يفعل ذلك اشارة الى الامر بالافعال المذكورة لان الامر بالشيء فعل من الافعال ولفظ
الفعل يكنى به عن جميع الافعال كما يقال خلعت على زيد وحملته على فرس واعطيته الف
درهم فتقول نعم ما فعلت فتعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة فعلى هذا
يكون آخر الآية مطابقا لاولها قوله والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع روي
ان الشافعي رحمه الله تعالى سئل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن
ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ووجه دلالتها على حجية الاجماع ما ذكره من انه تعالى

ذكر شيئين احدهما مشاقة الرسول والآخر اتباع غير سبيل المؤمنين ورتب
عليهما الوعيد الشديد فوجب ان يكون كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر حراما
لانه لو كان احدهما حراما دون الاخر للزم ان يضم الى ما هو مستقل في اقتضاء الوعيد
ما لا اثر له في اقتضائه مثل ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز وجب عليه الحد ومثله
يعد لغوا من الكلام وكون الحرام هو الجمع بينهما من غير ان يكون شيء منهما بانفراده
حراما باطل لان المشاقة محرمة سواء انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون
كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم واذا كان ترك اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان حرمة احد النقيضين يستلزم وجوب الاخر **قوله** كرره للتاكيد يعني ان
هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة في اواخر الحزب الثاني منها فذكرت ههنا التاكيد الوعد
بمغفرة ذنوب المؤمنين والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولا في شان الوحشي قاتل
حمزة رضي الله تعالى عنه بيانا لقبول توبته ونزلت ههنا لبيان ان طعمة سارق الدرع صار
محروما عن المغفرة لارتداده وشركه فانه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه تعالى
لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طعمة بالقطع فخاف
على نفسه بالفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين مرتدا فنزل قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول الآية فانه مات على الشرك فيها وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة الشيخ
المذكور ونزلت اولا بيانا لقبول توبة الوحشي والفرق بين الشرك وما دونه انه
تعالى لا يغفر الشرك البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف ما دون الشرك فانه
تعالى يغفر ذلك بغير التوبة لمن يشاء وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى
اثما عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره
من ان الآية الاولى متصلة بقصة اهل الكتاب وان شانهم التوحيد والتبري عن الشرك
الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية
انما نزلت في شان قوم مشركين ولا كتاب لهم ولا علم عندهم فيشركون بالله تعالى
اغلظ الشرك فناسب ان يوصلوا بالضلال البعيد ثم انه تعالى بين كون ضلالهم
ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وكلمة ان ههنا نافية والمعنى ما يدعون

من دونه

من دونه الا اناثا ويدعون بمعنى يعبدون سميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء لازما لها
لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان سميت اصنامهم
اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي يتزين بها النساء
ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث
اسمه كما في قول الشاعر ٭ وما ذكر وان يسمن فانثى ٭ شديد الزام ليس له ضروس
واللزام الملازمة والاتصال فالشاعر جعل القراد انثى لتانيث اسمه وهو حلمة وفي
الصحاح الحلمة رأس الثدي والحلمة القراد العظيم **قوله** او لانها جمادات عطف على قوله
لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات عن مقاتل وقتادة والضحاك
انهم قالوا في تفسير الا اناثا اي الا امواتا لا روح لها والجماد يدعى انثى تشبيها لها بها من حيث
انه منفعل غير فاعل **قوله** وقيل المراد الملائكة عطف على قوله يعني اللات فان من المشركين
من يعبد الملائكة ويقول الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه وارذله **قوله** كرباب
ورُبّى الرُّبّى على وزن فُعلى هي الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رُباب بالضم والمصدر
رِباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة رُبّى واعنز رُباب كذا في الصحاح
وقول المصنف كرباب يدل على ان ربى يجمع على رباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم
قوله واُنُثًا بضم الهمزة والنون جمع انيث وهو من الرجال المخنث الضعيف **قوله**
ووثنا بالتخفيف والتثقيل اي بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلها اي
ضمها وكلاهما جمع وثن نحو اُسْد واُسُد في جمع اسد **قوله** واُثُنًا بها اي بضم الهمزة
وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وُثْن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت
في اُجوه اصلها وجوه واقتت اصله وقتت **قوله** تعالى وان يدعون اي ما يعبدون
بعبادتهم للاصنام الا شيطانا مريدا بطاعتهم له في عبادة الاصنام فهم وان عبدوا الاوثان
ظاهرا فتلك العبادة في الحقيقة ليست الا للشيطان لانهم لما اطاعوه فيما سول لهم
فقد عبدوه والمريد الخبيث الشرير الخارج عن الطاعة واصل التركيب للملاسة وهي
ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار ويقال لمن لا يعلق بخير مارد ومريد
لكونه املس من الخير من قولهم مرد فلان اذا تجرد للشر ولم يعلق بالخير والشجرة المرداء

هي التي تجردت عن اوراقها والغلام الامرد هو الشاب الذي تجرد وجهه عن الشعر قوله
جامعا بين لعنة الله تعالى وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد
الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فيما زين له من المعاصي واضلاله وسوسته
ودعاؤه الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق كما
قال عليه الصلوة والسلام في حقه خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء يعني
انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة وانه يمني الانسان بان
يخيل اليه انه يدركه ما يتمناه من المال والجاه وطول العمر وقيل يمنيه اي يوهمه انه لا جنة
ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله
تعالى ورحمته والبتك القطع والشدة يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل
للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحاير والسوائب والبحائر
جمع بحيرة وهي فعيلة بمعنى مبحورة من بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها خرقا
واسعا والسائبة المخلاة التي تذهب حيث شاءت من ساب الماء اي جرى الجوهري
السائبة الناقة التي تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه وتذهب حيث شاءت
وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر
او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امرأتي ذكرا او نحو ذلك فناقتي سائبة وقيل هي
ام البحيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلها اناث سيبت فلم تركب ولم
يشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء جميعا
وبحرت اذن بنتها الاخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة امها في انها سائبة لا تركب ولا
يحلب لبنها ولا تذبح ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى حذف المامور به بقوله ولآمرنهم
في الموضعين وهو بتبتيك الآذان في الاول وتغيير خلق الله في الثاني حذفا اعتمادا
على دلالة ما ذكر بعد الفعل قوله فليبتكن آذان الانعام اشارة الى تحريم كل ما احل ونقص كل
ما خلق كاملا بالفعل او القوة الا انه اكتفى بذكر ما هو اكثر وقوعا عند اهل الجاهلية فلما بين الله
تعالى قبحهما تبين قبح جميع ما هو من قبيلهما للاشتراك في العلة قوله عن وجهه صورة او صفة
اي عن وجه صورية او عن وجه صفة كفقاء عين الحامي اي كقلع عين الفحل الذي طال مكثه
عندهم كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامي الفحل الذي

طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل ونحوه مما يخضر به الوشم
وينتقش والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب قوله
ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعر الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر
وجهها وجبينها وحاجبها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والمنمص
والمنماص المنقاش وقد لعن عليه الصلوة والسلام النامصة والمتنمصة والواصلة
والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والواصلة هي التي تصل
الشعر والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك والسحق لما فيه من تشبه الانثى بالذكر
يكون من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفته وكذا التخنث لما فيه من تشبه الذكر بالانثى
وكذا اللواطة لما فيهما من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة ما سوى الله
تعالى من الكواكب والاوثان فان عبادتها وان لم تكن تغييرا لوجه صورها لكنها تغيير لوجه
صفتها فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله
وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله تعالى عن وجه صفته فانه تعالى
خلق قلب الانسان واودع فيه قوة صالحة لادراك المعقولات والتمييز بين الحق والباطل
من الاعتقادات فمن اهمل تلك القوة ولم يكتسب بها العقايد المطابقة للواقع فقد غير
وجه قلبه صفة وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجهها
صفة قوله والجمل الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولاضلنهم
ولامنينهم ولآمرنهم كل واحدة منها مقول للشيطان فيحتمل ان يقولها نطقا بلسانه ويحتمل
ان يأتي بها فعلا من غير ان يجري على لسانه لفظا بدل على فعلها فان القول قد يستعمل بمعنى الفعل
فيقال فلان قال كذا اي اراد وفعل كذا قوله باتباره ما يدعو الشيطان اليه على ما امره الله تعالى به
يعني ان اتخاذ الشيطان وليا عبارة عن طاعته فيما دعاه اليه فان من فعل ذلك صار كانه
اتخذه وليا والا فليس احد يتخذه وليا من دون الله تعالى قوله اذ ضيع راس ماله
وهو الفطرة السليمة الصالحة لاكتساب الفضائل النفسانية المؤدية الى السعادات الابدية
قوله ما لا ينجزه وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني لفعل الوعد والتمنية محذوف
للعلم به والمراد بما لا ينجزه نحو طول العمر واستمرار العافية ونيل لذايذ الدنيا من الجاه والمال
وسائر ما تشتهيه النفس وبما لا ينالون نحو تمنيه انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل

المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضر يعني ان الغرور مصدر
غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يحسن ظاهره فيغتر الانسان بظاهر حسنه
ويلابسه ثم يطلع على سوء عاقبته فيتحسر على ملابسته والتعلق به ويندم اشد الندامة والحسرة
وغرورا في الآية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء ما الا لاجل ان يغرهم او على انه
صفة مصدر محذوف اي ما يعدهم الا وعدا ذا غرور قوله وهذا الوعد اما بالخواطر
الفاسدة بان يوسوس ويلقي في قلبه الاماني المزينة مثل ان يلقي في قلبه ويطمعه انه سيطول
عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل له ما تيسر لارباب
المناصب والاموال وكذلك تغرير من الشيطان ومواعيد بالقاء الخواطر الفاسدة اليه
لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه
على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في غم عظيم وحسرة شديدة فان تعلق
القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اصعب واعظم تاثيرا في حصول
الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعده ويمنيه لاجل ان يغر الانسان ويخدعه
ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي
الا رضى الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل بما فيهما ليفوز فوزا عظيما
وكفى هذا نصيحة لمن القى السمع اليه وهو شهيد قوله تعالى اولئك مبتدأ وماويهم مبتدأ
ثان وجهنم خبر الثاني والجملة خبر الاول قوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا
لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بقوله يجدون
لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول
المصدر لا يتقدم عليه يقال حاص عن الامر اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم من ورودها والخلود
فيها فلا معدل لهم عنها قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها
محتمل غير المصدر الذي يؤكدها تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر انه مؤكد
لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون قولك له علي الف درهم هو الاعتراف
ولا يحتمل له غير الاعتراف فكان اعترافا تاكيد النفسه وكذا مضمون قوله تعالى الذين آمنوا
سندخلهم جنات هو الوعد بادخالهم الجنة لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة
قبل وقوعها فيكون قوله وعد الله تاكيد النفسه كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا وقع تاكيدا

مضمون

لمضمون هذه الجملة ايضا الا ان هذه الجملة لها محتمل غير الحقية فكان قوله حقا تاكيد الغيره كما
في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل ان يكون حقا وان يكون غير حق
فكان حق تاكيد الغيره ويجوز ان يكون قوله والذين آمنوا من قبيل ما اضمر عامله على شريطة
التفسير لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره ويكون قوله وعد الله منصوبا بقوله سندخلهم
على انه مفعول مطلق له من غير لفظه ويكون حقا منصوبا على انه حال منه قوله مؤكدة
بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على
حقية مقاله وصدقه في جميع اخباره ومواعيده واما انه بليغ فلان تصدير الكلام
بالاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل
قائل ونبه به على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع
الحصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين بان مواعيد الشيطان
لقرنائه كاذبة باطلة وما وعده الله تعالى لاوليائه محقق الوقوع لانه تعالى لا يخلف
الميعاد حتى يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكرامات الموعودة ولا يغتروا
بالمواعيد الكاذبة للشيطان قوله تعالى قيلا نصب على التمييز والقيل والقال
مصدران كالقول قوله اي ليس ما وعد الله تعالى من الثواب يريد ان ليس من الافعال
الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه راجع
الى الوعد المذكور بقوله وعد الله ثم ذكر ما قيل من انه راجع الى الايمان المفهوم من قوله الذين
آمنوا والتقدير ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل اي ما ثبت
فيه واستقر من الوقار ووقر ههنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة بمعنى اثر فيها قوله
ايها المسلمون اشارة الى ان ضمير امانيكم للمسلمين خطاب لهم وذلك لانه بين ان ما وعده الله
من الثواب لا ينال بالاماني ثم بين ان ذلك لا ينال الا لمن آمن بالله وباليوم الآخر ومن آمن بها ينحصر في المسلمين واهل الكتاب
الا ان اهل الكتاب لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب
غير اهل الكتاب ممن آمن بها فتعين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا لاهل الكتاب
نحن اهدى منكم الى حسن العاقبة وثواب الآخرة وقال لهم اهل الكتاب نحن اهدى
منكم انزل الله تعالى هذه الآية وبين بها ان ثواب الله تعالى وحسن العاقبة لا يحصل بالامنية
وان كل من يعمل سوءا يجز به فمناط سعادة الآخرة هو الايمان والعمل الصالح قوله ثم قوى ذلك

اى قوران الثواب الموعود لاينال بالامنية وانما ينال بالايمان والطاعة فقال من يعمل سوءا
يجز به فانه جملة مستأنفة لتقرير ما سبق حيث قرر بها ان من اخل بالطاعة يجزى بمعصيته
وان كان يتمنى السلامة عن المكاره وقيل خطاب امانيكم للمشركين خاصة وكان كل
واحد من فريقى المشركين واهل الكتاب يتمنى ما لا يناله يتمنى المشركون ان لا بعث
ولا حساب ولا جزاء وعلى تقدير ان يكون ذلك كما يزعمه المسلمون لنكونن خيرا منهم بدلالة
حالنا فى الدنيا ويتمنى اهل الكتاب انهم هم المخصوصون بسعادة الآخرة لقولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والبلاء واللاواء الشدة
روى انه لما نزل قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا
بكى ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وقال كيف الفلاح يا رسول الله بعد هذه الآية
فانها قاصمة الظهر فانا ان جوزينا بكل ما عملناه هلكنا فقال عليه الصلوة والسلام
غفر الله تعالى لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن الست يصيبك البلاء واللاواء قال
بلى قال عليه الصلوة والسلام ذاك ما تجزون به بمقابلة ما عملتم من سوء قوله تعالى
ولا يجد له مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على
نفى الشفاعة ووجوب عقاب من مات من العصاة من غير توبة واجيبوا بوجهين
الاول ان شفاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى واذا كان الامر
كذلك فلا ولى لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى والثانى ما روى عن الحسن من ان هذه
الآية نزلت فى الكفار خاصة فانهم يعاقبون بكل ما فعلوه من الصغاير والكباير ولا
يجدون من يواليهم وينصرهم فى دفع العذاب عنهم بخلاف المؤمن فانه يجزى بما عمل
من الصالحات ويتجاوز عن سيئات اعمالهم قال تعالى ليكفر الله عنهم اسوء الذى
عملوا الآية وقال ان الحسنات يذهبن السيئات ومما يدل على نزولها فى حق الكفار انه تعالى
قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة فانه تعالى لما ذكر ان المؤمن الذى عمل شيئا من الصالحات يدخل الجنة
اما ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته دل ذلك على ان الآية السابقة فى حق
من هو محروم عن ثواب الآخرة قوله شرط اقتران العمل بها اى بحال الايمان حيث
جعل قوله تعالى وهو مؤمن حالا من فاعل يعمل والحال قيد لعامله فيكون العمل الصالح

فاستند عائد الثواب المذكور مقيدا ومشروطا بكونه مقترنا بالايمان تنبيها على انه
لا اعتداد بالعمل فى استدعاء الثواب المذكور ما لم يقترن بالايمان والنقير نقرة فى ظهر
النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون شيئا من ثواب اعمالهم ولو قدر نقير
قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع الجواب عما يقال لم اقتصر على ذكر ان عمال الاعمال
الصالحة لا يظلمون بنقص ثوابهم مع انهم لا يظلمون بازدياد عقابهم ايضا فان ازدياد العقاب
ظلم كما ان نقص الثواب الموعود ظلم كذلك والله تعالى منزه عن ان يظلم احدا قال تعالى
وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم عمال الصالحات
بنقص ثوابهم استغناء بذكره عن ذكر انه لا يظلم عمال السوء بازدياد عقابهم لدلالة
الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازى ارحم الراحمين
اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحرى ان يكون مانعا من ترك العدل
بازدياد العقاب قوله وفى هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه
القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبنى على امرين الاعتقاد والعمل فالله سبحانه
اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه اشرف اعضاء الانسان واحسنه
عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته
واخلص نفسه بقلبه وقالبه لتعظيم ربه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه بشىء
من الاشياء الا لكونه وسيلة ووصلة الى رحمته ورضوانه واشار الى الثانى بقوله
وهو محسن اى فى الانقياد لربه بان يكون آتيا لجميع ما كلف به على وجه الاجلال
والخضوع كما قال عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك ومن تامل فى هذه الجملة الاستفهامية على اختصارها ايقن باحتوائها
على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية من جميع المقاصد المتعلقة فى الدين ولم يقتصر
فى مدح دين الاسلام ومن تدين به على قوله اسلم وجهه لله وهو محسن بل عطف
عليه قوله واتبع ملة ابرهيم حنيفا ولم يقل واتبع ملة الاسلام التى هى ملة خاتم
النبيين وسيد المرسلين عليهم الصلوة والسلام لان المقصود الزام المعاندين
وتبكيتهم فى اباءهم عن التدين بدين الاسلام وعدم التصديق بانه الدين المرضى
عند الله ولا يحصل الالزام بان يقال واتبع ملة الاسلام بل يكون كالمصادرة على المطلوب

كالمصادرة على المطلوب لان كون دين الاسلام خير الاديان واحسنها عين المتنازع
فيه بخلاف ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام فان اهل الاديان كلهم من اهل الكتاب
والمشركين متفقون على صحة طريقة ابرهيم وحقية شريعته فان العرب يفتخرون
بالانتساب اليه وبكونهم من سكان حرمه وجيران بنائه وكذا اليهود والنصارى يفتخرون
باتصال نسبهم اليه لكونهم من بني اسرائيل فلزمهم ان يقبلوا شرع محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم ويتبعوه ولا يخالفوه لان ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام داخلة في ملتنا
وفي ملتنا زيادة ليست في ملته عليه الصلوة والسلام فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع
ملة ابرهيم عليه الصلوة والسلام فحسن ان يمدح المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابرهيم وان
يوبخ المخالفون المعاندون بان يقال لهم من احسن دينا ممن اتبع ملة ابرهيم حنيفا
عن الاديان الزائغة وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله روي ان ابرهيم
روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كان ابرهيم عليه الصلوة والسلام ابا
الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس ازمة اي
شدة وقحط فحشروا الى باب ابرهيم يطلبون الطعام وكان له بمصر صديق
اذا احتاج الى الطعام يبعث اليه غلمانه يمتار منه فلما قحط الناس احتاج الى ان يبعث
غلمانه بالابل الى صديقه المصري يطلب منه الميرة فبعثهم اليه فقال خليله للغلمان
لو كان ابرهيم عليه الصلوة والسلام يمتار لنفسه لساعدناه فيما طلبه الا انه يمتار
لاجل ضيفانه فلا نقدر على قضاء حاجته اذ وصل علينا ما دخل على الناس من الشدة
فرجع رسل ابرهيم عليه الصلوة والسلام فارغة الغرائر فمروا ببطحاء لينة فقالوا
لو انا حملنا من هذه البطحاء ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحيي ان نمر بهم
وابلنا فارغة فملؤا تلك الغرائر رملة فاتوا ابرهيم عليه الصلوة والسلام فاخبروه
بما قال له خليله المصري وبما فعلوا في الطريق وسارة كانت نائمة فاهتم ابرهيم
بحضور الناس ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار
فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى قد جاؤا وغرائرهم مملوة فقامت الى الغرائر
ففتحتها فاذا هي مملوة باجود ما يكون من الحوارى فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس
فاستيقظ ابرهيم عليه الصلوة والسلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا

قالت

قالت من عند خليلك المصري فقال هذا من عند خليلي الله قال ابن عباس فيومئذ
اتخذه الله تعالى خليلا قال الزجاج معنى الخليل الصديق والمحب الذي ليس في محبته
خلل فجاز ان يكون ابرهيم سمي خليل الله تعالى لانه الذي احبه الله تعالى محبة تامة وهو
ايضا احب الله تعالى محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر والحاجة فقولهم
خليل الله معناه فقير الله سمي عليه الصلوة والسلام به لانه لم يجعل فقره وفاقته الا
الى الله تعالى ولا يلزم من جواز اطلاق اسم خليل الله على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف
جواز اطلاق لفظ ابن الله في حق عيسى عليه الصلوة والسلام على سبيل التعظيم والتشريف
لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية ولا محظور اخر بخلاف
لفظ ابن الله فانه يشعر كون المضاف من جنس المضاف اليه وجل حضرة الاله عن مجانسة
الممكنات ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عليه الصلوة والسلام خليل الله تعالى لما اوهم الجنسية
والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض الاية فان من كان شانه
هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما
تكون خلة الادميين لذلك وانما اتخذه خليلا لمحض التشريف والاكرام فقوله ولله
ما في السموات والارض الاية جملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله
ابرهيم خليلا والمص اشار بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى ان هذه الجملة مستانفة
متصلة بقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا على انها جواب عما يقال لم اختص ابرهيم عليه الصلوة
والسلام بان يتخذه الله خليلا قوله وقيل هو متصل عطف بالمعنى على قوله يختار منهما
من يشاء وما يشاء فانه تعالى ذكر العمال وبين انه يجازي كل عامل على حسب عمله حيث
قال والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات ثم قال من يعمل سوءا يجز به ثم قال
ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ثم بين وجوب
طاعته على اهل السموات والارض حيث قال ولله ما في السموات وما في الارض ومن كان
خالقا لجميع الكائنات مالكا لها وجب على مخلوقاته ان يطيعوه في جميع ما كلفهم به
ويشتغلوا بصالحات الاعمال ويجتنبوا عن سيئاتها وبين به ايضا كمال قدرته على
مجازاة العمال على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع الكائنات من الجواهر والاعراض
كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال والعمال وان لا يقدر على مجازاتهم

على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله في ميراثهن قدر المضاف
لان الاستفتاء لا يقع في ذوات النساء وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما لم تكن
مذكورة صريحا في نظم القران وجب المصير في تعيين المراد الى اتباع القرينة وهي ههنا
سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء قوله وساغ
للفصل جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده
بمنفصل وتقرير الجواب ان تخلل الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام
تاكيد وقد فصل بينهما ههنا بالمفعول والجار والمجرور فجاز العطف عليه لذلك
والمعنى يفتيكم الله ويفتي كلامه المتلو في القران وهو آية المواريث اسند الافتاء
اليه تعالى والى كلامه باعتبارين اسند اليه تعالى باعتبار انه هو الحاكم المبين للاحكام والى
كلامه باعتبار كونه دالا على فتواه وحكمه ونظيره قولك اعجبني زيد وكرمه واغناني
زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجميع انما هو ذات الفاعل في الحقيقة الا انه عطف
عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحال
قوله او استيناف معترض اي او هو جملة اسمية معترضة بين البدل والمبدل منه
فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذي هو القران
مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في قوله فيهن لاختلاله لفظا ومعنى اما اختلاله
من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند
البصريين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حق توريثهن فلو كان
ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى
عليكم وهذا المعنى ليس بسديد قوله في يتامى النساء صلة يتلى كما ان قوله في الكتاب
صلة له متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى
بعامل واحد قلنا هما وان اتحدا لفظا الا انهما مختلفان معنى لان الاولى للظرفية
على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر كذا قوله
والا فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدأ وفي الكتاب خبره
يكون قوله في يتامى النساء بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض

على تقدير

على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون
في الكتاب صلة اخرى ليفتيكم على ان يكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية
كيلا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قوله وقرئ ييامى بيائين
من تحت والجمهور على يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى يكون ايامى جمع ايم على وزن
فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده يريد
يده كذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى ييامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم
كسيد وسيايد ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء الى موضع الميم فصار ايامى ثم
ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فصار ايامى والمراد بالنساء في قوله في يتامى النساء امهات اليتامى اضيفت اليهن
اولادهن اليتامى قوله في ان تنكحوهن او عن يعني ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على
حذف حرف الجر ثم قيل ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن
وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وفقرهن فان كانت اليتيمة
جميلة موسرة رغب وليها في تزوجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان
حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان قياسا مطردا بشرط امن اللبس اي بشرط ان
يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا
يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل قلنا ما ذكروه من ان
جواز حذف حرف الجر مشروط بالامن من التباس المراد حق الا ان عدم كون الحرف
المحذوف متعينا لا يستلزم التباس المراد فان المراد جواب المستفتين في حق
توريث النساء بان يقال لهم الله يفتيكم ويبين لكم حكمه في حق توريث النساء ويفتيكم
ما يتلى عليكم في القران بسبب يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما فرض لهن من الميراث
وترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ومالهن او ترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن
وفقرهن فان كل واحد من المعنيين يصلح لان يراد ههنا بدلا من الاخر غير مخالف
للحال والمقام لان ما يتلى في القران يفتي ويبين الحكم في حق يتامى النساء سواء رغب
اولياؤهن في نكاحهن او رغبوا عنه قوله والا كانوا يعضلوهن اي يضيقوا عليهن
بمنعهن عن التزوج حتى يموت ايامى فيرثوهن فنهوا عن ذلك قوله والواو يحتمل الحال

اى من فاعل قوله لا تؤتونهن بتقدير المبتداء حتى يكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها
بذى الحال بالواو فان الجملة الفعلية الحالية اذا كان فعلها مضارعا مثبتا يكون ارتباطها
بذى الحال بالضمير وحده نحو جاءنى زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال
جاءنى زيد ويركب وقول بعض العرب قمت واصك وجهه محمول على حذف المبتداء
اى وانا اصك ومثله قوله تعالى لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم قد
تعلمون ويحتمل ان يكون الواو لعطف الجملة المثبتة وهى ترغبون على الجملة المنفية وهى
لا تؤتونهن اى اللاتى لا تؤتونهن ما فرض لهن واللاتى ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل ان
يكون لعطف ترغبون على الفعل المنفى قبله اى اللاتى لا تؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس
فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما احتجت الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد
تزويج الصغيرة اشار الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن
اذا بلغن ولانه ليس فى الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء فى نكاح اليتيمة وذلك
لا يدل على الجواز قوله هذا اى كونه وان تقوموا معطوفا على يتامى النساء وكون كل واحد
منها مجرور المحل اذا جعلت قوله فى يتامى صلة ليفتيكم او يتلى واما ان جعلت فى يتامى
بدلا من فيهن فالوجه ان يكون كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا
منصوبا معطوفا على موضع فيهن اذ لا وجه لكونه مجرورا بالعطف على المجرور فى فيهن
اذ لا يعطف على المجرور من غير اعادة الجار قوله توقعت منه ما تكره من نشوزه
عنها وكراهة صحبتها لما ظهر لها من المخايل القولية كقوله لها انت دميمة او عجوزة عقيمة
وانا ارجو لمن الله تعالى ان يعطينى شابة جميلة او الفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس
فى وجهها ويسئ عشرتها قوله وامراة فاعل فعل يفسره الظاهر لا النفس الظاهر
لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل
عند جمهور النحاة واجاز الاخفش وقوع الجملة الاسمية بعدها بشرط كون الخبر
جملة فعلية وتقدير الاية وان خافت امراة خافت ونظيرها قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان الاسم
الواقع بعد حرف الشرط فى الجميع مرفوع على انه فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر ووجب
حذف العامل فى الجميع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسر والمفسر والمقصود من

ذكر الشئ مبهما ثم تفسيره الاهتمام بشأن المبهم فان النفس تتشوق الى علم ما ابهم عليها واذا
فسر بعد الابهام ازداد وقعه وقدره عندها وايضا فى ذكر الشئ مرتين مبهما ثم مفسرا
تاكيد ليس فى ذكره مرة ونشوز كل واحد من الزوجين كراهة صاحبه وترفعه عليه
لعدم رضاه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدى
والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد تقليل الالتفات
والمؤانسة لبعض من الاسباب كطعن فى سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال
الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت
عن الخير والشر والمراعاة والايذاء قوله ان يتصالحا يريد ان المختار من قراءة يصالحا
بتشديد الصاد بعدها الف وهى قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر اصله
يتصالحا فابدلت التاء صادا فادغمت الصاد فى الصاد للتخفيف قيل نزلت الاية
فى ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يطلقها فالتمست
ان يمسكها رجاء ان تبعث يوم القيمة فى زمرة نسائه عليه الصلوة والسلام وقالت له
عليه الصلوة والسلام اجعل نوبتى لعائشة رضى الله تعالى عنها لما عرفت بمكان عائشة فى
قلبه عليه الصلوة والسلام فاجازه النبى عليه الصلوة والسلام ولم يطلقها وكان عليه الصلوة
والسلام بعد هذا الصلح يقسم لعائشة يومها ويوم سودة وقيل نزلت فى غيرها ممن
خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا اى على قراءة الكوفيين يصلحا من الاصلاح
جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به لان باب الافعال يتعدى فيجوز ان يكون الصلح بمعنى
المتصالح عليه من ان يحط عن ذمة زوجها كل مهرها او بعضه او يتجاوز عن قسمه ويجعله
لضرتها او تهب له شيئا تستميله به فان قبل زوجها منها احد هذه الامور على انه لا يظهر
بعد ذلك سوء المعاشرة من النشوز والاعراض عنها فلا جناح عليهما فى اصلاح ذلك
بينهما فالمعنى فلا جناح عليهما فى ان يصلحا بينهما شيئا مما يتصالح عليه على ان يكون الصلح
اسما للمصطلح عليه كما يكون العطاء اسما بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت ويكون
منصوبا على المفعول به لكونه عبارة عن الشئ الذى تعلق به الاصلاح ويجوز ان يكون
منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لان شرط المفعول المطلق ان يوافق
عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو انبته الله نباتا حسنا اى انباتا

الكوفيين

فتقدير الآية على هذا ان يصلحا بينهما اصلاحا وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة
ففي المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما
انه محذوف وبينهما ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفة له في الاصل فلما قدم عليه
انتصب حالا والمعنى لا جناح عليهما في ان يصلحا حالهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما
وان قرئ يصالحا بتشديد الصاد والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به
لان باب التفاعل لا يتعدى الى المفعول به فتعين كونه منصوبا على المصدرية من غير
لفظ عامله لكونه موافقا له معنى قوله وقرئ يصلحا بتشديد الصاد من غير الف
بعدها اصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء ثم ابدلت الطاء صادا
فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة اشارة
الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين
والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يكون
صفة مجردة بمعنى خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا
ما بعده قيل لعله مبني على ان يكون قوله تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح عليهما
فههنا ثلث جمل وقعتا بينهما اعتراضا وفيه بحث لان بين هاتين الجملتين جملا اخر فكان
حق العبارة ح ان يقال ان تلك الجمل بأسرها اعتراض وان لا يخص قوله والصلح خير و
احضرت الانفس بذلك فالاقرب ان يقال المراد انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وبين
قوله وان تحسنوا فانهما شرطات متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني
فانه يدل على كونه معطوفا على الشرط الاول قوله ولذلك اي ولكونهما معترضتين
فان الواو فيهما لو لم تكن اعتراضية بل كانت عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسا
لما قبلها فان عطف احدى الجملتين على الاخرى بالواو ونحوه انما يحسن اذا كان بينهما
جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الشعر والكتابة من التناسب او يعطي
ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف نحو زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطي
ومماكسة الشخصين عبارة عن المرافعة الواقعة بينهما وعدم مساعدة كل واحد
منهما للآخر في مراده كالمماكسة الواقعة بين البائع والمشتري قوله ومعنى احضار الانفس
الشح يعني ان حضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وبقي

ثانيهما

الشح الانفس

ثانيهما منصوبا وذلك لان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام وحضرت
فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرت زيد الطعام واحضر الله الانفس الشح
فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت
بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع الحرص على ما يبخل به فهو اخص من البخل تقول شححت بالكسر
تشح من باب علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب وان كان الشح حالة جبلية
للانسان كان كل واحد من الزوجين يشح بان يبذل لصاحبه شيئا مما ينتفع به فان المرأة تستحق
ان تطلب من زوجها المهر والنفقة والقسم شاء الزوج او ابى ثم انها تشح من باب نصر وضرب
ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يشح ولا يسمح اي بجمالها وبعض عمره معها
بحسن المعاشرة مع دمامتها وكبر سنها وعدم الالتذاذ بصحبتها فيحدث بينهما بسبب ذلك
مماكسة ومنازعة فالصلح خير قوله اقام كونه عالما باعمالهم مقام اثابته اياهم عليها فان المعنى
وان تحسنوا ايها الازواج بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن
لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فان الله تعالى يثيبكم عليه الا انه اقيم قوله فان الله
كان بما تعملون خبيرا مقام ما هو جواب الشرط في الحقيقة على طريق اقامة السبب
مقام المسبب فان علمه تعالى باحسانهم وتقواهم سبب لاثابته اياهم على اعمالهم الحسنة
روي ان امرأة من اجمل النساء كان لها زوج من اسمج بني آدم وادمهم فنظرت اليه يوما فقالت
الحمد لله فقال زوجها ما لك حمدت الله تعالى قالت حمدت على ان كل واحد مني ومنك من
اهل الجنة قال زوجها من اين قلت ذلك قالت لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت
مثلك فصبرت وقد وعد الله تعالى الجنة لعباده الشاكرين والصابرين ثم انه تعالى
لما بين ان من احسن المعاشرة معهن يثاب عليه بين ان كمال الاحسان فيها غير مقدور
والتكليف انما هو بحسب الوسع فالمنهي عنه انما هو الميل بكل الميل الى ما يجتنبونها فتذروها
كالمعلقة فقال ولن تستطيعوا الآية قوله تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظة
كل في حكم ما يضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى الظرف او نحوه كان
كذلك قوله فتذروها اما منصوب باضمار ان في جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل
المجزوم قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني
يكون عن كل واحد منهما على حدة وهو ابلغ قوله كالمعلقة حال من مفعول تذروها

فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون ايما فتزوج ولا ذات بعل عشوتها
كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء قوله يبدل بان يغني الله المرأة بزوج
آخر والزوج بامرأة اخرى قوله اوسلو مصدر سلوت عنه اي زال حرارة محبته عن
قلبي وانكشف عني هم عشقه قوله وسياق الآية من قوله ومن احسن دينا ممن اسلم
وجهه لله الى آخر الآيات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات وتناول قدرته لجميع المقدورات
وسعة ملكه بحيث كانت السموات والارضون وما فيهن ومن فيهن مسخرين له لتأكيد
الامر بالاخلاص فان من كان سعة علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة كيف لا تجب طاعته
في جميع ما كلف وكيف لا يتقى من سخطه وقهره العظيم بل يجب على كل عاقل ان يسلم
وجهه لجلال ذاته وعظم سلطانه ويخضع له بقلبه وقالبه قوله بان اتقوا الله على ان تكون
كلمة ان مصدرية على حذف حرف جر لما يقال اوصيتك ان افعل كذا او ان تفعل كذا اي
امرتك بان افعل وبان تفعل كذا ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد ما هو في معنى
القول وهو فعل التوصية قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون القول المقدر
معطوفا على قوله وصينا كقولك علفتها تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف
المعطوف واحتيج الى تقدير القول لان الجملة الشرطية لا تصلح ان تقع بعد ان المصدرية
وان المفسرة ولا يصح عطفها على ما وقع بعدها فلا يقال وصينا اهل الكتاب ان
اتقوا وان تكفروا فان الله لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بشكركم فلذلك قدرنا
معطوفا على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولا للقول المقدر قوله ذكر ثالثا
يعني انه وان كان من حيث اللفظ والظاهر تكرارا الا ان كل واحد منه له معنى في
موقعه غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده
للتنبيه على كمال سعة ملكه وقدرته والدلالة على كونه متقنا في افعاله واحكامه
والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا والبيان ان ضرر كفرهم
لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل
بقوله وكان الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه فتكريره في هذه المواضع كتكرير قوله تعالى
ويل يومئذ للمكذبين وقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان قوله وما بينهما تقرير لذلك
اي لكونه تعالى يغني كل واحد من الزوجين عن الآخر بدلا اوسلوا فان قوله تعالى

وكان الله

وكان الله واسعا حكيما تقرير لذلك ظاهر وكذا قوله ولله ملك السموات فانه يدل على كمال سعته
وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب واياكم ان اتقوا الله الآية فانه
يدل على ان الواجب على المكلف انما هو تقوى الله وطاعته وان اصلاح الزوجين وتفرقهما
انما هو بتقدير العليم الحكيم وكفى به وكيلا ثم انه تعالى لما رغب عباده في تقوى الله تعالى وطاعته
هدد من عدل عن التقوى والطاعة فقال ان يشاء اذهابكم وايجاد قوم آخرين اي
من الانس وخلقا آخرين مكان الانس والحاصل ان قوله تعالى آخرين صفة لموصوف
محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس آخرين ان جعل الخطاب
لمن عادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب او من غير جنسه ان جعل الخطاب
والتهديد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كأنه قيل ايها الناس
الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على افنائكم بالكلية وايجاد قوم من
غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه قط ثم انه تعالى لما هدد العصاة ورغب في اكتساب
الاعمال الصالحة وبخ من اراد بعمله ثواب الدنيا فقال من كان يريد بعمله ثواب الدنيا
فعند الله ثواب الدنيا والآخرة فما له يطلب اخسهما قوله مواظبين على العدل مستفاد
من صيغة قوامين فان القوام مبالغة القائم والقسط العدل امر الله تعالى جميع المؤمنين
بان يبالغوا في اقامة العدل والاحتراز عن الجور قوله تعالى لله اي لوجه الله تعالى
وطلب مرضاته قوله شهداء لله خبر ثان لكان او حال من المستكن في قوله قوامين
والمراد باقامة العدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما عن الميل الى احد
الخصمين ولا يؤديها الا لاجل اظهار الحق واحيائه قوله والا لوحد اي لو كان ضميرهما
راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لكون احدهما معطوفا على الآخر
بكلمة او وحق الضمير الراجع الى احد الشيئين ان يوحد تقول زيدا او عمرا اكرمته
ولا يجوز ان يقال اكرمتهما فلما ثني الضمير في الآية قيل في توجيهه انه ليس براجع الى
قوله غنيا او فقيرا بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا
ومعنى كونه تعالى اولى بجنسي الفقير والغني كونه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل
عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا عن الحق على ان قوله
ان تعدلوا من العدول حذف منه لام العلة فان العدول عن الحق علة لاتباع الهوى

لان اتباع الحق للجامع اتباع الهوى لكونهما متنافيين فلا يتأتى اتباع احدهما الا مع مخالفة الآخر
ص او كراهة ان تعدلوا على ان يكون قوله ان تعدلوا فى محل النصب على انه مفعول له للفعل
المنهى عنه قوله تعالى وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة من لوى
لسانه عن شهادة الحق يلويه ليًّا اذا صرفه عن اداء الشهادة على ما شاهد الامر بان يميل
فيها الى احد الخصمين والاعراض عن الشهادة كتمها وعدم اقامتها وادائها وهذه قراءة
من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ وان تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله
توليوا حذفت الواو الاولى كما فى تعد وانما سلبت ضمة الياء استثقالا اياها على الياء
فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير فصار تلوا والمعنى
ان وليتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها واشتغلتم بادائها او اعرضتم عن اقامتها
فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه ص خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الآية
مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع الاشكال
بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول
غير المسلمين وان معنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين
آمنوا فى الماضى وفى الآن آمنوا فى المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه
كان عالما بذلك والثانى ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا
بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا
بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقولوا نؤمن بهذه الخمسة ونكفر بما
سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذى نزّل على رسوله والكتاب الذى انزل على بناء
نزّل وانزل للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول
والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب ص والثانى للجنس اى جنس الكتاب من حيث
تحققه فى ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا
بالقرآن وبجميع الكتب الالهية ص ومن يكفر بشىء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة
المتعاطفة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو وكان لمتوهم ان يقول الضلال البعيد
هو الكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعض منها دون بعض ليس بضلال اشار المص
الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او والدلالة على احد الشيئين او الاشياء

بقرينة

بقرينة ان الكفر ضد الايمان فيتحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان انما يتحقق بالتصديق
بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق بشىء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان
فيكون كافرا ضالا عن صراط المستقيم ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا
عن الكفر يعنى ان المراد بقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر عنهم ما هو
شرط المغفرة وهو التوبة والايمان لان تكرر الكفر منهم بعد ان يؤمنوا مرات يدل
على انه لا وقع للايمان فى قلوبهم والا لما ارتدوا عنه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظ
انه لا يتوب ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الجاحد لا يغفر له ما دام كافرا قوله لا انهم
لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافر وان
تكرر منه الارتداد وروى عن على رضى الله تعالى عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل
لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان فى امثال ذلك محذوف المراد بامثال
ذلك كان المنفى الواقع بعده لام الجحود وهى لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فينسبك
منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر منجر بهذه اللام بالخبر المحذوف لكان فتقدير الآية
لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اى عملكم والفرق بين
لام كى ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفى وشرط بعضهم مع ذلك
ان يكون ذلك الكون المنفى ماضيا وهذا الشرط غير معتبر فى لام كى وهذا الذى
ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها فى محل النصب على انها
خبر كان ولا يقدرون لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام لا باضمار ان
وفائدة اللام تاكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه
اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفى ارادة القيام بخلاف
قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفى نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك
ان نفى ارادة الفعل ابلغ فى الدلالة على انتفائه من نفى نفس الفعل بدون التعرض لارادته
قوله وقرئ نزّل اى قرأ الجمهور نزّل بضم النون وكسر الزاى على بناء المفعول والقائم
مقام الفاعل هو ان مع ما فى حيزها وان هذه هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
المقدر لان ان المخففة لا تعمل الا فى ضمير الشان المقدر وشذ اعمالها فى غيره كما فى قوله
فلو انك فى يوم الرخاء سألتنى ٭ طلاقك لم ابخل وانت صديق ٭ والمعنى انه اذا سمعتم

اى نزّل عليكم فى القران ان اثنا لكذا وهو ما افادته الجملة بشرطها وجزائها وقرا عاصم ويعقوب
نزل بفتح النون والزاى على بناء الفاعل اى وقد نزّل الله فى القران ان الشان اذا سمعتم ايات الله
فى حال كونها يكفر بها ويستهزئ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره
وحتى غاية للنهى تدل على انه يجوز مجالستهم عند خوضهم فى غير الكفر والاستهزاء
بها وفعل السماع وان وقع على الايات ظاهرا الا ان المسموع فى الحقيقة هى الحال المتعلقة
بها وهى حال كونها مكفورا بها ومستهزءا بها فعلى هذه القراءة تكون ان مع ما فى حيزها
فى محل النصب على انه مفعول به لقوله نزّل والمراد بالمنزل عليهم فى الكتاب هو ما نزل
عليهم بمكة من قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
فى حديث غيره فان مشركى مكة كانوا يخوضون فى القران ويستهزءون به فى مجالسهم
فانزل الله تعالى فى سورة الانعام وهى مكية قوله واذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا الاية
فنهى المسلمون عن مجالستهم ماداموا فى خوضهم ثم كان احبار اليهود كانوا يفعلون
بالمدينة مثل ما فعله المشركون بمكة فذكر المسلمون بما نزل عليهم هناك ليتنبهوا **قوله**
حالان جئ بهما لتقييد النهى عن المجالسة الخ فان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء
وان ما وقع شرطا فى الاية حقيقة كون من يجالسه هازئا مستهزءا بالقران غير مرجو
اى غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما فى قوله تعالى ما لكم لا ترجون
الله وقارا اى لا تخافون عظمة الله تعالى فقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف
صلته كما حذف صلة المشترك اصله المشترك فيه **قوله** او الكفران مجرور بالعطف
على الاثم **قوله** رضيتم بذلك جملة مستانفة جئ بها للتعليل كونهم مثل الخائضين فى القران
كفارا لا محالة ومن قعد معهم لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية والمؤمن
العاصى لا يماثل الكافر فى الكفر وانما يماثله فى الاثم الا اذا رضى بالكفر ومن رضى بكفر نفسه
فهو كافر بالاتفاق ومن رضى بكفر غيره اختلف فى كفره والصحيح انه لا يكفر فان صاحب
الكشف نقل عن مشايخ وراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح نفس الكفر
لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلوة والسلام واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا بخلاف الرضى بالكفر مع استحسانه فانه كفر **قوله** واذن ملغاة فانها انما تنصب
الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اى اذا لم يكن ما بعدها من تمام

ما قبلها

ما قبلها وذلك فى ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو
انا اذن اكرمك والثانى ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذى قبل اذن نحو ان
تأتنى اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذى قبلها نحو والله
اذن لاخرجن وقد وقع ما بعد اذن فى الاية خبرا لما قبلها فلذلك كانت ملغاة عن العمل
ولم يذكر الفعل بعدها **قوله** وافراد مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع
فلم يطابقه كما طابق فى قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفى قوله وحور عين كامثال
اللؤلؤ وتقرير الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عومل به معاملة المصدر واستغنى
عن جمع لفظه باضافته الى الجمع **قوله** وقرئ بالفتح قرا الجمهور مثلهم مرفوعا لكونه خبر
ان وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام على انه خبر ايضا الا انه بنى على الفتح للاضافة الى غير
متمكن كما فتح لذلك فى قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون **قوله** ينتظرون وقوع امر
بكم فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ونكر امرا ليتناول الخير
والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية فى قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب
الظفر والغلبة **قوله** او مبتداء خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه ضعيف لنبو
المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء فى خبر المبتداء من غير ان يتضمن المبتدأ معنى الشرط
قوله فابقينا عليكم اى ترحمنا فى الصحاح ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته
وفيه ايضا ارعيت عليه اى ترحمت **قوله** تعالى فالله يحكم بينكم اى بين المؤمنين
والمنافقين على طريق تغليب المخاطبين على الغائبين وفيه دلالة على انه تعالى اخر عقاب
المؤمنين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف فى الدنيا **قوله** حينئذ اى حين
اذ قامت القيمة سئل على رضى الله تعالى عنه عن معنى هذه الاية مع ان الكافرين
يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فقال رضى الله تعالى عنه معنى الاية لن
يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا يوم القيمة ويؤيده عطف هذه الجملة على قوله
فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل معناها ان الله يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق
موعودهم يوم القيمة والكفار لا يشاركونهم فى شئ من نعيم الاخرة ولذا انهم كما
شاركوهم العدم ولو شاركوهم فى شئ من نعيم الاخرة لكان لهم سبيل على المؤمنين
بان يقولوا للمؤمنين كنتم تقولون العاقبة للمتقين من الشرك والمعاصى

وللخلاق لكفار من ثواب الآخرة وقد ظهر كذبكم فيما تقولونه حيث شاركناكم واستوينا
معكم في ثواب الآخرة ويحتمل ان يكون معنى الآية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا في الدنيا بان يراد بالسبيل الحجة فان المسلمين غالبة على من عاداهم بالحجة والبرهان
وليس لاحد سبيل عليهم اى حجة يغلبهم بها واستدل الشافعى رحمه الله تعالى بهذه على مسائل
منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر
ليس له ان يشترى عبدا مسلما وانه لو اشتراه لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمى
وتمسك فيها بهذه الآية واحتجت الحنفية بها على حصول البينونة بنفس الارتداد
من غير ان يتوقف حصولها على انقضاء العدة لان الزوج اذا ارتد يزول عصمة نفسه
فيزول عصمة املاكه فيزول النكاح وكذا اذا ارتدت المرأة وزالت عصمتها لاستحالة
بقاء الملك المعصوم فيها لاستحالة قيام الملك المعصوم بمن ليس بمعصوم وقال الشافعى
رحمه الله تعالى ان وقع الارتداد وقبل ان يدخل بها الزوج وقعت البينونة فى الحال
وان وقع بعد الدخول لا تبين منه الا بانقضاء العدة لان ما يؤثر فى فسخ النكاح وان
تحقق فى الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه بان يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف
البينونة على انقضاء العدة فاحتجاج الحنفية بالآية على كون ارتداد كل منهما فسخا عاجلا
لا يخلو عن ضعف لانها لا تنفى ان يكون للمرتد سبيل على المؤمن اذا عاد الى الايمان قبل مضى
العدة مه فقد سبق الكلام فيه وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه
لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى
عليه خافية فلا يصلح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى
بل المراد اما مخادعة اولياء الله تعالى وهم المؤمنون على حذف المضاف اضاف خداعهم
الى نفسه تشريفا لهم اولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان وابطان الكفر
وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل
الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى فى اخفاء حالهم واجراء
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين فقوله تعالى يخادعون الله
استعارة تبعية اى يعملون عمل المخادع بما يظهرونه من الايمان ويبطنون خلافه من النفاق
وهو خادعهم اى مجازيهم على خدعهم بان يبوءهم الدرك الاسفل من النار سمى جزاء الخدع

خدعا

خدعا على سبيل المشاكلة لوقوعه فى صحبة الخدع والخادع اسم فاعل من باب المغالبة
تقول خادعته فخدعته اذا غلبته بالخدع وكنت اخدع منه روى عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه قال فى بيان كونه تعالى خادعهم انهم يعطون نورا يوم القيمة كما للمؤمنين
فيمضى المؤمنون بنورهم على الصراط وينطفئ نور المنافقين فيبقون فى ظلمتهم ويدل عليه
قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم فى ظلمات لا يبصرون قوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم
بهذه الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جواب اذا والجمهور
على ضم الكاف وهى لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها
وهى لغة تميم واسد والكسل التثاقل عن الشئ لمشقته على النفس وضعف الدواعى
اليه وسبب كسلهم انهم لا يرجون لها ثوابا ولا يخافون على تركها عقابا مه تعالى
يراؤن الناس بصلوتهم الظاهر انه جملة مستانفة جئ بها لبيان سبب مباشرتهم
للصلوة متثاقلين كارهين اياها مه ليخالوهم مؤمنين اى ليظنوهم مؤمنين
ولا يريدون بها وجه الله تعالى يقال خلت الشئ اخاله اى ظننته ومن سيع يخال
روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يؤمر يوم القيمة بناس من الناس
الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله
تعالى لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع
الاولون بمثلها فيقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تريناما اريتنا من ثوابك
وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم
بى بارزتمونى بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف
ما تعطونى من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابونى واجللتم الناس ولم تجلونى وتركتم
للناس ولم تتركوا لى فاليوم اذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب مه والمراآة
مفاعلة من التفعيل الذى للتكثير يقال راءى الناس بمعنى رأاهم مرة بعد اخرى
كما يقال ناعم بمعنى نعم مه او للمقابلة عطف على قوله بمعنى التفعيل اى او هى مفاعلة
بنيت للدلالة على مشاركة اثنين فصاعدا فى اصل الفعل فان المرائى يرى من يرائيه
عمله وهو يريه استحسانه مه او لان ذكرهم بالثناء قليل يعنى ان ما يكون بمجرد اللسان

قليل لاقدر له بالاضافة الى مايكون بالقلب والمنافق لايذكرا لله بقلبه فيكون ذكره قليلا
ساقطا عن درجة الاعتبار قوله من الذبذبة وهو جعل الشئ مضطربا يقال ذبذبه
فتذبذب اى حركه فتحرك وهو كتحرك الشئ المعلق بين السماء والارض عن ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضتين
ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى هذه نطحتها ربض الغنم ماؤيها بالليل والربيض
الغنم برعاتها المجتمعة فى مربضها ثم انه تعالى لما وصف المنافقين وذمهم بقوله الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نهى المؤمنين المخلصين ان يصنعوا
مايصنعه المنافقون فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين
قال المفسرون نهى الله تعالى المؤمنين ان يوالوا اليهود من قريظة والنضير واوعدهم
على ذلك بقوله اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اى حجة بينة فى عقابكم
فان موالاة الكفار دليل النفاق فيحتج بها على اعقابكم قوله اوسلطانا يسلط عليكم عقابه
يعنى ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة والبرهان يكون بمعنى الوالى المسلط ايضا
وهذا المعنى محتمل فى هذا المقام بان يكون السلطان واقعا موقع التسلط والاستيلاء
فان السلطان بمعنى الوالى ماخوذ من السلاطة وهى القهر والغلبة والاستيلاء
يقال سلطه الله تعالى فتسلط عليهم كانه قيل كيف توالون الكفار اتريدون ان تجعلوا
عليكم تسلطا كائنا لله وكل واحد من حجة الله تعالى وتسلطه على خلقه وان كان
صفة لازمة ثابتة له من غير جعل جاعل واحداث محدث الا انه تعالى اذا نهى عن امر
واوعد عليه وفعله العبد فكانه الزم نفسه حجة الله تعالى عليه فى ذلك وابتسلطا
على قهره وعقابه حيث ارتكب ما اوعد عليه بالقهر والعقاب فلذلك اسند الينا
جعل حجة الله تعالى اوتسلطه علينا والا فحجته تعالى واستيلاؤه ليست بجعل جاعل وكل
واحد من قوله لله وعليكم حال من قوله سلطانا لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب
حالا ويحتمل ان يكون لله حالا ويكون عليكم متعلقا بقوله تجعلوا قوله واما قوله عليه الصلوة
والسلام الخ جواب عما يقال كل واحد ممن كذب فى حديثه واخلف وعده وخان
فيما اؤتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة
مستحقا للاسفل الدركة قوله لانها متداركة يعنى ان الدرك مأخوذ من المداركة وهى

المتابعة

المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات الجوهرى دركات النار منازل اهلها
والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك ودرك واستدل المص على ان التحريك
اوجه بجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن الراء لجمع على ادرك نحو كلب
واكلب وفلس وافلس قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية شرط فى ازالة العقاب
عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثانى اصلاح العمل واتيان
ماحسنه الشرع من افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله تعالى بان يكون مقصوده
من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله تعالى ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة
خالصا لوجه الله تعالى لا يخطر بباله فى شئ من ذلك غير ابتغاء مرضاة الله تعالى قوله ابتشفى
به غيضا الخ اشارة الى ان كلمة ما فى قوله ما يفعل الله استفهامية فى محل النصب بقوله
يفعل قدم لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام وان الباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام
هنا بمعنى النفى اى لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئا من تشفى الغيظ وجلب النفع
ودفع الضر لان كل ذلك محال فى حقه تعالى لكونه غنيا عن الحاجات منزها عن جلب المنفعة
ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات
فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذبكم وجواب
ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان شكرتم وآمنتم فما يفعل الله تعالى بعذابكم
واما تعذيب من لم يؤمن او آمن ولم يشكر فليس لمصلحة تعود اليه تعالى بل لاستدعاء
حال المكلف بذلك كما استدعاء سوء المزاج المرض قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان
مقدم على سائر الطاعات ولا يعتبر شئ من الطاعات بدون الايمان فلا يتحقق الشكر بدونه فلما
كان الايمان مقدما على الشكر فى الوجود كان الظاهر ان يقدم عليه فى الذكر ايضا الا انه قدم
الشكر عليه فى الذكر اما لان الواو لا يوجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان
بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه الله تعالى عليه من النعم الحاصلة فيه
والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمه اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب
والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما ويشكر شكرا
مبهما بمعنى انه يلاحظ المنعم فى هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والايعاد به
بخصوصه الا بعد امعان النظر فى الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته ومعرفته

على حسب ما تيسر من معرفته ولما كان الايمان به تعالى بخصوصه موقوفا على الشكر
المبهم وكان الشكر المذكور مقدما في الوجود على الايمان به تعالى بخصوصه قدم الشكر
عليه في الذكر ايضا قوله شاكرا اي مثيبا فان الشكر اذا اسند اليه تعالى يكون بمعنى الاثابة
وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمي جزاء الشكر شكرا على سبيل المشاكلة
كما سمي جزاء السيئة سيئة لذلك قوله الا جهر من ظلم يعني ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى
متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله بالسوء متعلق
بالجهر ومن القول حال من السوء يعني انه تعالى لا يحب ان يجهر احد بالقول في حق احد الا جهر
من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم ويشتكي عنه وان يدعو عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد
ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فمن شتمه احد ابتداء جاز له ان يشتمه من غير ان يعتدي
فيه والاية بظاهرها يدل على ان كل مظلوم له ان ينتصر من ظالمه بالدعاء عليه وبان يذكره
بما فعله من السوء ويجهر بشكواه قال الحسن لا يدعو على ظالمه بالهلاك والعقوبة لكن
يقول اللهم استخرج حقي منه اللهم حل بينه وبين ما يريد بي من السوء قيل في وجه انتظام
هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان كشف
فضائح الغير وقبائحه لا يليق بالكرم والمروة بين الله تعالى ان الجهر بقبائح الظالم وذكره
بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء خلقه ويحترزوا منه لا باس فيه ولهذا قال عليه الصلوة
والسلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس فذكر الله تعالى فضائح المنافقين تحذيرا
للناس عن موالاتهم ثم بين انه يجوز للمظلوم ان يجاهر في ذكر قبائح الظالم من غير ان يعتدي
في كشف مساويه ويزيد فيه على ما فيه قراءة الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر
معناه وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الاستثناء منقطعا لان الحكم المذكور بعد الا
غير داخل في الحكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق هو ان الجهر بالقول القبيح
في حق احد غير مرضي عند الله تعالى والحكم المذكور بعده هو ان من جهر به فهو ظالم
مرتكب لما لا يحبه الله تعالى وهذا حكم مبتداء غير داخل فيما سبق فمدلول الاية ان الجهر
بالسوء ليس مباحا بل هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التقرير مبني على ان يكون
قوله الا من ظلم منصوب المحل على ما اشتهر بين النحاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام
غير موجب يجب نصبه كما في نحو ما جاءني القوم الا حمارا وهي لغة اهل الحجاز واما بنو تميم

فانهم

فانهم يرفعونه على البدل كما في قوله • وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس
ويؤولون الكلام بحمل ما فيه من الاستثناء على الاستثناء المفرغ كانه قيل ليس بها الا اليعافير
وتقديره ليس بها حيوان من حيوانات الارض الا اليعافير فلما لم يذكر المستثنى منه اعرب
المستثنى على حسب العامل والمنفي عن البلدة هو جنس الحيوان مطلقا الا انه خص
الانيس بالذكر من جنس الحيوان وجعل الاستثناء منقطعا تاكيدا وتصريحا بنفي الاستقرار
بها ويحتمل ان يكون الاية واردة على هذه اللغة بان يكون قوله من ظلم مرفوعا على انه بدل من
لفظ الجلالة ويكون المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام
لا يحب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى نفي محبة الجهر بالسوء عن كل احد غير الظالم الا انه صرح
بذكره تعالى من بين افراد الاحد العام لتاكيد نفي محبة ذلك عنه كانه نفي محبة الجهر به عن كل احد عموما
ثم نفيت عنه تعالى بخصوصه فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمحبة الجهر بالسوء عن كل
من سوى الظالم الا انه اسند الحب اليه تعالى بخصوصه وجعل الاستثناء منقطعا لتاكيد نفي المحبة
عنه تعالى قوله تشبيب له اي تمهيد وتوطئة للمقصود الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تعالى
والافضل عنده وهو العفو عن السوء الذي كان للمكلف ان يؤاخذ عليه والتشبيب القصيدة
تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه من التغزل والوصف بالحسن
والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص
منه الى ما هو الغرض المقصود بالمدح اراد المص بهذا الكلام بيان وجه سلوك طريق التخصيص
بعد التعميم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه مع دخوله فيهما والمعنى انه
تعالى ذكر امرا عاما متناولا للعفو عن السوء وغيره من مكارم الاخلاق وذلك الامر هو ابداء
الخير واخفاؤه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحته العفو عن السوء تنبيها على شرفه
وعلو قدره ومنزلته وكونه من اعز وجوه الخير وارفعه محلا قوله بعد ما رخص له
في الانتصار وهو الانتقام وهو ظرف لقوله حث على العفو فانه تعالى رخص وجوز
للمظلوم ان يجهر بالسوء من القول واذن له فيه وجعله محبوبا ومرضيا عند الله تعالى
حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل بالنسبة الى الانتصار
ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المنافقين شرع في ذكر قبائح الكفار المجاهرين من اليهود والنصارى
فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية قوله تعالى ويريدون عطف على قوله يكفرون

بالله ورسله على طريق التفسير والبيان له واو في قوله ويقولون بعض او وصفهم الله تعالى
اولا بالكفر بالله ورسله جميعا مع ان اهل الكتاب باسرهم يدعون الايمان بالله تعالى والايمان
ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعا بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله
ورسله بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله او يفرقوا بين رسله بان يؤمنوا ببعض الرسل
دون بعض وهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعا اما على تقدير
التفرقة بين الله ورسله فلان الكفر بالله كفر بالرسل وبالعكس لان تكذيب الرسل المصدق
في دعوى الرسالة بتصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده تكذيب لله تعالى وبالعكس
واما على تقدير التفرقة بين رسله فلان الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لان تكذيب
رسول واحد تكذيب لله تعالى وتكذيبه تعالى تكذيب لجميع الرسل قوله اذ الحق لا يختلف
فان ما لا يكون كفرا او باطلا يكون حقا وصوابا فلو كان بين الايمان والكفر واسطة
لزم ان يتعدد الحق لتعدد ما لا يكون كفرا قوله اولئك هم الكاملون في الكفر الكامل
في الكفر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر
فانه يفيد الحصر فلو لم يحمل الكفر على الكامل لاختل الحصر لان من لم يتصور النسبة الحكمية
في القضية التي يجب التصديق بها فضلا عن ان يحكم فيها بالايقاع او الانتزاع
فهو كافر لا محالة ولا يصدق عليه انه كافر بالله ورسله قوله مصدر مؤكد لغيره لانه
مضمون الجملة قبله من حيث كونها خبرا يحتمل الصدق والكذب فيحتمل ان يكون
غير حق فيجب ان يضمر عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير حق ذلك حقا
ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين آمنوا بالله الآية
قرا الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله
واعتدنا وقرا حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله تعالى
والذين امنوا بالله قوله وسوف لتاكيد الوعد اي الموعود الذي هو الايتاء
ووجه كون سوف مفيدا للتاكيد ان صيغة نؤتيهم تدل بالوضع على الوعد بالايتاء
فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها حرف الاستقبال دل على تحقق الوعد وتاكيده
قوله او كتابا الينا باعياننا اي كتابا ينزل على كل واحد منا باسمه هذا كتاب
من الله الى فلان بن فلان ناطق بان محمدا رسول الله فآمن به وصدقه في جميع ما

بلغه

بلغه اليك يعني كما قال تعالى حكاية عن حالهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
قوله جهرة عيانا لما كان الجهر عبارة عن ظهور الصوت لحاسة السمع واستعمل ههنا الظهور
المرئي لحاسة البصر حيث جعل قيد الرؤية البصرية اشار المص بقوله عيانا الى ان الجهر
في الآية مستعار للمعاينة ثم اشار الى ان جهرة منصوب على المصدر على غير لفظ
عامله لكون المعنى المراد منها وهو المعاينة نوعا من الرؤية او على انه حال من الفاعل
اي ارنا الله نره مجاهرين اي معاينين او من المفعول اي نره معاينا والمراد بالذين
قالوا ارنا الله جهرة النقباء السبعون الذين خرج بهم موسى عليه الصلوة والسلام
الجبل والذين اتخذوا العجل الهام الذين خلفهم موسى مع هرون عليهما الصلوة والسلام
حين خرج لميقات ربه والمراد بالمعجزات العصا واليد وفلق البحر دون التورية
لانها لم تأتهم قبل اتخاذهم العجل والمراد بالعفو عن عبدة العجل انه تعالى لم يستاصلهم
باسرهم حين عبدوا العجل بل امرهم بالتوبة فتابوا عنها حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم
حتى يتاب عليهم فاطاعوه وجلسوا على ركبهم بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم
ولم يغيروا ما هم عليه من هيئة الاحتباء وهو المراد بقوله تعالى وآتينا موسى سلطانا مبينا
اي تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى يتاب عليهم
عن اتخاذهم العجل فاطاعوه وسلموا انفسهم للقتل ولما نزل عليهم التورية كلفوا بقبولها
وبالعمل بما فيها من الشرايع والاحكام استثقلوا ما فيها وابوا ان يقبلوه رفع الله الطور
فوقهم بسبب ميثاقهم واقرارهم وعهدهم على ان يتمسكوا بما في التورية ويقبلوه وقيل لهم
على لسان موسى والطور مظل اي مشرف بظلاله وشخصه عليهم ادخلوا الباب اي باب اريحا
مطاطئين رؤسكم واصلابكم عند الدخول وقيل لهم على لسان موسى ايضا لا تعدوا في السبت
اي لا تستحلوا اخذ السمك في يوم السبت من عدا يعدو اعدوا وعدوا وعدوانا اي ظلم
وجاوز الحد ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا انفسكم باصطياد الحيتان يوم السبت
والاصل لا تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بعد الاعلال على
وزن لا تفعوا وقرا ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا
من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها
الى العين والميثاق الغليظ الاقرار الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قبول ما فيها بان قالوا

سمعنا واطعنا والفاء في قوله تعالى فبما نقضهم فصيحة تفصح عن اعتبار المعطوف
عليه المحذوف والباء سببية متعلقة بمحذوف والتقدير فخالفوا عهدهم المؤكد ونقضوه
ففعلنا بهم ما فعلنا من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم وحذف
لدلالة ما بعده عليه بنقضهم ميثاقهم فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم
مفعوله اى فعلنا بهم ما فعلنا بسبب نقضهم الميثاق وبسبب ما عطف عليه من قبايحهم
وكلمة ما مزيدة بين الجار والمجرور كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله للتاكيد اى تحقيق
ان ما فعل بهم من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم لم يكن لشيء اى لسبب
من الاسباب الا بنقضهم العهد وما يتبعه من الكفر بالآيات وقتل الانبياء كزكريا ويحيى
عليهما الصلوة والسلام وغير ذلك قوله ويجوز ان تتعلق الباء في قوله فبما نقضهم بحرمنا
في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات فعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر
متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل بيان الملازمة
ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى
واجيب عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار ورد عليه انه لو كان
بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه لا بتوسيط حرف العطف بينه
وبين متبوعه الا ان يقال لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر توسيط الفاء العاطفة
بينهما ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه ولاستغنائه عن
التكلفات التي ارتكبت في الوجه الثاني ولا يجوز ان يكون الباء في قوله فبما نقضهم
متعلقة بمحذوف دل عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون ويكون تقدير الكلام فبما
نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون ثم اضرب عن كون عدم ايمانهم بمجموع الامور المذكورة
فقال بل طبع الله عليها بمجرد كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ووجه دلالة قوله
بل طبع الله عليها على هذا المحذوف ان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه وليس بمذكور
فيكون مقدرا وهو ما يصلح ان يكون مسببا لنقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله مثل لا يؤمنون
وانما لم يجز تعلقها بهذا المحذوف المدلول عليها بقوله بل طبع الله عليها لان بل الاضراب تقتضي
فيه لرد قولهم قلوبنا غلف وابطاله اضرب عن قولهم ذلك الى ما هو اعظم منه وهو انه تعالى
طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع وضوح دلائل صدقه في

دعوى

دعوى الرسالة اى ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم اوعية للعلوم او متغطية بغلف واكنة
بل هي مطبوع عليها بشؤم كفرهم فلا يؤمنون الا قليلا منهم ولو كان قوله بل طبع الله معطوفا
على ما قدر وفرض كونه متعلقا للباء الجارة لم يكن ردا وانكارا لقولهم قلوبنا غلف
مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام وتقديره ليس عدم ايمانهم بسبب جميع ما ذكر من الامور
بل طبع الله على قلوبهم بمجرد كفرهم بالآيات من غير ان ينضم اليه النقض والقتل فكيف
اذا انضم اليه ذلك ولا يخفى ان هذا المعنى لا تعلق له بقولهم قلوبنا غلف مع انه ينبغي ان يكون
متعلقا به بان يكون ردا له وانكارا كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله
بكفرهم فالحاصل ان قوله بل طبع الله متعلقا بقولهم قلوبنا غلف ناظر اليه بكونه ردا له بكون
معطوفا على مقدر والتقدير ليست قلوبهم اوعية للعلوم او متغطية بغلف واكنة بل
طبع الله عليها بشؤم كفرهم فالحاصل ان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف على المجرورات التي
لم يصح ان يكون الباء الجارة متعلقة به ومعمولة له ولا لما عطف هو عليه وهو المقدر الذي
عبر عنه بقولنا ليست قلوبنا اوعية الخ فتعين احد الاحتمالين الاولين قوله اوعية
للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام مثل كتاب وكتب
ثم خفف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا الى علم سوى ما عندنا
فقولهم هذا من جملة اسباب استحقاقهم لما فعل بهم من انواع العقاب كضرب الذلة والمسكنة
عليهم وكونهم مغضوبين من الله تعالى قوله او في اكنة على ان يكون غلف جمع اغلف وهو المتغطي
بالغلاف وهو الغطاء فقولهم قلوبنا غلف معناه قلوبنا في اغطية فلا نفقه شيئا
مما تقول ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب قوله فلا يؤمنون الا قليلا منهم مبني على ان يكون الا قليلا استثناء
من فاعل يؤمنون ملحوظا بمجرد كونه يهودا من اهل التورية مع قطع النظر عن كونه مطبوع
القلب ام لا لان من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يقع منه الايمان ابدا لانه لا يعي وعظا ولا يوفق
للخير الا ان يكون الاستثناء منقطعا قوله او ايمانا قليلا على ان يكون قليلا صفة مصدر
محذوف وقلة الايمان عبارة عن قلة متعلقه فان من آمن بالله تعالى وبموسى والتورية
من جملة ما يجب الايمان به يكون ايمانه قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار لانه لما كذب بعض
الرسل فقد كذب الله تعالى وكفر به قوله لانه من اسباب الطبع علة لمقدر تقديره ولا يلزم من عطفه

على قوله بكفرهم عطف الشئ على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على
ان المراد بالاول كفرهم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبالثانى كفرهم بعيسى عليه الصلوة والسلام
فان اليهود يكفرون به ايضا وكل واحد منهما من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع
على بعض وان جعل معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة
من اسباب ما فعل بهم من العقاب لما مر من ان الباء فى قوله تعالى فبما نقضهم متعلق بمحذوف
والتقدير فعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها
استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا عطف
على قوله وهو معطوف على بكفرهم اى ويجوز ان يكون مجموع قوله وبكفرهم وما عطف عليه
الى قوله رسول الله معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فبما نقضهم الى قوله بل طبع الله
عليها كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم
قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه الصلوة والسلام
عاقبناهم اولعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا قوله تعالى بهتانا منصوب على انه مفعول به
نحو قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو جلست جلسة فان البهتان نوع من القول
قوله اى بزعمه اشارة الى جواب ما يقال من انهم كيف قالوا فى حق عيسى عليه الصلوة
والسلام انه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انهم على عداوته وصدد قتله وعقل ان يكون
لفظ رسول فى حق عيسى وضعا من الله تعالى الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية
عنهم تنزيها لعيسى عليه الصلوة والسلام عما كانوا يذكرونه به وتعظيما له عليه الصلوة
والسلام من ان يتصف به من الاوصاف التى لا يتصف بها الانبياء قوله روى
ان قوما من اليهود سبوه وامه بان قالوا هو الساحر بن الساحرة والفاعل بن
الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه الصلوة والسلام ذلك دعا عليهم بان قال
اللهم انت ربى وبكلمتك خلقتنى اللهم العن من سبنى وسب والدتى فمسخ الله تعالى
من سبهما قردة وخنازير فاجمعت اليهود على قتل عيسى عليه الصلوة والسلام خوفا
من دعائه عليهم ايضا فاخبره الله تعالى بانه يرفعه الى السماء ويطهره من صحبة
اليهود فقال عليه الصلوة والسلام لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهى فيقتل
ويصلب ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا ارضى به فالقى الله تعالى شبهه فقتل

وصلب

وصلب وقيل كان الرجل الذى القى عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله
قال المنافق انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقى شبهه على المنافق
فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقيل دخل رجل من اليهود يقال له طيطايوس
بيتا كان عيسى عليه الصلوة والسلام فيه فلم يجده والقى الله تعالى عليه شبه عيسى
فلما خرج ظن انه عيسى فاخذ وصلب ثم اختلفوا فقال بعضهم انه اله فكيف
يقتل ويصح قتله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا
عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع الى السماء
وقال بعضهم وجه المقتول وجه عيسى وبدنه بدن صاحبنا اثبت الشك للذين
اختلفوا فيه قوله وامثال ذلك معطوف على القائم مقام فاعل روى اوقيل قوله
وانما ذمهم كانه قيل كيف جعل قولهم انا قتلنا المسيح بناء على ظنهم سببا للذم
والطبع على قلوبهم مع ان الكلام على حسب الظن لا يكون سببا لذلك فاجاب
عنه بان سبب ذمهم هو ما دل عليه الكلام من جرأتهم على الله تعالى والتبجح بتقديم الجيم
على المهملة تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشئ بكسر الجيم اى فرح به وفتح الجيم
لغة ضعيفة فيه وبجحته انا بتجيحا فتبجح اى افرحته ففرح ولا شك ان الرضى بمثل
هذا المنكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب للنهاية المذمة بخلاف مجرد
قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلان قوله وشبه مسند الى الجار
والمجرور جواب عما يقال شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح
مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر فاجاب عنه
بانه مسند الى الجار والمجرور فى قوله تعالى ولكن شبه لهم معناه شبه من قتلوه وصلبوه
بعيسى عليه الصلوة والسلام لاجلهم فالمقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلون
انا قتلنا المسيح هم المشبه لهم لانهم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل
المبنى للمفعول الى الجار والمجرور كثير شايع نحو مرور به وخيل اليه ولبس عليه فان
شيئا منها ليس مسندا الى الضمير المستتر فيه بل الى الجار والمجرور وليس فى شئ منها
ضمير مستتر قوله او الى الامر عطف على قوله الى الجار والمجرور اى ويجوز ان يكون شبه
مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى الامر اى امر قتل عيسى عليه الصلوة والسلام

على قول من قال لم يقتل احدا اصلا بل لما همّوا و رفعه الله تعالى الى السماء طلبوه ليقتلوه
فلم يجدوه فارجف بقتله والارجاف بالقول الخوض فيه من غير اصل وسند بل لمجرد
التفوه به ظنا وتخمينا فلما شاع ذلك الخبر الواجف بينهم وقالوا انا قتلنا المسيح عيسى
وافتخروا بقتله بعد ما همّوا به استحقوا بذلك ان يذمّوا ذما بليغا وان يطبع على قلوبهم
قوله لفي تردد اشارة الى جواب ما يقال انهم قد وصفوا بانهم لفي شك من قتله والشك
ان لا يترجح احد جانبي النسبة ثم وصفوا بالظن في قتله حيث قيل في حقهم ما لهم
بعيسى من علم انه قتل او لم يقتل ولكنهم يتبعون الظن في قتله والظن ان يترجح احد
جانبي النسبة فكيف يكونون شاكين ظانين مع ان رجحان احد الجانبين وعدم
رجحانه لا يجتمعان وتقرير الجواب ان الشك كما يطلق على تساوي طرفي النسبة عند
المدرك يطلق ايضا على التردد الذي هو عدم الجزم والمراد بالشك في الآية هو المعنى الثاني
فانه يتناول الشك المصطلح والظن ويطلق على ما يقابل العلم ايضا وهذا المعنى الثالث اعم
من الثاني لانه يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله المعنى الثاني
وهو التردد لان الجاهل جازم غير متردد قوله تعالى الا اتباع الظن استثناء منقطع
لان اتباع الظن ليس من جنس العلم فيكون الا بمعنى لكن وان كان العلم المنفي
بمعنى مطلق الاعتقاد المتناول للظن واليقين يكون الاستثناء متصلا لان الظن
من جنس مطلق الاعتقاد قوله قتلا يقينا على ان يكون يقينا صفة مصدر محذوف
وصف القتل به لكونه فعيلا بمعنى المفعول اي قتلا متيقنا به قوله او متيقنين
على ان يكون يقينا مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل منصوبا على انه حال من فاعل قتلوه
قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر قتل عيسى على وجه التيقن به وانما يحكمون
بقتله على وجه الظن والتخمين فعلى هذا يكون قتل الشيء عبارة عن الاحاطة به علما
والبلوغ في علمه الى اقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقين
واحاطة وفيه اثبات العلم لهم بوجه ما وهو ينافي قوله او لا ما لهم به من علم فانه تصريح بنفي
العلم به عنهم نفيا كليا بمن الاستغراقية فوجب ان يكون اثبات العلم لهم بوجه ما محمولا
على التهكم بهم واستهزائهم فعلى هذا يكون انتصاب يقينا في نظم القران على انه مفعول
مطلق لقوله ما قتلوه لكونه موافقا له من حيث المعنى وان خالفه لفظا لما مر من ان

قتل امر عيسى عبارة عن التيقن به وعلمه يقينا على ان يكون ما قتلوه استعارة تبعية
حيث شبه العلم بالشيء على وجه التيقن والاحاطة بقتله بناء على ان قتل الشيء
انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشيء على الوجه المذكور لاستلزامه نوع
القهر والغلبة فعبر عن العلم المذكور باسم المشبه به وهو القتل استعارة اصلية ثم اشتق
من القتل بالمعنى المجازي لفظ قتلوه فصار استعارة تبعية واستشهد على استعمال
القتل بمعنى العلم بقول الشاعر كذلك تخبر العالمات بها وقد قتلت بعلمي ذلكم
يقينا اي والحال اني علمت ذلكم بعلم مختص بي غير مستفاد من اخبار المخبرات
بها يقينا فان القتل فيه بمعنى العلم قوله تعالى بل رفعه الله اليه عبر عن رفعه الى السماء
برفعه اليه تعالى تشبيها لرفعه اليها برفعه اليه من حيث ان السماء محل كرامة الله تعالى
ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه اليها بمنزلة رفعه اليه تعالى
من حيث انه رفع عن الموضع الذي يجري فيه تصرف الانسان ومن هذا القبيل قوله تعالى
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله فانه عبر عن الهجرة الى المدينة بالهجرة الى الله تعالى قوله
لا يغلب على ما يريده فعزة الله تعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه الصلوة
والسلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة
الى قدرة الله تعالى لا يغلب عليه ما يريده ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم
لعيسى عليه الصلوة والسلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به
فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان ههنا نافية بمعنى ما وليس
قوله فقوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية
محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا بان يقال في حقه
والله ليؤمنن به وهذه الجملة القسمية صفة لمحذوف هو احد بتاويل مقول في حقه
والله ليؤمنن به وذلك لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة
الا بالتاويل وضمير موته يعود الى احد المقدر وضمير به الى عيسى فان قلت كيف
صح ان يقال كل احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته والحال انا نرى كثيرا
من اليهود يموتون ولا يؤمنون به ومعالم جوابه بما روي عن شهر بن حوشب انه قال
قال لي الحجاج بن يوسف آية من القران ما قرأتها الا يخالج في نفسي منها شيء يعني هذه الآية

وقال اي اوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على انه
آمن بعيسى فقلت ان اليهود اذا حضره الموت باى طريق كان ضربت الملائكة وجهه
ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى عليه الصلوة والسلام نبيا فكذبت به فيقول آمنت
بانه عبد الله ورسوله ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول
آمنت انه عبد الله ورسوله فاهل الكتاب كلهم يؤمنون به قبل موتهم الا ان ذلك الايمان
لا ينفعهم ولا يقبل منهم لكونه ايمان باس واقعا بعد سقوط التكليف قال كان الحجاج
حينئذ مضطجعا على جنبه فاستوى جالسا وقال ممن نقلت هذا فقلت حدثني
محمد بن علي الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتها من عين
صافية او من معدنها وان كان كل واحد من ضميري به وموته لعيسى فلا اشكال لان كل
واحد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عليه الصلوة
والسلام الى الارض في اخر الزمان لابد ان يؤمن بعيسى قال الزجاج في الاية وما منهم
احد الا ليؤمنن به اي بعيسى قبل موت عيسى وذكر عند نزوله من السماء في اخر الزمان
فانه ح لا يبقى احد من اهل الكتاب الا آمن به حتى تكون الملة كلها ملة واحدة ملة
الاسلام قال عطاء عن ابن عباس اذا نزل عيسى الى الارض لا يبقى يهودي ولا نصراني ولا احد
ممن يعبد غير الله تعالى الا آمن بعيسى وصدقه ويشهد انه روح الله وكلمته وعبده
ونبيه وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير وعلى هذا القول لا اشكال ولا
جواب قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون ضمير موته راجعا الى الاحد القراءة باسناد
الايمان الى ضمير الجمع واضافة الموت اليه ايضا اذ لا وجه لعود ضمير الجمع الى عيسى ولما
كان الضمير الثاني في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه في معنى الجمع يكون راجعا اليه
ايضا في قراءة الافراد لكونه مفرد لفظا لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى
وان اختلفت بحسب اللفظ قوله ناسا كثيرا على ان كثيرا مفعول به للصد قوله او صدا
كثيرا على ان يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح لما خالف اعراب قوله
والمقيمين لاعراب ما قبله وما بعده بين انه منصوب بتقدير اعني بشرط ان يكون
قوله يؤمنون خبرا للمبتدا وهو الراسخون فانه مرفوع على الابتداء حيث الغيت
لكن بالتخفيف وشرط فيه كون الخبر يؤمنون لانه ان جعل الخبر قوله اولئك سنؤتيهم

لايجوز

لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام
لا في اثنائه واذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل اليك فح يجوز نصب المقيمين
على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك
ان تنصبه بتقدير اعني وان شئت رفعته على المدح بتقدير هو الكريم فاذا قلت
جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد يكون التقدير جاءني
قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا الاية فان تقديرها اعني
المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة على ان يكون المؤتون مرفوعا على المدح وان جاز
كونه مرفوعا بالعطف على قوله الراسخون او على ضمير يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود
الفصل بينهما او على المقيمين على قراءة من قرأ مرفوعا قوله او عطف على ما انزل معطوف
على قوله نصب على المدح اي او مجرور بالعطف على ما انزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبياء
ويكون المعنى يؤمنون بالكتب المنزلة وبالانبياء وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه
لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عدوا منهم واوحينا
اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا
على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير المتصل في يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل
لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء قوله جمع زبر بمعنى
مزبور يعني ان زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم استعمل
بمعنى المكتوب كما يقال نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر
وشهور كالكتاب الذي هو مصدر في الاصل ويجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاي لكنه
على حذف الزوائد حذف الواو من زبور بالفتح فصار زبر ثم خفف بالتسكين
فصار زبر كفلس فجمع على زبور كما جمع فلس على فلوس قوله وهو منتهى مراتب الوحي
يعني ان الايحاء بطريق المخاطبة من غير واسطة منتهى مراتب الوحي المشار اليها بقوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشاء فانه تعالى متكلم بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة الا انهم قالوا معنى كونه تعالى متكلما انه
يخلق صوتا مركبا من الحروف المقطعة في بعض الاجرام وهو سفسطة لان المتكلم من
يقوم به الكلام لا من اوجده في محل قابل له فهو تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ليس من جنس الكلام القائم بنا

والصاد دعنا في كونه مركبا من الحروف المقطعة الموقوفة على تموجات متعاقبة حتى يمتنع قيامه بذاته تعالى فانه تمثل وحقق للمعاني في ذاته تع ليس بمركب مما ذكر كتمثل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام الخيالي كالحسي فالكلام المعنوي اولى بذلك ثم انه تع كما انه متكلم بذاته فهو يكلم من يشاء من عباده على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي بان اوحى اليه بطريق المشاهدة والمشافهة بلا واسطة كما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال في قصة الاسراء في قوله تع ثم دنى فتدلى فارقني جبرئيل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن ومن سمع حريف الاقلام كيف يستحيل في حقه او يبعد سماع الكلام فقوله تع الا وحيا محمول على المشافهة مع المشاهدة فلما صح ان يرى ذاته تع بلا كيف يصح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحي على الالهام وهو القذف في القلب كما اوحى الله تع الى ام موسى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم وعلى اراءة مدلول الكلام في المنام كما اوحى الى ابرهيم عليه الصلوة والسلام في ذبح ولده حيث قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك والتكلم من وراء الحجاب ان يسمع المتكلم صوته لمن يخاطبه من غير ان يرى المخاطب شخصه وذلك الكلام هو المهتف به فقوله من وراء حجاب مثل اي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من وراء حجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وهذا هو الوجه الثاني من الوجوه التي يكلم الله تع البشر بها والوجه الثالث منها ان يكلمه بان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى عليهم الصلوة والسلام وقيل ان يكلمه وحيا كما اوحى الى الانبياء بواسطة الملك وان يكلمه بان يرسل رسولا اي نبيا كما كلم امم الانبياء على السنتهم فعلى هذا التكليم وحيا ان يكلم الانبياء بواسطة الملك والتكليم بارسال الرسول ان يكلم الامم بان يرسل اليهم رسولا من البشر فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ومنتهى مراتب الوحي واكملها ان يكلمه بخطاب مشافهة بلا واسطة وهذه المرتبة الظاهر انها مختصة برسول الله صلى الله تع عليه وسلم واما موسى عليه الصلوة والسلام فانه تع انما كلمه بغير واسطة الملك من وراء حجاب والله تع اعلم وتأكيد كلم بمصدره الذي هو تكليما يدل على ان موسى سمع كلام الله تع حقيقة لا كما يقوله المعتزلة من انه تع خلق كلاما في بعض الاجرام فسمعه موسى فان ذلك الكلام لا يكون كلام الله تع حقيقة ولو قال كلم الله موسى من غير ان يؤكده بمصدره لاحتمل ما قالوه

فلما اكده

فلما اكده بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان الفعل المستعمل في معناه المجازي لا يؤكد بذكر مصدره فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة قوله او باضمار ارسلنا او على الحال يعني انه منصوب اما على انه مفعول به لفعل مضمر هو ارسلنا او على انه حال من مفعول ذلك الفعل المضمر اي ارسلناهم مبشرين بالجنة لمن اطاع ومنذرين بالنار لمن عصى فعلى هذا يكون رسلا حالا موطئا لما بعده لان الحال اذا وصف بصفة يكون موطئا للصفة التي هي الحال في الحقيقة ويكون هو وطئا وطريقا لما هو الحال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها واعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان تكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرءانا في قوله تعالى انا انزلناه قرءانا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة لها في الاستقبال فهي الحال المقدرة كخالدين في قوله تعالى فادخلوها خالدين وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة فالاولى مؤكدة والثانية منتقلة قوله فينبهنا ويعلمنا ما لم نكن نعلم اشارة الى ان الحكمة في ارسال الرسل امران الاول التنبيه على ما ذهلوا عنه مع تمكنهم من ادراكه بما ركز في عقولهم ونصبه الله تع لهم من الدلائل العقلية من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد كالاعتقاد بثبوت الصانع ووحدته ووجوب طاعته وكالاعتقاد بحقية الرسل وصدقهم في دعوى الرسالة فان ذلك لا يتوقف على الادلة السمعية وبعثة الرسول بل يكفي فيه ما نصبه الله من ادلة العقل بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل الى معرفتها سوى الادلة السمعية ونصوص الشارع فالادلة العقلية حجة الله تع على الناس في عدم الاهتداء بها الى العقايد الصحيحة سواء بعثت الرسل واقامت الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس احتجاج على الله تع في زيغهم عن العقايد الصحيحة على تقدير عدم بعثة الرسل فله تع ان يعذبهم بعدم اهتدائهم بادلة العقل الى العقايد المذكورة وان لم يبعث رسولا فالحكمة في بعثة الرسل بالنسبة الى تلك العقايد انهم ينبهون الامة على ما ذهلوا عنه لتقصيرهم في النظر الى الدلائل العقلية والحكمة الثانية في ارسال الرسل انهم يعلمون الامة ما لم يهتدوا اليه بنظر العقل

مطلب في ان الاحوال اربعة

من الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فان الامة باسرهم قاصرون عن ادراك
جزئيات المصالح فالرسل يعلمهم ذلك واكثرهم قاصرون عن ادراك كلياتها فالرسل
ينبهون عليها واللام فى قوله تعالى لئلا يكون متعلقة بارسلنا محذوفا تعليلا لارسال
الرسل او تعليلا لكونهم مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بها قوله والآخر
حال اى ما لا يكون خبرا وهو قوله على الله وللناس يكون حالا فان كان الخبر قوله
على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يكون
قوله على الله متعلقا بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه ثم انه تع
لما ذكر ارسال الرسل وازاحة العلل والاعذار بارسالهم قال وكان الله عزيزا حكيما اى قويا
يقدر على الانتقام بعد الزام الحجة حكيما لا يعاقبهم الا بعد ما ركز ادلة التوحيد وساير
الاحكام الاعتقادية والعملية فى عقولهم وازال اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار
وتبشيرهم بالجنة لمن اطاع وعصى قوله واحتج عليهم الى وجه الاحتجاج اى وجه الاحتجاج
به ان كل واحد من هؤلاء الانبياء نبى ولم يات احد منهم بكتاب نزل جملة دفعة
ولا بكتاب محرر بخط سماوى ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين ينزل ولا
بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيانهم يدعوه الى تصديق نبيه فعلم بذلك ان ثبوت
النبوة لا يتوقف على ايتاء الكتاب على الوجه المذكور وحاصل كلام المص ان لكن
للاستدراك والجملة الاستدراكية لا يبتدئ بها فلا بد من ان يتقدم عليها جملة
يكون هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فهى ما يفهم من سؤالهم
على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد
بان الله بعثك الينا رسولا حتى ينزل علينا ما سالناه فقال تعالى انهم لا يشهدون
بصدقك فى دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما انزل اليك من كلامه المعجز
فان انزاله هذا القران البالغ فى فصاحته وبلاغته الى حيث عجز الاولون والآخرون
عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه الصلوة والسلام بنبوته وصدقه
فى دعوى الرسالة من الله تع ووجه كون انزاله شهادة منه تعالى بصدق نبيه
ان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تع لما بين بواسطة انزاله على مدعى النبوة
صدقه فقد شهد بنبوته شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بذلك قوله

انزله

انزله ملتبسا بعلمه الخاص به ولا يحصل لغيره وذلك العلم الخاص به هو العلم بتاليفه
على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان او انزله بعلمه الخاص به الذى هو العلم
بحال من يستحق النبوة ويستاهل نزول الكتاب عليه فالعلم بمعناه المصدرى
والمعلوم على الاول تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء
والباء للملابسة ويحتمل كونها للآلة كما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم
اذا صنف كتابا واستقصى فى تجويده صنفه بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه
وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فالكلام يدل بفحواه على وصف ذلك التصنيف
بغاية الجودة ونهاية الحسن والكمال فكذا هنا فان المنزل الذى احاط كل شئ
علما اذا اتخذ علمه المحيط وسيلة الى انزال القران المجيد يكون المنزل فى غاية الحسن
والكمال خارجا عن طوق البشر وكذا اذا كانت الباء للملابسة وكان الجار والمجرور
حالا من الفاعل والمعلوم على الثانى كون المنزل عليه اهلا للاصطفاء وانزال الكتاب
عليه والمقصود تعظيم المنزل عليه وبيان ان من كذبه معاند مكابر مقتضى علمه
والجار والمجرور على هذين الوجهين حال من الفاعل وعلى قوله او بعلمه الذى يحتاج
اليه الناس فى معاشهم ومعادهم والمقصود تعظيم المنزل باشتماله على مصالح المعاش
والمعاد وجملة انزله بعلمه كالتفسير لكونه تعالى شاهدا يشهد بانه عليه الصلوة
والسلام رسول مبعوث اليهم بانزال ما انزل عليهم من القرآن المعجز ولذلك لم يعطف
على ما قبله قوله وفيه تنبيه اى فى قوله تع والملائكة يشهدون تنبيه على ان
الملائكة يودون ان يعلموا صحة دعوى النبوة للعلم بان شهادتهم ليست لبيان
المشهود به واثباته لنا اذ ليس لنا سبيل للاطلاع الى ما عندهم من العلم والاقرار
بنبوته عليه الصلوة والسلام والشهادة لا بد لها من البيان ولما تعذر ان يكون
البيان والاقرار بالنسبة الينا تعين كونه بالنسبة اليهم وذلك يستدعى ان يكون
لهم ميل وطلب للعلم بصحة دعوى النبوة ممن ادعاها ليحصل لهم ذلك العلم فيتمكنوا
من الشهادة والاقرار بصحة نبوته عليه الصلوة والسلام وصدقه فى دعواها الا ان
ذلك العلم ليس باقامة الدليل والبرهان لانهم لصفاء ذواتهم عن الكدورات الطبيعية
مستغنون فيما افاض الله تع عليهم من الفضائل العلمية عن النظر والتامل وقوله

يودون ان يعلموا لا يقتضي ان يكون المراد بالعلم العلم بطريق النظر والاستدلال
بل المراد العلم بطريق الاستفاضة من الفياض الكريم لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم
كما ان وجودهم ليس كذلك فان وجودهم وما يترتب عليه من الفضائل والكمالات
ليس الا فيض الهي مستفاد من الجواد الكريم فلما علموا نبوته عليه الصلوة والسلام
وصدقه في دعواها تمكنوا ان يشهد بعضهم لبعض ويقر بذلك وهذا النوع من العلم
من خواص الملك فان الانسان لا يعلم ما عدا الوجدانيات والضروريات الا بالنظر
والتامل فلو اتى اليهود بالنظر الصحيح لعلموا نبوته عليه الصلوة والسلام وشهدوا
بها كما علمها الملائكة وشهدوا بها والمقصود من الجملة الاستدراكية تسلية النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله تعالى والملائكة وقد مر ان
شهادته تعالى بنبوته عليه الصلوة والسلام انما هي بما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات
التي اشرفها ما انزل عليه من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقرارهم بنبوته عليه
الصلوة والسلام وفي شهادة الله تعالى بما اقامه من الحجج على صحة نبوته عليه الصلوة
والسلام غنية وكفاية عن الاستشهاد بغيره لكونها شهادة قاطعة تقطع عرق
الشبه والشكوك بالكلية كما قال وكفى بالله شهيدا الا انه تعالى قرن بها شهادة
الملائكة تشريفا لهم وليقابل شهادتهم بتكذيب الكفار اياه عليه الصلوة والسلام
فانه عليه الصلوة والسلام قد عرف كثرتهم وشرفهم عند الله تعالى فاذا علم شهادتهم
بنبوته كان ذلك ادخل في تسليته واغنى عن شهادة الكفار بها كانه تعالى قال له
يا محمد ان كذبك هؤلاء الكفار فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك في دعواك
وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة
العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب
اخس الناس من اهل الكتاب والمشركين قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال
حيث جمعوا بين الكفر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن وبين صد غيرهم عن
سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم بان قالوا لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة كما
نزلت التورية على موسى كذلك وبان قالوا ان الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى
لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وبان قالوا ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون

وداود

وداود ونحو ذلك من اراجيفهم قوله وعليه تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم مما ذكر
تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة
ونحوهما من التكاليف ووجه الدلالة انه تعالى بين اولا ان ضلال من كفر وصد غيره
عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم
على ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب ولا شك ان ترك ما كلف الله تعالى
به عباده ظلم سواء كان تاركه مؤمنا او كافرا وعلى ان لمطلق الظلم مدخل في استحقاق
العذاب لزم ان يعذب الكفار بترك العبادات المفروضة وهو المراد بكون الكفار مخاطبين
بفروع الايمان اي بما يتفرع صحته على الايمان فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا
على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يواخذون بترك اعتقاد الوجوب في حق
العبادات لكونه من وجوه الكفر وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك اصل الايمان ام لا فاختار الشافعية الاول استدلالا بقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين واختار الحنفية
الثاني وقالوا لا يعذبون بتركها واولوا الآية بانا لم نك ممن يعتقد بوجوبها
واللام في قوله ليغفر لهم لام الجحود ينتصب المضارع بعدها بان مضمرة وخبر كان
محذوف والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم ولا لهداهم طريقا من الطرق الا طريق
جهنم قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا
بالكتاب الحق والدين الحق او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده مخلصا له الدين فان
العقل السليم يشهد بانه الحق قوله خاطب الناس كافة بالدعوة اي خاطبهم بان
دعاهم الى الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عليه الصلوة
والسلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة لدعوته وايعاد من رد دعوته بان ضرر
ردهم لا يتعداهم قوله تعالى من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاءكم من عند الله
فهو مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق
قوله اي ايمانا خيرا لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة
الاحتراز عما لا يكون خيرا منه وهو الايمان بالتثليث او التاكيد والثناء على الايمان
قوله او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله آمنوا فانه تعالى

لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول
ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب بعضهم الى ان خيرا
منصوب على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المص
بناء على ماذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير ضرورة
وايد ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف
فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم
فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب
وهو خيرا ويمكن دفع ماذكره للتأييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر
الى اظهار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه وقوعه جوابا
للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك
مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان يقدر شرط صناعي قوله غلت اليهود
من الغلو وهو التجاوز عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او التفريط
يقال هو لرشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك هو لزنية قوله تعالى
الا الحق استثناء مفرغ ونصبه اما على انه مفعول به لان القول يصح ان يتعلق
بالقول نحو قلت خطبة وحقا او على انه نعت مصدر محذوف اي الا القول
الحق وهو قريب من الاول في المعنى قوله المسيح مرفوع على انه مبتداء بعد ان المكفوفة
بما وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتداء
وكلمة عطف عليه والقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في
معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبتدعه وقد القاه الى مريم
وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمة الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق
نحو المكون والمنشاء والمبدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلوة والسلام وجد
بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله وروح عطف على كلمته ومنه
صفة لروح ومن لابتداء الغاية واليه اشار المص بقوله وذو روح صدر منه بلا توسط
الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى

ناظر

ناظر بعض الكبراء المسلمين وقال ان في كتاب الله تعالى ما يشهد بان عيسى جزء
من الله تعالى واستشهد بقوله تعالى وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء جزءا من الله
تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم قيل معنى كونه عليه الصلوة والسلام
روحا انه ذو روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف
روحه عليه الصلوة والسلام الى نفسه تشريفا له وقيل المراد بالروح هو الذي
نفخه جبريل عليه السلام في درع مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ وسمي النفخ روحا
لانه كان ريحا يخرج من الروح واضاف تعالى نفخة جبريل الى نفسه حيث قال
وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبريل كان باذن الله تعالى وامره فهو
منه وعن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه انه قال انه تعالى لما اخرج الارواح
من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح عيسى
الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل فيها فكان منه عيسى والنصارى
لما قالوا في حق عيسى عليه الصلوة والسلام انه لاهوتية اي الهية من جهة الاب
وناسوتية اي انسانية من جهة الام فرد تعالى قولهم بناسوتية من جهة الام
حيث وصفه بانه ابن مريم وقصره على الرسالة ردا عليهم قولهم انه ابن الله فهو
من قبيل قصر الافراد ثم قال فآمنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسله فآمنوا به
كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها فانهم لما قالوا في حقه انه ابن الله لزمهم
ان يقولوا انه اله لان الابن يكون من جنس ابيه قوله اي الآلهة ثلثة على ان
ثلثة خبر مبتداء محذوف فان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي
عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الآلهة ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم
اليه قوله تعالى لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين اثنين
والثاني ماحكي عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم
والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المص بقوله ان صح انهم يقولون الخ وماذهبوا
اليه من التثليث باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة قوله
نصبه بما سبق من الوجوه المذكورة في نصب خيرا في قوله تعالى فآمنوا خيرا لكم

اى انتهاءً خيراً لكم او ائتوا خيراً لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيراً لكم
قوله فانه يكون لمن له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض
فلذلك لم يتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كانت نشأته وتكونه للبقاء اذا لم يكن له
ولد مع كونه حادثاً ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلى ابدى منزه عن
الامثال والاشباه ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا
حاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة
الى ما ذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
كان كافيا فى الالهية فلو فرضنا الها آخر معه كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص
والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف اى لن يترفع ولن يتعظم يقال انف من الشئ
يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف
وهو الانفة والترفع والمعنى ان من تزعمون انه اله لن يأنف من ان يكون عبدا لله عز
وجل ولا ينحى عنه صفة عبودية الله تعالى قوله وجوابه يعنى ان ما ذكروه من الاحتجاج
انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة المقربون لرد النصارى فى رفعهم المسيح عن مقام
العبودية بان يقال ان الملائكة لن يستنكفوا من ان يكونوا عبيد الله تعالى فضلا
عن المسيح وليس كذلك بل الكلام مسوق للرد على النصارى فى زعمهم ان المسيح ابن الله
فيستنكف من ان يكون عبد الله تعالى وعلى مشركى العرب فى زعمهم ان الملائكة بنات الله
فيستنكفون من ان يكونوا عبيد الله ردا الله تعالى على النصارى بقوله لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله وعلى المشركين بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة فى الآية
على تفضيل الملائكة على البشر فسقط الاحتجاج بها عليه قوله باعتبار التكثير
دون التكبير اى تكثير من لا يستنكف عن عبوديته تعالى لا باعتبار تكبير الملائكة
وتفضيلهم على البشر والكروبيون جمع كروبى وهو فعول من كرب اذا قرب
قربا بالغا والياء للمبالغة كما فى احمرى قوله تعالى فسيحشرهم اليه اى يجمعهم
يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم عبر عن حشرهم الى ذلك الموقف بحشرهم
اليه تعالى بتعظيم ذلك الموقف حيث لا يتصرف فيه غيره تعالى قوله تفصيل المجازاة
العامة الجواب عما يقال من ان هذا التفصيل لا يطابق ما اجمل بقوله ومن يستنكف

عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا لان التفصيل المذكور بقوله فاما الذين آمنوا
واما الذين استنكفوا اشتمل على ذكر فريقى المستنكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل
على ذكر فريق المستكبرين والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب المص عنه
بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه
بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر
حشرهم يدل على حشر الجميع لها فالمجمل الا فصل امر مجازاة الجميع بذلك فطابق التفصيل
للاجمال بهذا الاعتبار والثانى ان ما ذكر انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل حال
الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب المستنكفين الى نوعين
احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم
ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القرآن سمى نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان
فى القلب ولانه يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور الاعيان قوله وقيل البرهان
الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان على تحقيق
الحق وابطال الباطل ولذلك سمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا برهانا لان شانه
وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار بذلك كانه عين البرهان
وسمى القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه فى دعوى الرسالة
وعلى التقادير يكون المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمى برهانا ونورا باعتبارين
قوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اى برهان كائن
من ربكم وان يتعلق بنفس جاء قوله تعالى واعتصموا به اى امتنعوا بلطفه عن المعصية
من العصمة وهى الحفظ قوله ثواب قدره يعنى ان الرحمة مجاز عن الثواب عبر بها
عنه للاشعار بانه تفضل محض لا لكون الايمان والعمل موجبا له كما زعمه المعتزلة
قوله تعالى صراطا مستقيما مفعول ثان ليهدى ومفعوله الاول ضمير الغائبين
فانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثانى بالى يقال هديته الطريق
وهديته الى الطريق وقوله اليه حال من صراطا قدم عليه ولو اخر عنه لكان صفة له
والمعنى ويهديهم فى الدنيا الى صراط الاسلام والطاعة مؤديا وموصلا الى دار الكرامة
والزلفى منه تعالى عبر عن الوصول الى تلك الدار بالوصول اليه تعالى اذ لا يصل اليها احد

الا بمحض فضل الله تعالى ورحمته وعلى تقديران يعود ضمير اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم الصراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود قوله اى فى الكلام يعنى ان قوله تعالى يستفتونك وقوله يفتيكم تنازعا فى قوله فى الكلالة واعمل فيه الفعل الثانى على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان فى الفاعلية كما فى نحو ضربنى واكرمنى زيد يعمل الفعل الثانى ويضمر فاعل الاول فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع فى المفعولية كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه وقوله آتونى افرغ عليه قطرا يعمل الثانى ايضا ويحذف مفعول الاول لانه فضلة فيحذف حذرا من الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان مغتفرا فى الفاعل لكنه غير مغتفر فى المفعول فيصار الى الحذف فلذلك قال المص حذف لدلالة الجواب عليه قوله فقال ابى كلالة اى لا يخلفنى ولد ولا والد فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عن لا يخلف واحدا منهما وقد يطلق لفظ الكلالة على القرابة التى لا تكون قرابة الولد ولا قرابة الوالد فان من لم يكن ولدا ولا والدا قرابته كالة ضعيفة وقد يطلق ايضا على الوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثنى كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما للمورث الذى مات ولا يرثه احد من الوالد والولد قيل انه تعالى انزل فى الكلالة آيتين انزل احديهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الآية ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف نزلت وهو عليه الصلوة والسلام فى طريق مكة عام حجة الوداع قيل هى آخر آية نزلت فى بيان الاحكام قوله تعالى ان امرؤ هلك من قبيل قوله وان احد من المشركين استجارك من حيث ان امرؤ مرفوع بفعل مضمر يفسره الظاهر وليس له ولد صفة او حال من فاعل هلك المقدر والتقدير ان هلك امرؤ غير ذى ولد او هلك حال كونه غير ذى ولد قوله لانه جعل اخوها عصبة حيث قال فى حق امرئ له اخت وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فجعل الامرؤ المذكور وارثا لاخته ان لم يكن لها ولد من غير ان يقدر له

سهم

سهم معين فدل ذلك على ان الاخ يأخذ جميع تركة اخته بالعصوبة عند انفراده عن صاحب الفرض ~~ثبت فدل ذلك على ان الاخ يأخذ جميع تركة~~ ويأخذ ما بقى من فرضه عند اجتماعه معه وعلى التقديرين يرث الاخ اخته بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لها الا احوال ثلث السدس والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن وبالاب والجد قوله غير ابن عباس رضى الله عنهما فانه يجعل البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا مات رجل وترك بنتا واختا بان النصف للبنت ولا شئ للاخت تمسكا بهذه الآية فانها تدل على ان شرط توريث الاخت فقدان الولد فلا ترث الاخت مع البنت لان لفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا الآية فى توريث الكلالة ومن خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الآية من وجهين وعند عامة العلماء ترث الاخت مع البنت لقوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة فانه صريح فى ان الاخت ترث ما بقى من فرض البنت وهو النصف ان كانت البنت واحدة والثلث ان كانت فوق واحدة فوجب ان يوفق بين الحديث والآية بان يقال ما ذكر فى الآية من انتفاء الولد مطلقا ذكرا كان او انثى ليس شرطا لاصل استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد مطلقا بل هو شرط لاستحقاق النصف فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت لا تستحق النصف بل تستحق ما بقى من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على عمومه وان انتفاءه شرط لاستحقاق الاخت النصف فكأنه قيل للاخت نصف ما ترك ابوه ان لم يكن له ولد ذكرا كان او انثى قوله ان كانت الامر بالعكس اى ان كان الهالك اخت المرء لا نفسه قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد حيث لم يشترط فى وراثة الاخوة الا انتفاء الولد فهو تصريح بسقوطهم بالولد الذكر ولا تعرض فيها لسقوطهم بغير الولد الا انهم يسقطون بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عملا بالحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ فيسقط بالاب كما يسقط بالولد وليس فيها ايضا دلالة على عدم سقوطهم بغير الولد حتى يكون الحديث منافيا لها فوراثة الاخوة مشروط بامرين الاول انتفاء الولد والثانى انتفاء الوالد ثبت الاول بالكتاب والثانى بالسنة ولقائل ان يمنع عدم دلالة الآية

على عدم سقوط الاخوة بغير الولد بناء على انه حكم بقولها بان الاخ يرث اخته مطلقا
ان لم يكن لها ولد وهذا دليل ظاهر يدل على ان الاخوة لا يسقطون بغير الولد اذ لو سقطوا
بغير الولد لما صح ان يحكم بوراثتهم مطلقا عند انتفاء الولد قوله وكذا مفهوم قوله تعالى
عطف على قوله السنة اي كما دلت السنة على ان الاخوة لا يرثون مع الاب دل عليه
ايضا مفهوم قوله تعالى الله يفتيكم في الكلالة على تقدير ان يفسر الكلالة بالموروث فان
الفتيا انما وقع في الكلالة وهي من ليس له ولد ولا والد ومن خلف احدهما لا يكون كلالة
فالآية بصريحها دلت على ان الاخ لا يرث اخته ان كان لها ولد ودلت بمفهومها على انه لا يرثها
ان كان لها والد اذ لو كان لها والد لما كانت كلالة والكلام في توريث الكلالة قوله وتثنيته
محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه
بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته وكذا ما وجه جمع الضمير
في قوله وان كانوا اخوة مع انه ايضا يرجع الى من يرث بالاخوة وتقرير الجواب انه ثني
ضمير من اولا وجمع ثانيا بناء على انه وان كان مفرد اللفظ الا انه مثنى المعنى في الاول
ومجموع المعنى في الثاني بشهادة انه اخبر عنه اولا بالمثنى فقيل اثنتين وثانيا بالجمع
فقيل اخوة فروعيت المطابقة المعنوية بينه وبين ما هو خبر عنه فثني اولا وجمع
ثانيا كما انث ضمير من كانت انما لكونه عبارة عن المؤنث قوله وفائدة الاخبار عنه
باثنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد معنى زائدا على ما يدل عليه المبتدا والا
لكان الاخبارية لغوا خاليا عن الفائدة فان الف كانتا تدل على اثنينية مرجعها
فيكون الاخبار عنه بقوله اثنتين بمنزلة ان يقال كان زيد زيدا وتقرير الجواب ان الفائدة
فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من الاثنينية وما فوقها
من غير اعتبار وصف زائد على مفهوم العدد كالصغر والكبر والصلاح وغيرها
والحاصل ان عنوان الموضوع انما هو آلة لملاحظة ذات الموضوع ومحط الفائدة انما هو
مفهوم الخبر وعنوان الموضوع في الحقيقة ههنا هو مفهوم من يرث بالاخوة مع قطع النظر
عن الاثنينية لان المقصود ملاحظة ذات الموضوع بما يصدق عليه من العنوان والحكم
عليها بكونها اثنتين الا انه اعتبر في عنوان الموضوع مفهوم الاثنينية حيث عبر عنه
بالف التثنية للتنبيه من اول الامر على كون تلك الذات مثناة والمقصود افادة اثنينية

الذات وبيانها غاية ما في الباب انه نبه على هذا المقصود من اول الامر باعتبار ما يدل عليه في
عنوان الموضوع قوله اي يبين الله ضلالكم على ان يكون ان مع الفعل وهو ان تضلوا في تأويل
المصدر ومنصوب المحل على انه مفعول يبين ولما بين الله تعالى ما هو ضلال فقد تبين
الهدى لانه ضده واذا عرف احد الضدين عرف الآخر بمعرفته فامكن للمكلف ان
يجتنب المنهي عنه ويقصد المأمور به قوله او يبين لكم الحق على ان يكون مفعول يبين
محذوفا ويكون ان تضلوا مفعولا له على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث
الكلالة كراهة ان تضلوا في امر توريثها قوله او لئلا تضلوا فحذف لا بعد ان وحذف اللام
الجارة قبل ان كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وما
اختاره البصريون من كونه مفعولا له على حذف المضاف ارجح من هذا الوجه لان حذف
المضاف اشيع من حذف لا النافية قوله واعطى من الاجر عطف على جواب من قرأ وهو
قوله فكانما تصدق قوله كمن اشترى محررا اي اعطي من الاجر من اشترى عبدا يؤول
الى التحرير اي اشتراه بنية الاعتاق قال المؤلف رضي الله تعالى عنه تمت سورة النساء
اثابني الله تعالى بسعيي واحسن الجزاء والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم سورة المائدة قيل انها مدنية كلها الا قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات عشية عرفة وروي عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال ان سورة المائدة كانت من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر الله تعالى
قبائح اهل الكتاب وذكر منها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التي الزمهم اياها في السورة المتقدمة
امر المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود التي يتناول عهود الله تعالى مع عباده
وهي اوامره ونواهيه وعهود العباد مع الله تعالى وهي الايمان والنذور والعهود الجارية بين
بعض الناس مع بعضهم في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
والوفاء والايفاء بمعنى وهو القيام بمقتضى العهد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء
اذا اتى ما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب الافعال لا يفيد شيئا سوى المبالغة والعقود
جمع العقد وهو العهد الموثق اي المحكم فالعقود اوكد العهود واحكمه شبهت العزيمة الموثقة
بعقد الحبل بالحبل وشده بحيث يعسر الانفصال فانهم لما شبهوا العهد بالحبل

شبه الموثق منه بالحبل المعقود المشدود بشئ فاطلق اسم المشبه به وهو العقد
بمعنى المعقود المشدود واريد العهد الموثق فالعقد بمعنى العهد الموثق مستعار
من عقد الحبل وشده بشئ واستشهد على كون العقد بمعنى العهد الموثق بقول الحطيئة
في مدح قومه ~ قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم ~ شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا
العناج في الدلو حبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللوذم فاذا
انقطعت الاوذام امسكها العناج فان للدلو اذانا توضع على راسها خشبتان كالصليب
ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان تسميان عرقوبين وتلك السيور اوذاما
ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى لو انقطعت الاوذام
قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل آخر في وسط العراقي ويثنى
ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب على الدلو
والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به ومقصود الشاعر
المبالغة في وصف قومه بالوفاء بالعهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج
وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى ~ ولعل المراد
بالعقود الجامع لما فسر العقد بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى
باللام وهو يفيد العموم فيتناول الانواع الثلثة للعقود النوع الاول ما عهد به الله تعالى
والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي والمنكرات
والثاني ما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين والثالث عقود الناس ومعاملاتهم
الشرعية مثل البيوع والاجارات فلما كان لفظ العقود بعمومه متناولا لجميع هذه الانواع
لم يبق وجه لتخصيصه ببعض العهود دون بعض ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يوفوا جميع
ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف على سبيل التفصيل فبدأ بذكر
ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام فان تحريم ما
حرمه الله تعالى واحلال ما احله من جملة وجوه الوفاء بعهده المؤكد بالدلائل الدالة على
وجوب قبول ما وصى به وفيه اشارة الى بطلان تحريم اهل الجاهلية على انفسهم من الانعام
كالبحيرة والسائبة والحام والى بطلان قول الثنوية الذين لا يرون ذبح الحيوانات
واكلها ويقولون انها بهائم لا تعقل واكلها من القسوة وقلة الرحمة فاخبر الله تعالى

ان الحكم لله

ان الحكم لله خلق كل نوع من الحيوانات لمنفعة راجعة الى
عباده كالركوب والحراثة والانتفاع بلحومها والبانها واشعارها واصوافها وبين يستحلون
شيئا منها الا باذن الله تعالى واباحته قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
فلا تحرم شيئا منه ما لم يقم دليل حرمته قوله والبهيمة كل حي لا يميز من قولهم ابهم الامر
على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه فسمي الحي الذي لا يعقل بهيمة لاستبهام
الامور عليه وكونها مبهمة بالنسبة اليه ثم غلب على ذوات الاربع من حيوانات البر
والبحر والانعام هي الابل والبقر والضأن والمعز والذكر من كل واحد من هذه الانواع الاربعة
زوج بانثاه وانثاه زوج بذكره فكان مجموع هذه الانواع ثمانية بهذا الاعتبار من الضأن
ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسر بحي لا يميز او بذات
القوائم الاربع يكون من الانعام لان الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع
والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الثوب اسم جنس
يتناول جميع انواع الثياب والخز نوع منه اضيف اليه جنس الثوب لبيان ان المراد منه
نوع مخصوص منه واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل حيث اضيف العام الى الخاص
لتخصيص العام وبيان المراد منه ومثلها تسمى اضافة بيانية مقدرة بمن البيانية فانها
قد يكون بيانية كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان قوله
والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما ليسا من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة
الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما اياها في الاجترار
وعدم الانياب والاجترار ان يجر العلف من جوفه ويخرجه الى حلقه ليتم مضغه فيبتلعه
قوله وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما عطف على قوله والحق بها الظباء اختار ان المقصود
من الاية بيان حل الازواج الثمانية وثبت حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل
من ان المراد ببهيمة الانعام ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان
حلها واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة واذا ثبت حل ما يماثلها ثبت حل
انفسها بطريق الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد
بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال احلت لكم
الانعام اذ لا يظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة فيه كون التفصيل

بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اوقع فى النفس وادخل فى البيان قوله الا ما يتلى عليكم
اوالا ما يتلى عليكم آية تحريمه على ان ما يتلى هو الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة
الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اى الا الذى
حرمه المتلو من القران وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال
اوالا ما يتلى عليكم آية تحريمه وعلى التقديرين يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله
بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه فى كلام موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام
الا الميتة قوله والتاء فيها للنقل اى لتكون علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم
احتياجها الى ذكر الموصوف ويستوى المذكر والمؤنث فى مثلها وقيل التاء فيها للتانيث
لكونها صفة لموصوف مؤنث كالبهيمة قوله تعالى غير محلى الصيد حال من الضمير
فى لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلى الصيد وهم
حرم اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام فى حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون
ولا يظهر الفائدة فى هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله تعالى اياها غير مقيد بحال عدم احلالنا
الصيد فى حال الاحرام قوله وقيل من واو اوفوا والمعنى اوفوا بالعقود فى حال عدم
احلالكم الصيد وانتم محرمون ولم يرض المص به لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها
بجملة اجنبية وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال واذا اعتبر مفهومه
يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مأمورون
بالايفاء على كل حال قوله وقيل استثناء اى من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم
آية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير فى الاستثنا
قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ
مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذى صيد حال الاحرام
ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه
تع لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما
يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين
تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى
آخره فهى محرمة والنوع الثانى من الاستثناء قوله تع غير محلى الصيد وانتم حرم فانه

تعـ

تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ما كان منها
صيدا فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين نقل
عن القرطبى انه قال هذه الاية على قصر الفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء
بالعقود والثانى تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما تلى علينا آية تحريمه بعد
ذكر الحكم الثانى والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الآية
من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى ان اصحاب الكندى قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا
مثل هذا القران فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا
يطيق هذا احد انى فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق
بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم
اخبر عن قدرته وحكمته فى سطرين ولا يقدر احد ان يأتى بهذا الا فى اجلاد وكل ذلك
يدل على انهم جعلوا قوله غير محلى الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيان من شئ
واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه فى الاصل مصدر
صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على
مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور فى الآية يحتمل الامرين فان كان باقيا على
مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول
يكون المعنى غير محلين الشئ المصيد وانتم محرمون قوله تعالى حرم جمع حرام يقال احرم
فلان اذا دخل فى الحرم او فى الاحرام قوله وانتم حرم حال من الضمير فى قوله محلى وجعله
حالا من نفس محلى يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه فى غير المواضع المستثناة
قوله يعنى مناسك الحج وهى العبادات المتعلقة به ومواقفه يقال نسك ينسك نسكا ومنسكا
اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا ومنه قوله تعالى
ان صلوتى ونسكى والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اى معلمة على انها فعيلة
بمعنى مفعلة من الاشعار وهو العلامة واشعار الهدى اعلامها بما يعلم به انه هدى
والمسنون فى اشعار الهدايا ان يطعن فى صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل
منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدى وان صاحبها محرم يريد الحج او العمرة لله فالشعائر
على هذا هى الهدايا المشعرة كما فى قوله تع والبدن جعلناها من شعائر الله والشعائر

في هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدايا
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى
ذلك عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظر الى قوله سمي به اعمال الحج قوله
واعلام النسك اي دلائل النسك ومعالمه ناظر الى قوله وموافقة عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قال ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر
وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله
اي لا تقطعوا اعمال من حج بيت الله ويعظم مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف
منها فشعائر الله على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة
بالحج وقيل شعائر الله عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء منها بعينه ويقرب منه
قول الحسن شعائر الله دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله دين الله اي لا تحلوا شيئا
من شرايع الله وفرائضه التي حدها العباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس
يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة
قوله جمع هدية بتسكين الدال كما في جدية وهي بسكون الدال شيء محشو تحت
دفتي السرج والرحل وهما جديتان يقال له بالتركي ايرم والهدي كل ما اهدي
الى بيت الله تعالى من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدي للاختصاص
يعني انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على شرف الخاص وفضله كما عطف
جبريل على الملائكة لذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن
هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله
قوله او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اي ويجوز ان لا يقدر المضاف
بل يراد بها انفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض لقلائد الهدي المبالغة
في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوا انفسها
ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهي عن اظهار نفس الزينة
كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بالطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما يشد
على عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونها هديا قوله قاصدين لزيارته والمعنى

ولا تحلوا

المضاف

ولا تحلوا قوما آمين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف
اي ولا تحلوا قتال قوم آمين او اذى قوم آمين قوله البيت الحرام منصوب
على انه مفعول آمين قوله يبتغون حال من المنوي في آمين اي حال كونهم مبتغين
فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل
عمله على الاصح فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف قوله وفائدته اي فائدة
قوله تعالى ولا آمين البيت او فائدة تقييد النهي المذكور بحال كون الآمين مبتغين
فضلا ورضوانا استنكار ان يتعرض لمثلهم بالسوء والتنبيه على ما يمنع من التعرض
لهم وهو قصدهم زيارة البيت وتعظيمه قوله وقيل معناه الخ عطف على قوله يبتغون
ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان اولا بان يثيبهم الله تعالى
ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الآية لا تخيفوا من يقصد
بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدي من المهدي اذا كانوا مسلمين ويدل عليه
ايضا اول الآية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما يليق بنسك
المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة
ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان
بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم فان المشركين كانوا يقصدون
بحجهم رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر وان كان لا ينال
الفضل والرضوان لكنه يظن ان يفعل الله تعالى كل واحد منهما له ويطلبهما منه
فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك
اي الى ما تظنه الهك وايد هذا التفسير بما روي من ان الآية نزلت عام القضية
اي عام قضاء العمرة التي احصر عليه الصلوة والسلام عنها في العام السابق في
حجاج اليمامة روي ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليمامة
الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من
عنده مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك
نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة
فهم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله فنزل

ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها
والاغارة عليها فعلى هذا يكون الآية منسوخة لان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام
يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقوله تعالى ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام
وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا هذا هو قول كثير من المفسرين
حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة
ههنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر كورود قوله واذا حللتم
فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورد ابتداء فكان القياس ان يكون
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا مفيدا لوجوب الاصطياد على من حل عن احرامه لكن
عرفنا ان الامر ههنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المحرمة للاصطياد
انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه فلما كانت حرمة الاصطياد معللة
بالاحرام وجب ان تنتهي الحرمة بانتهاء علتها لان الحكم المبتني على علته يرتفع بارتفاع
علته فحل الاصطياد ومباحيته لمن حل عن احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد
من انتفاء العلة المحرمة له وهي الاحرام فالآية ليس فيها دلالة على ان الامر الآتي بعد الحظر
للاباحة قوله يعني لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على
كذا اي حمله عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اي كاسب والشنآن
بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادى حكي عن ابي علي انه قال
من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون العين
قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات
نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمصنف جعل شنآن
بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل
في الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى لا يحملنكم
بغضكم لقوم على الاعتداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى
لا يحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المص في الذكر وجوز
ان يكون شنآن بالسكون مصدرا كليان اصله لويان يقال لواه بدينه ليانا اي

مطله

مطله وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان فعلان بالسكون
قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض على معنى لا يجرمنكم بغيض قوم
اي مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته الى قوم اضافة بيانية
اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بحذف
لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنآنهم اياهم قوله فانه يعدى الى واحد
والى اثنين ككسب قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول
واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته
ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه
قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين
والثاني ان تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او لا يحملنكم
عليه قوله تعالى ولا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوم ولا
آمين البيت الحرام اي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لاجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام
على ان تعتدوا على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم وتمنعوهم عن المسجد
الحرام فان الباطل لا يغتذى به لحم الخنزير حرم اكله من حيث ان الغذاء يصير جزءا من
جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا
في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله
على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خباثث الخنزير انه عديم الغيرة
فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه
يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه
استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى
فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اي وما نودي عليه بغير اسم الله قوله التي
ماتت بالخنق والخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المنخنقة
حرام سواء حصل اختناقه بفعل آدمي اولا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت
من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب وهي في معنى المنخنقة
ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها حرم الله تعالى هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى

فقال تعالى الا ما ذكيتم يعني الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء المحرمة فتذبحونه قبل ان يموت
فلا بأس باكله والمتردية من تردى اى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك
قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اى هلك بان القى فى النار قوله والتاء فيها
للنقل يعنى ان التاء فى هذه الكلمات الاربع وهى المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن جارية
عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدل على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها
الى الموصوف وكل ما لحقه هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث ويحتمل ان تكون
باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكونها صفات لموصوفات مؤنثة وهى
البهيمة كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة قوله اى ما اكل منه السبع اشارة
الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولو قدر
ما اكله السبع لتم امر العائد لكن يبقى معه خلل اخر وهو ان ما اكله السبع قليلا
كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعى من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقى منه فلا بد
ان يجعل التقدير هكذا وما اكل منه السبع بعضه فمات والسبع اسم يقع على ما له ناب
ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها وقد يخفف السبع
فيقال سَبْعٌ وسَبْعَةٌ قوله من ذلك بيان لقوله تعالى ما ذكيتم اى حرمت عليكم
هذه المحرمات من البهايم كالمنخنقة وما ذكر بعدها الا ما ادركتم ذكاتها قبل موتها
فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متناولا لجميع ما تقدم
من المذكورات قوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك قوله والذكوة
فى الشرع بقطع الحلقوم والمرئ فان قطعهما اقل ما يطلق عليه اسم الذكوة الشرعى
فى الحيوان المقدور عليه وكمال الذكوة ان يقطع معهما الودجان الحلقوم الحلق وهو
مجرى النفس والمرئ على وزن الفعيل اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام
والشراب والودج عرق فى العنق وهما ودجان فى جانبى العنق قوله النصب واحد
الانصاب يعنى ان النصب مفرد يجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنصوب
المغاير للاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب فانها احجار كانوا
ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويضعون اللحوم عليها قوله

وقيل

وقيل هى الاصنام لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب معطوف على قوله وما اهل لغير الله به
وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه
قوله ضربوا ثلثة اقداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله
قوله والثالث غفل اى لا سمة عليها ورجل غفل اى لم يجرب الامور قوله اجالها ثانيا
اى اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكها والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام
فالزلم هو القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب ما قسم من الخير
والشر بواسطة ضرب الاقداح قوله وقيل معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة
كيفية الجزور بالاقداح اى باقداح الميسر وهى عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب
ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور
ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلثة الاخرى لا نصيب لها وهى
السفيح والمنيح والوغد كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون
جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد من صاحب
الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم
وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ويجعلون
الازلام فى خريطة ويضعونها على يد رجل ثم يجلجلها ذلك الرجل اى يحركها فيخرج
باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم
له ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور
كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك
ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعنى اللئيم قوله وكونه فسقا اى كون الاستقسام
بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتمييزه مما لم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه
توسل الى علم الغيب بغير استحقاق وبغير الطريق المشروع فى طلب الخير ونيله كما استعلام
الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة بالقران وبصلوة
الاستخارة ودعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس
منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ليس عبارة
عن استعلام الغيب بل هى عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب

ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته
واما كون استقسام الجزور بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تعالى ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بالخطر قمار وهو لا يوجب الملك اشار المصنف
اليه بقوله او الميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام المجرور بكلمة الى اى ويحتمل ان
يكون ذلكم اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا فليس المراد
بالاستقسام المجرور الاستقسام بالمعنى الاعم المتناول لطلب ما قسم لهم بالازلام واستقسام
الجزور بالاقداح بل المراد به الاستقسام بالمعنى الاول قوله لانه افتراء على الله ان اريد به
ذات البارى تعالى لانه من اين علم انه تعالى امره او نهاه قوله او الى تناول ما حرم عليهم
مما تلى آية تحريمه من الميتة والدم وما عطف عليهما من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام
اى ويحتمل ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة لفظ
التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق
فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله من ابطاله قدر المضاف اذ لا معنى
لليأس عن نفس الدين والظاهر ان الابطال مصدر مضاف الى مفعوله اى من ابطالكم
اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه وان فاعله المحذوف هم المسلمون وقوله او من ان يغلبوكم
عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الآية لما دخل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم مكة فى حجة الوداع فيئس اهل مكة من ان يرتد المسلمون راجعين
الى دينهم والمعنى انه لا حاجة بكم بعد اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث
لا يطمع احد من اعدائكم فى توهين امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشون
فى مخالفة امرى قوله واخلصوا الخشية لى مستفاد من ورود الامر بخشيته تعالى
بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام
امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا منه قوله وهو ان تناولها فسوق يعنى ان
الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله اليوم يئس الذين الآية
له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم
تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا المشركين فى مخالفتكم اياهم فى الشرائع
والاديان فانى انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصاروا مقهورين

لكم

لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم
ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه بتحليل
ما احله الله تعالى وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا من مخالفتكم الكفار وجملة الاعتراض تم هنا
وشرع من هنا فى ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى انها
وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة الاضطرار قدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة
خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر
فلذلك فسر المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة فى مجاعة الى تناول شئ
من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل لاثم بان يتجاوز فى اكله عن حد الرخصة وهو
ان ياكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذ اثم فظهر من هذا التقرير
ان جواب من محذوف اى فليتناول ما حرم قوله غير متجانف حال من فاعله اى غير
مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا قوله تعالى
فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون تقدير الكلام فمن اضطر
الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله لما تضمن السؤال
معنى القول اوقع على الجملة جواب عما يقال مفعول يسأل لا بد ان يكون مفردا يقال
سألته المال او الطعام فكيف اوقع على الجملة فى الآية فان قوله ماذا احل فى حيز
مفعول يسألونك وهو جملة وتقرير الجواب انه اوقع على الجملة لتضمنه معنى القول
كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم من الخبائث سألوا عما احل لهم
فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم وهى التى لم تستخبثه الطباع السليمة لم تنفر عنه
او لم يدل نص ولا قياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل بمفهومه على
حرمة مستخبثات العرب قوله وقد سبق الكلام فى ماذا وهو جواز ان يكون كلمة ما
للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمعنى ما الذى احل لهم فما مبتداء
والموصول مع صلته خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على
موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا فى محل الرفع على الابتداء قوله وانما لم يقل
لنا لما وجه كون مفعول يسألون جملة بتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون
لك ماذا احل لهم ورد ان يقال لما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم لزم ان يكون الحكاية

الواقعة في القران مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم فان ما يقولونه هو
ماذا احل لنا فحكاية كلامهم تقتضي ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكي فاجاب عنه بانه
انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما عبر عن القائلين بضمير الغيبة
حيث قيل يسألونك وكانوا غيبا بالنسبة الى المخاطب ناسب ذلك ان يعبر عنهم
بضمير الغيبة في حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان
يكون حكاية لكلامهم بعبارة انفسهم قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة فسر
الطيبات بالمستلذات التي تشتهيها الطباع السليمة لان الطيب في لغة العرب
اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال الماذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها
له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولا يمكن ان يكون المراد
بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك
خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع
بالسليمة لان المعتبر في الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل المروة والاخلاق
الجميلة والطبايع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون اكل
جميع الحيوانات بل اكل الجيف قوله او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف
على قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات ما لم تستخبثه
الطباع السليمة او ما لم يستخبثه نص الشارع ولا قياس المجتهد بل بقي داخلا
في عموم قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم هذه الآية قد خص
بقوله تعالى حرمت عليكم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على
حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطيبات في هذه الآية على المستلذات
الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات
والمعنى واحل لكم صيد ما علمتموه على حذف العائد الى الموصول وحذف المضاف
الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون في محل الرفع بالابتداء
لا بالعطف على الطيبات وخبره محذوف وهو فكلوا ويكون الواو لعطف الجملة
على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى
كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التي يكتسب بها

ويحتمل

ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد غالبا والمراد
بالجوارح في الآية كل ما يكتسب الصيد على اهله من سباع البهايم كالفهد والنمر والكلب
ومن سباع الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب مما يقبل التعليم فان
صيد جميعها حلال قوله تعالى مكلبين حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية
او استيناف والتكليب تعليم الجوارح الاصطياد وتاديبها بحيث لا ياكل باصاده
بل يمسكه بين ارسله وهي في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا بجعل
المعلم فوجب ان يفسر التكليب بجعل الكلب كلبا ممالا وذلك انما يكون بتاديبه
وتعويده على الاصطياد لصاحبه بان يمسك الصيد له ولا ياكله فلذلك فسر المكلب
بمؤدب الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال والتفعيل واضراء
الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال ضري الكلب بالصيد
يضرى ضراوة اي تعود واضراه صاحبه اي عوده واضراه به ايضا اي اغراه وكذلك
التضرية كذا في الصحاح الا ان تفسير التكليب بتاديب الجوارح اية جارحة كانت
من سباع البهايم والطيور مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب
اكثر للصيد وكون التاديب اكثر فيه ولان كل سبع يسمى كلبا كما قال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام ووقع منه تمرد وطغيان
استحق به ان يدعو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليه بقوله اللهم سلط عليه كلبا
من كلابك فاكله السبع في طريق الشام فلما استجاب الله تعالى دعاءه عليه بان
سلط عليه الاسد علم ان كل سبع من سباع البهايم يسمى كلبا قوله وفائدتها
المبالغة في التعليم اي فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله علمتم المبالغة
في التعليم لان التعليم اعم من التكليب كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين
في تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي ان ياخذه من هو متبحر في
ذلك العلم غواص في بحار لطائفه وحقايقه فكم من آخذ عن غير متقن ضيع ايامه
وعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم ان تعلموه عطف على قوله
مما علمكم الله من الحيل قوله ان تعلموه مفعول ثان لقوله علمكم والضمير المنصوب
في تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير مما عرفكم الله ان تعلموه الكلب

قوله من ابتاع الصيد بيان مابين ما علمكم الله اولا بما يتعلق باحوال المخاطبين من
كيفية التعليم للكلاب ولطايف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام او بتمكينه من الفكر
الذي هو ثمرة ما منحه الله تعالى من العقل وبينه ثانيا بما يتعلق باحوال الكلاب
في باب الاصطياد وهي الامور التي علمنا الله تعالى تعليمه للكلاب من ابتاع الصيد
بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه
ونحو ذلك من احوال الكلاب احوال يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تعالى ذلك
بنص الشارع وبيانه فعلى الاول يكون الحال الثانية اعني قوله تعلمونهن بمنزلة
التفسير والتفصيل للحال الاولى اعني قوله مكلبين وعلى الثاني يكون قيدا زائدا والحاصل
ان تعليم الكلب يتوقف على العلم بكيفية التكليب ولطايف الحيل وعلى العلم بالامور
الشرعية المعتبرة في اصطياد الكلب وحل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل
والثاني يتعلق بالشرع فقوله تعالى مما علمكم الله يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد
من الالهام والشرع من الله تعالى واختار المص هذا الاحتمال حيث عطف الثاني
على الاول بكلمة او فقال او مما علمكم ان تعلموه الكلاب والحمل عليهما جميعا اولى والكلب
المعلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا زجرت انزجرت
واذا اخذ الصيد امسكه لصاحبه ولا ياكل منه فاذا وجد منه ذلك مرارا واقلها
ان يوجد منه ذلك ثلث مرات كان الكلب معلما يحل قتيله اذا خرج بارسال صاحبه
قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا
فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا
في السهم والرمح واذا اصاده الكلب بجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال
بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوه
مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فقال
بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والآية
دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه الصلوة
والسلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل
فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك فان

وجدته

وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل و
هو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق
بينه وبين الكلب فان اكل شيئا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد قال آخرون
ومنهم ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب
والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب الطير
على الاكل قوله وهو ما لم تاكل منه يعني ان كلمة من في قوله مما امسكن عليكم تبعيضية
والمراد ببعض ما امسكن ما لم تاكل الجوارح منه فان ما اكلن منه لا يوكل لقوله
عليه السلام لعدي بن حاتم وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا وكلمة على في قوله
مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها
فيتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحتكم
لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات كرر بيان
احلال الطيبات للتاكيد وقيل الاول لبيان الحكم والثاني ذكر امتنانا وتذكيرا
لمزيد فضله قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب يتناول الذبايح وغيرها لعموم
اللفظ بالجميع وانتفاء المخصص وقيل المراد به ذبايحهم لان سائر الاطعمة
لا يختص حكمها بملة دون ملة فلا حاجة الى بيان حكمها قوله ويعم الذين اوتوا الكتاب
اليهود والنصارى فيحل لنا ذبايحهم وان تذبحوا على غير اسم الله تعالى عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما انه قال لو ذبح نصراني على اسم المسيح لا يحل لنا ذبيحته وذهب اكثر العلماء
الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن النصراني يذبح باسم المسيح فاجابا بان ذبيحته
حلال لنا بناء على انه تعالى قد احل لنا ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون قوله فلا عليكم
ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار
لا يتدينون بديننا ولا يتمسكون بشريعتنا فما الفائدة في ان بين الله تعالى
كون طعامنا حلالا لهم اشار المص الى جوابه بهذا القول وتقريره ان قوله تعالى
وطعامكم حل لهم ليس المقصود منه بيان ما شرع لهم حتى يلزم كونه خاليا
عن الفائدة من حيث انهم لا يصدقون بنبينا ولا يعتقدون حقية كتابنا وحقية
ما فيه من الاحكام بل المقصود منه بيان ما شرع لنا في حقهم من انه لا باس علينا

في ان نطعمهم ونعامل معهم معاملة نفيد لهم ان يملكوا طعامنا فقوله تعالى وطعامكم حل لهم
من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فان حل الطعام المختص بنا لهم يستلزم ان يحل لنا
تمليك طعامنا اياهم وان نطعمهم ذلك الطعام بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل
طعامنا لهم يستلزم ان يحل لنا ان نملكهم طعامنا باحد اسباب الملك فالمخاطب
بالحكم انما هو المسلمون لا الكفار فسقط السؤال قال الامام محيي السنة في المعالم
في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم فان قيل كيف شرع لهم حل طعامنا وهم
كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم فيكون
خطاب الحل مع المسلمين الى هنا كلامه بعبارته قوله الحرائر العفايف فسر
المحصنات المحللة من النساء سواء كن من المؤمنات او من الكتابيات بالحرائر العفايف
عن الزنا فان اعتبر مفهوم القيد يلزم ان لا يصح نكاح الاماء سواء كن فاجرات
او عفايف وان لا يصح نكاح الفواجر سواء كن حرائر او اماء مع انه يصح نكاحهن
عندنا بخلاف الشافعي فانه لا يصح نكاح الامة الكتابية عنده فوجب ان لا يعتبر
مفهوم القيد لان من قال بحجية المفهوم انما يقول بها اذا لم يكن للقيد فائدة اخرى
سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وله في الآية فائدة سواه وهي البعث
على ما هو الاولى قوله مسافحين فسر الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان
واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة
بجهة الاحصان وهو التزوج فان اهل الجاهلية كانوا يعيبون من يزني في العلانية
ولا يعيبون من يزني سرا فحرم الله تعالى كل واحد من الزنا السر والعلانية قوله يريد
بالايمان شرايع الاسلام على ان يكون الايمان بمعنى المؤمن به فان المصدر قد يستعمل
بمعنى المفعول به فمن انكر شيئا مما شرعه الله تعالى من الاحكام وامتنع عنه فهو كافر
بالاجماع ويحبط جميع ما تقرب به الى الله تعالى وضاع ثوابه ولهذا قال علماؤنا ان الرجل
اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم في وقت تلك الصلوة وجب عليه اعادة تلك
الصلوة ولو كان حج حجة الاسلام فعليه ان يعيد الحج لانه قد بطل ما فعله قبل ارتداده
قوله اي اذا اردتم القيام جعل القيام المنتهي الى الصلوة مجازا عن ارادته طريق
ذكر المسبب وارادة سببه وهو الارادة ههنا اذ لو حمل القيام المذكور على حقيقته

لوجب ان يكون القيام المذكور مقدما على الوضوء من حيث انه جعل شرطا لوجوب
الوضوء والشرط مقدم على المشروط ولا وجه لتقدمه على الوضوء لاستلزامه
اداء الصلوة بغير وضوء لانه لو تخلل الوضوء بين القيام المذكور والصلوة لكان القيام
قياما منتهيا الى الوضوء لا الى الصلوة واذا جعل القيام مجازا عن سببه الذي
هو الارادة كان اللازم تقدم الارادة على الوضوء والامر كذلك مع ان في سلوك
طريق المجاز ايجازا وتنبيها على ان من اراد العبادة ينبغي ان يبادر اليها بحيث
لا ينفك الفعل عن الارادة وجه التنبيه انه لما عبر بالفعل عن ارادته دل ذلك
على انهما لشدة اتصال احدهما بالآخر كانهما شيء واحد يصح ان يعبر عن كل واحد
منهما بما يعبر به عن الآخر قوله او اذا قصدتم الصلوة عطف على قوله اذا اردتم القيام
اي ويحتمل ان يكون القيام الى الصلوة مجازا عن قصد الصلوة وارادتها على طريق
ذكر الملزوم وارادة اللازم لان قصد الصلوة من لوازم المتوجه الى الصلوة فقيل
اذا قمتم متوجهين الى الصلوة واريد اذا قصدتم الصلوة قوله وظاهر الآية
يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة لان عنوان الذين آمنوا يتناول كل مؤمن محدثا كان
او غيره وقد جعل قيامهم الى الصلوة موجبا للوضوء ووجوبه على كل قائم الى الصلوة
خلاف الاجماع المؤيد بالحديث فقيل في التوفيق بين النص والاجماع ان قوله تعالى
الذين آمنوا مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون
خاصة بقرينة آية التيمم فان التيمم بدل الوضوء وقد اشترط الحدث في وجوبه
على من لم يجد الماء حيث قيل او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ولم
تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واشتراط الحدث في البدل قرينة دالة على
اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه في الشروط والاسباب قوله
وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر فيه للوجوب
وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون للندب بناء على كون الخطاب لغير المحدثين
ممن قام الى الصلوة فان الوضوء مندوب له لقوله عليه السلام من توضأ على طهر
كتب الله تعالى له عشر حسنات وان كان فرضا على من قام الى الصلوة وهو محدث
وضعفه المص لما فيه من المخالفة لقول الاصوليين من ان الامر المطلق للايجاب

واطباق العلماء على ان وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة مستفاد من هذه الآية
مع ما فيه من تخصيص الخطاب بغير المحدثين من غير دليل ضرورة انه لا ندب
بالنسبة الى المحدث فالوجه ان يحمل المطلق على المقيد بقرينة آية التيمم **قوله**
لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فانه يدل على ان هذه السورة كلها
ثابتة لا نسخ فيها وايضا القرآن لا ينسخ الا بالقرآن او بالسنة المتواترة ولم
يوجد شيء منهما فالقول بكون هذه الآية منسوخة ضعيف والمرافق جمع مرفق
وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكأ عليه
من اليد وفيه لغتان فتح الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك واللغة الفصيحة هي الاولى
قوله او متعلقة بمحذوف عطف على قوله بمعنى مع فيكون داخلا في حيز القول وعلى التقديرين
يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المعنى ح حال كون الايدي
منضمة الى المرافق في حكم الغسل ولو كان الامر على ما قيل لم يبق لتحديد غسل الايدي
بالمرافق مزيد فائدة لان اليد اسم لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل
اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل فلم يبق لتحديد غسل الايدي بالمرافق
مزيد فائدة لان ذكره لا يخلو عن الفائدة بالكلية لكون التحديد بالمرافق مفيدا للاخراج
ما وراءها عن الحكم وان يكن مفيدا للتبليغ لحكم اليها **قوله** وقيل الى تفيد الغاية
مطلقا اي تدل على كون مجرورها نهاية للحكم مطلقا اي مع قطع النظر عن دخولها في
الحكم وخروجها عنه وكل واحد من الدخول والخروج انما يفهم من دليل خارجي
ولما لم يوجد في الآية ما يدل على دخولها في الحكم ولا على خروجها عنه وكان الايدي
متناولة للمرافق الى الابط حكم بدخولها في الحكم احتياطا وكانت كلمة الغاية لاسقاط
ما وراءها عن الحكم لا للتبليغ حكم الغسل اليها فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك
فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها والا لم تكن غاية له فينتهي
حكم الغسل عند المرافق فلا يجب غسلها لان الغاية لا تدخل في حكم المغيا كما لم يدخل الليل
في حكم الصوم في قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل ولم يدخل حال اليسار في حكم الانظار
وهو الامهال في قوله تع وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فان من له الحق
يمهل المديون الى زمان يساره فاذا وجد فيه اليسار ينتهي الانظار فيعود حق

المطالبة

المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا في حالتي الاعسار واليسار وهو غير جائز
فيجب ان ينتهي الانظار بوجود اليسار ولا تدخل الغاية في حكم الانظار واشار
المص الى جوابهما بقوله لكن لما لم يتميز الغاية ههنا عن ذي الغاية وجب ادخالها
في حكم الغسل احتياطا وتقريره ان ما ذكرتم من ان مقتضى الغاية ان يكون خارجة
عن الحكم والا لم تكن غاية له كلام حق لكن القطع بخروج الغاية عن الحكم انما يكون
فيما اذا كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل
عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان ملتقى جا
نبي الساعد والعضد ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل
عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول
بايجاب غسل المرفق كله احتياطا **قوله** الباء مزيدة لانها لو اسقطت لم يختل
اصل المعنى وان كان اثباتها مفيدا للتاكيد تعلق الفعل بمفعوله فان زيادتها في المفعول
كثير شايع كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقولهم نرجو بالجنة روى
عن سيبويه انه قال قولك مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء تقول
العرب خذ الخطام وبالخطام **قوله** وقيل للتبعيض عطف على قوله زائدة واستشهد على
انها ليست بزائدة بل هي للتبعيض بان العرب يفرقون بين قولك مسحت المنديل
بالمنديل ويقولون الاول يستدعي استيعاب المنديل بالمسح بان تمسحه بجميع اجزائه
بخلاف الثاني فانه يصدق بان تمسحه بامرار يدك على بعض اجزائه ولو لم يكن الباء
للتبعيض لكانا بمعنى واحد ولم يكن بينهما فرق ووجه الفرق بينهما ان الباء
تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق والصاق المسح بالرأس مثلا لا يقتضي الاستيعاب
لان ماسح بعض الرأس يصدق ان يقال له انه الصق المسح بالرأس كما يصدق ان يقال
ذلك لمن استوعب رأسه بالمسح بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه يقتضي
استيعابه بالمسح كما يقتضي قوله فاغسلوا وجوهكم استيعاب الوجه بالغسل
ويرد عليه قوله تع في آية التيمم وامسحوا بوجوهكم الا انه ثبت وجوب الاستيعاب
فيه بالسنة المتواترة وبان التيمم خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل
في الاحكام الا انه ينتصف بترك حكم الرأس والرجلين تخفيفا **قوله** نصبه نافع

ومن وافقه عطفا على وجوهكم وهي من المغسولات ولما عطفت الارجل عليها لزم ان
يكون حكمها الغسل قيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين
بجملة غير اعتراضية وهو قبيح على المشهور بين النحاة من ان الفصل بين المتعاطفين
قبيح واقبح ما يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور
حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل
السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لنصبه بالعطف على الوجوه ومجرد قراءة
النصب لا يستلزم كون الارجل من المغسولات لجواز ان يكون النصب بالعطف
على محل المجرور ويكون حكمها المسح غاية ما في الباب ان يكون حكم المسح عليها منسوخا
بالسنة وذلك لان الرؤس في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم في محل النصب على انها
مفعول به غير صريح لقوله امسحوا وان كانت مجرورة بالباء لفظا والتقدير وامسحوا
رؤسكم فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز فيها النصب عطفا على محل الرؤس
والجر عطفا على لفظه فعلى هذا يكون الارجل من الممسوحات الا انه نسخ حكم المسح بالسنة
المشهورة وعمل الصحابة قال عطاء والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم مسح على القدمين وعن عائشة رضي الله تعالى عنها لان تقطعا احب الي من
ان امسح على القدمين بغير خف **قوله** وقول الاكثر الائمة والتحديد كل واحد منهما
مرفوع بالعطف على السنة اي ويؤيده ايضا تحديد الارجل بقوله الى الكعبين
فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة
وانما جاء التحديد في المغسول **قوله** وجره الباقون على الجوار لبيان كونه من الممسوحات
كالراس وانما جيء بصورة الجر رعاية للتناسب اللفظي كما يصرف غير المنصرف
لذلك في مثل سلاسلا واغلالا والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم كما في قوله
تعالى وحور عين بالجر الجواري بعد قوله تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
واباريق وكاس من معين الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى يطوف عليهم ولدان
مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف حور عين الا انه يجيء به على صورة العطف
على قوله باكواب واباريق لتناسب ما في جواره ومنه جر اليم في قوله تعالى عذاب يوم عظيم
ومنه قولهم جحر ضب خرب بجر خرب مع انه صفة جحر لا الضب وهذا ما دشن بارتج

انه

انه صفة ماء وكان حقها الرفع لكنها ذكرا مجرورين للتناسب **قوله** وفائدته
اي فائدة جرها بعطفها على الرؤس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كان
من المغسولات الا انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا قريبا من
المسح ووجه الحاجة الى التنبيه ان الارجل من بين الاعضاء المغسولة مظنة للاسراف
في صب الماء عليها من حيث انها تغسل بصب الماء عليها فعطف على الممسوح
للتنبيه على ذلك حتى يجتنب المتوضي عن اسراف الماء فانه حرام منهي عنه
قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء على وجوب الترتيب اختلف العلماء في
وجوب الترتيب بين وظايف الوضوء وهو ان يؤتى بها على الترتيب المذكور في الآية
فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفه الى انه
ليس بواجب واحتج الشافعي بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان
الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل
بالفرق فان قيل فاء التعقيب انما يقتضي ان يقع مجموع هذه الافعال الاربعة عقيب
القيام الى الصلوة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال ولا يلزم منه
اعتبار الترتيب بين تلك الافعال قلنا فاء التعقيب وان اوجبت وقوع مجموع
الافعال المذكورة عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام
اليها لا ينافي وجوب تقديم غسل الوجه على سائر الافعال فانها لما دخلت على
غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه
كان وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها مقيدا برعاية الترتيب فيما بين الافعال
والوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية انه تعالى ابتدأ في ذكر وظايف
الوضوء بغسل الوجه فوجب علينا في الامتثال بامره تعالى ان نبتدي بغسل الوجه
لقوله تعالى كما تتم لما امرت ولقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في
قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والوجه الثالث
منها انه تعالى اورد وظايف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر
المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه الفعل فان المعقول

ان يبتدئ بذكر وظيفة الراس نازلا الى القدم او يبتدئ بذكر وظيفة القدم صاعدا
الى الراس او يبتدئ بذكر وظايف المغسولات ثم يذكر وظيفة المسح وان لا يتخلل ذكر
وظيفة المسح في خلال ذكر وظايف المغسولات لان قطع النظير عن النظير غير
معقول والترتيب الذي يقتضيه العقل لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الاية
علمنا انه كما يجب انتفى تلك الوظايف يجب مراعاة الترتيب بينها على الوجه
الذي ورد النص عليه قوله فاطهروا هذا للتطهر واصله فتطهروا ادغمت
تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجها واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا
وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال قال تعالى في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المني لقوله عليه السلام انما الماء من الماء والتقاء
الختانين لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل
وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلد القلفة وختان المراة هو الموضع
الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المراة مثل عرف الديك
وقطع هذه هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل
لما ذكر الله تعالى كيفية الطهارة الصغرى عن الحدث الاصغر ذكر بعدها كيفية الطهارة
الكبرى عن الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال فاطهروا فان بناء التفعيل للتكليف
والاهتمام وهو يكون باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل قوله تعالى فلم تجدوا
معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان
الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم
القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر قوله اي ما
يريد الامر بالطهارة من الاحداث المانعة من الصلوة كالتوضئ والاغتسال والتيمم
لاجل التضييق عليكم يعني مفعول الارادة محذوف وان لام العلة متعلقة بها
ثم اشار الى ان المفعول المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كانت بالتوضئ
او الاغتسال او التيمم او الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر
بالتيمم اي ما يريد الامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريد ليطهركم وينقيكم عن النجاسة
الحكمية الحاصلة بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان نجاسة

حقيقية

حقيقية اذا غسل موضع اصابة النجس في الطهارة انما ينظف عن النجاسة الحكمية
قوله فان الوضوء يكفر الذنوب عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه
كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرجت
من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء او مع اخر قطر الماء فاذا غسل رجليه
خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع اخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب
قوله بعزايمه العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار قوله اصل
وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد وما يكون بالماء اثنان مستوعب
وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما
بكلمة الغاية وهي تفيد التحديد وغير المحدود غسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا
منها لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحد من الطهارتين مايع هو الماء وجامد هو الصعيد
وموجب تينك الطهارتين حدث اصغر او اكبر قوله لتذكروا المنعم وشكره اشارة
الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف
الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما ان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا
اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها
يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم
عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه
الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الله الاسلام
يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع اشتغاله باقامة وظايف
الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على الشئ ينزله منزلة الامر الطبعي المعتاد
فينسى كونه نعمة الهية فيكون اقامة وظايفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا يكون
عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله اخذه الله تعالى على المسلمين
حين بايعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة
في جميع الاحوال حين بايعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في حال اليسر

والسلام

والعصر فقبلوا وقالوا سمعنا واطعنا جعل الله تعالى المواثقة الجارية بينه عليه الصلوة
وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى نفسه
وقال وميثاقه الذى واثقكم به اى عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع الرسول
من حيث انه رسول من الله تعالى فهو فى الحقيقة بايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه
عليه الصلوة والسلام وبين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى الحديبية وتسمى بيعة الرضوان
من حيث انه نزل فى حقها قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
قوله تعالى كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله وطلب مرضاته
بالحق فى كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهى عن المنكر والتجنب
عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شان الربوبية قوله تعالى شهداء خبر بعد
خبر او حال من المنوى فى قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق فى
شهادتكم طلبا لرضا قرابتكم واهل ودكم او سخطا على من يعاديكم ويخالفكم وادوا
شهادتكم لاحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله تعالى قوله
على ترك العدل فيهم اشارة الى ان قوله تعالى على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم فحذف
فيهم للعلم به وعدى جرم ههنا بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكشاف وثعلب ولم
يصرح بها فى الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام
ان تعتدوا اما لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على
اسقاط حرف الخفض ونزعه وهى كلمة على وظهورها فى هذه الآية يرجح تقديرها
فى الآية السابقة نهى الشنآن عن جملة المسلمين على ترك العدل فى حق المشركين
والمقصود نهى المسلمين عن الجور بسبب بغضهم للمشركين اشار اليه المص بقوله
صرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور حيث جعل نهى الشنآن عبارة عن
نهى المسلمين قوله وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور
مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن جعل
العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يؤثم الموجبة لكل كرامة
لكونه رأس الخصال الحميدة المستتبعة لكل خير قوله وفاء بحق الدعوة فان الدعوة

الحق

الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب فى اتباعه والترهيب
عن الاعراض عنه قوله وفيه مزيد وعيد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفى
صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بانه يهدد اعداؤه
وعسفان موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع اصحابه
الى صلوة الظهر مجتمعين فى غزوة ذى انمار فلما صلوا ندم المشركون من عدم اكبابهم
على المسلمين مرة وهم فى الصلوة وهموا الخ ثم انه تعالى لما امر فى الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله
عليهم وميثاقه الذى واثقهم به ذكر اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه و
تركوا الوفاء به فقال تعالى فى حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكانه قيل فلا تكونوا
مثلهم فى نقض العهد فتصيروا مثلهم فيما نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بنى
اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا قوله منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان
يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنى عشر لانه فى الاصل صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش
ومنه قوله تعالى فنقبوا فى البلاد وسمى بذلك لانه يفتش عن احوال القوم و
اسرارهم يقال نقب على قومه ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة اى شاهد
القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل على
قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق
على بنى اسرائيل بان يطيعوه فيما امرهم به وتكفل لهم النقباء بذلك وسار بهم فلما دنا
من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم عن ان يحدثوا قومهم
بما رأوا فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلثة آلاف
وثلثمائة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول
الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم ياكله ويروى ان الماء
طبق ما على الارض من جبل فى طوفان نوح عليه السلام وما جاوز ركبتى عوج
وعاش ثلثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه الصلوة والسلام
وذلك انه جاء وقلع صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى وكان فرسخا فى فرسخ
وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه

فصرعه فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكان ام عنق احدى بنات ادم وكان مجلسها
جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثنى عشر
نقيبا وجعلهم فى حجرته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم
يريدون قتالا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى
يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فرجع النقباء الى قومهم وكانوا يتحدثون فى الطريق عما يخبرون به
قومهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بنى اسرائيل بما رأيتم من حال القوم ارتدوا
عن نبى الله ولكن اكتموا اخبار القوم عنهم واخبروا موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام
فيريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد
منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون
وكان كالب من سبط يهودا ابن يعقوب ويوشع من سبط افرايم بن يعقوب وهما
اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون الله **قوله** اى نصرتموهم
وقويتموهم التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان او السيف قال عطاء بن
وقرتموهم وقال السدى نصرتموهم بالسيف وقال مقاتل اعنتموهم كذا فى الوسيط
قوله بالانفاق فى سبيل الخير من التقربات المندوبة المتعلقة بالمال لان ما كان من
قبيل الواجبات ذكر بقوله وآتيتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن اخراج القدر
الواجب من النصاب المالى وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم للمصدر
بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر كانه قيل واقرضتم الله قرضا حسنا ومثله
قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا اى انباتا وقوله فتقبلها ربها بقبول حسن اى بتقبل
ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقرض واللام
فى قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هى الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر انه
اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام فى قوله لاكفرن لام جواب القسم
لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقديم الكلام عند
قوله تعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم
ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة فى الترغيب والترهيب ثم ابتداء بعدها بجملة
شرطية محصلها ان امتثلتم امرى لنصرتكم **قوله** بعد ذلك الشرط الموكد بالقسم

الشرط

الشرط الموكد قوله تعالى لئن اقمتم والوعد قوله لاكفرن ليس المراد بالشرط الشرط النحوى
لظهور ان ليس المعنى من كفر وارتد بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايمان بالرسل
بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذا الانعام
ولا خفاء فى ان الضلال بعد هذا اقبح واشنع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة
بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية **قوله** بخلاف
من كفر قبل ذلك اشارة الجواب ما يقال كيف قيل ومن كفر بعد ذلك فقد ضل
سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب
ان من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم
النعمة المكفورة فكلما زادت الكفر زاد قبح الكفر وكلمة ما فى قوله تعالى فبما نقضهم
ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير
كافة فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم
ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن معنى الكلام وفحواه فى النفس
من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقوله لا مرما يسود ذكر المفسرون
فى نقضهم الميثاق وجوها فقال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء
ونبذوا كتاب الله وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اى
صلب ودرهم قسى اى زيف فضته صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان
مثل صبى وصبيان كذا فى الصحاح **قوله** اما مبالغة قاسية يعنى يجوز ان يكون
قسية بمعنى قاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كالقدير ابلغ من القادر والعليم
من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة
وانث على تأويل الجماعة وقال الفارسى انها ليست من الفاظ العرب فى الاصل وانما هى
كلمة اعجمية معربة يعنى انها مأخوذة من قولهم درهم قسى اى مغشوش شبهت
قلوبهم فى كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب
الكشاف قال القسى مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالص فيهما لين
والمغشوش منهما فيه يبس وصلابة للغش الذى فيه فيكون هذه اللفظة عربية

كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من
قسية وقاسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشديدة
الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون
بمعنى الردية المكدرة **قوله** تعالى يحرفون الكلم يغيرون صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وآية الرجم ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تركوا نصيبا
مما امروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** اي
خيانة منهم على ان الخائنة مصدر كالعافية واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية
اي لغوا ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة **قوله** او فرقة خائنة على انه
اسم فاعل والتاء فيها للتانيث بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة
قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل ويكون التاء للمبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة
اي على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين
على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهمهم بقتله بالسم وغيره **قوله** اي واخذنا من
النصارى يعني ان قوله من الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله
اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اشار اليه بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله وقيل تقديره
يكون من الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدا محذوف حذف المبتدا واقيم صفته
مقامه **قوله** وانما قال قالوا انا نصارى يعني الظاهر انه يقال ومن النصارى اخذنا
ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايماء الى انهم ليسوا نصارى
بمعنى كونهم انصار الله وانصار دينه بل انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم وادعائهم
نصرة الله تعالى حيث قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله وصاروا
فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله
وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح ابن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث
ثلاثة فكانوا انصار الشيطان ولم يكونوا انصار الله وقد امرهم عيسى عليه السلام
بذلك حيث قال لهم كونوا انصار الله **قوله** اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ عليهم
الميثاق كما اخذ على اهل التورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويتبعوه وهو
مكتوب عليهم في الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به وبيان

نعته عليه السلام وذلك حظ عظيم فانهم الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا به واتبعوه
منهم **قوله** تعالى فاغرينا اي فالصقنا والزمنا العداوة من غرى بالشيء اذا لزمه
ولصق به واغراه غيره وبينهم ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بمحذوف
قيل الذي القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى
قتال كثير فقتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة تقع بينهم العداوة والبغضاء يتقاتلون
ويتحاربون بها الى يوم القيمة فغاب عنهم زمانا طويلا ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال
لهم اتعرفونني قالوا انت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك
كله الا ان الله تعالى قد وفقني للتوبة والندامة والرجوع الى الحق بسبب اني رايت
عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقاء بها احدى
عيني وقال اي شيء تريد من قومي اما تستحيي من الله اما تخاف من عقابه
فخررت ساجدا لله تعالى بين يديه فتبت على يده وعلمني شرايع دينه فامرني ان اجيء
بكم واكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علمني عيسى عليه السلام في المنام
فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط وكان
يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألون ويجيبهم من تلك الكوة وربما
يامرهم بان يجتمعوا اليه ويناديهم من تلك الكوة فربما يقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا
فينكرون عليه فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا له كلهم
وكانوا يقبلون قوله في جميع ما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندي وقد
حضرني علم ابينه لكم فاجتمعوا فقال لهم اليس الله تعالى خلق هذه الاشياء في الدنيا
كلها لمنفعة بني آدم قالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم من بينها الخمر والخنزير
وقد خلق لكم ما في الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك
ايام دعاهم وقال قد حضرني علم اسمعوا ذلك مني وانتفعوا به قالوا ما هو قال لهم
من اي ناحية تطلع الشمس من نواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال ومن اي
ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق
فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله عز
وجل فقال فاعلموا انه تعالى في قبل المشرق فان صليتم فصلوا اليه فحولت صلاتهم

عيسى جاءني

الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم
عليه الصلوة والسلام الليلة فقال لي رضيت عنك لاجل علمك وتعليمك فقومي فمسح بيده على
عيني فبرئت فاعلموا اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرني
علم اريد ان اخبركم به في السر لتحفظوه عني وتدعوا الناس اليه بعدي ثم قال لهم هل
يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا لا فقال ان عيسى
عليه الصلوة والسلام قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا
بطائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابنه ثم دعا بطائفة اخرى واخبرهم ان الله ثالث ثلثة
المسيح وامه والله تعالى وقال لكل واحدة من تلك الطوائف اني اريد ان اجعل نفسي
قربانا لعيسى عليه السلام ثم خرج في بعض الليل وغاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في
موضعه فقالوا انه قد التحق بعيسى وفرغوا منه وجعل كل فريق يدعوا الناس الى
ما سمعه من اللعين وكذبه الآخران فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وبقيت العداوة
بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق كما مر ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم
العهود وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا اهل
الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم وقوله يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما يتعلق
بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي الذي
كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفوا
عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم تخفونه
فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم بلا انه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره
غرض ديني والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه عليه الصلوة والسلام
لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا
عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلوة والسلام عالما بكل ما يخفونه
يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا **قوله** يعني القران يعني ان النور
والكتاب المبين متحدان بالذات وعطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة
على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو القرآن وصف بالنور تشبيها له بالنور الكاشف
للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية ووصف بالكتاب المبين لكونه كتابا بين الاعجاز

على ان المبين من ابان بمعنى بان وعلى ما قيل يكون العطف من قبيل عطف الذات
على الذات بناء على ان المراد بالنور رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي نورا تشبيها
له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق من الباطل وعلى الاول
يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو القران وعلى الثاني وحد نظرا
الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق وتبيينه والدعوة اليه **قوله**
او سبيل الله على ان يكون السلام من اسماء الله تعالى لان السلام هو السالم المنزه عن
النقائص وسبيل الله هو دين الاسلام **قوله** او بتوفيقه اي بتيسيره وجعل حالهم
موافقا لما يحبه ويرضاه لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحجر فيجوز ان يعبر به عن التيسير
والتوفيق وتنكير نور وكتاب وصراط للتعظيم **قوله** زعموا ان فيه لاهوتا اي
الوهية من حيث انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم **قوله** تعالى ان اراد
ان يهلك المسيح ابن مريم وامه عطف امه ومن في الارض على المسيح مع انه يكفي في الاحتجاج
على فساد قولهم الاقتصار على ذكر المسيح للدلالة على انه عبد مخلوق من جنسهم
لا تفاوت بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم **قوله** اشياع ابنيه عزير
والمسيح جواب ما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله
فان قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب
ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير
والمسيح واصحابهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على
ذلك الشخص ويوصف بوصفه كما ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا قد يقولون
نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم
وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب
ابي خبيب الخبيبون قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين
بلفظ ~~التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه~~ الجمع خبيب اسم رجل وهو
خبيب بن عبد الله بن الزبير وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيبين
بلفظ التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه
مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلثة المذكورة وقال ابن السكيت

يويدا باخبيب ومن كان على رايه فقول المص كما قيل للاشياع ابن الزبير الخبيبون مبني على
قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق لتسميتنا اشياع ابناء الله بابناء الله ان
لو سمى ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك لان ما اطلق
على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من
قبيل تسمية اشياع شخص بما اطلق على ذلك الشخص فالجواب ان تسمية اشياع
ابى خبيب بالخبيبون يصلح شاهدا ومويدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله
لانه اذا صح ان يسمى اصحاب ابى خبيب بالخبيبين فتسمية اشياع ابناء الله بابناء الله اولى
ثم اشار المص الى جواب اخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الاشكال انما يتوجه على تقدير
ان يريدوا بذلك حقيقة النبوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالنبوة ما يلزمها من القربة
ومزيد العناية والرحمة فكما جاز ان يقال الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا المعنى زعموا
جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة
والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم
محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضافوا اليه تعالى ما هو مضاف
في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
قوله وحذف لظهوره لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل
لتعليم دين الله وشرايعه **قوله** او ما كتمتم عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه
والا ولكان لا يقدر مفعول يبين وينزل منزلة اللازم اى يبذل لهم البيان ليدل على العموم كما
حذف المفعول لذلك في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى كل احد وزمان الفترة ما يقع
بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وتسعون وخمسون سنة
واربعة انبياء ثلثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي لكن لم
يكونوا مرسلين وبين موسى وعيسى عليهما الصلوة والسلام الف واربعمائة وثلاث وتسعون
سنة والف نبى وكانوا على شريعة موسى وقيل كان بينهما الف وسبعمائة سنة ومعنى الاية
هو الامتنان عليهم بان الرسول بعث اليهم حين انطماس آثار الوحى احوج ما يكونوا
اليه لازالة العذر والزام الحجة فليعدوه نعمة ورحمة **قوله** فيقدر على الارسال تترى اى
واحدا بعد واحد بان ينفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الاخر بزمان يسير بعد

ان كان

ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالى قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها
وترا من الوتر وهو الفرد المتواترة المتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان
ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهى مداركة ومواصلة
ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتاتى وترا وترا من غير مواصلة
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال قوله تعالى على فترة بمعنى على انقطاع من الانبياء
يقال فتر الشئ يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت
المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعى فى العمل بتلك الشرايع وبعث نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها فى اثر البعض
الى وقت ان رفع الله تعالى عيسى عليه الصلوة والسلام **قوله** تعالى واذ قال
موسى لقومه الواو فيه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بنى
اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بنى اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى
وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسى حظه مما ذكر به وانه تعالى عاقبهم فى الدنيا
بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم به فى الاخرة ثم عطف على هذه القصة قصة
ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم من حيث انه تعالى جعل منهم انبياء على عهد موسى بن
عمران وهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه وانطلقوا الى الجبل وانه تعالى لم يبعث
فى امة ما بعث فى بنى اسرائيل من الانبياء ورغبهم فى شكر تلك النعم وطاعة المنعم
فيما امر به من جهاد الجبارين ومن جملة ما انعم الله تعالى على قوم موسى انه تعالى جعل منهم
او فيهم ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد الجبابرة ملكهم وقيل فى تفسير جعلهم
ملوكا انه تعالى جعلهم احرارا يملكون انفسهم بعد ما كانوا فى ايدى القبط بمنزلة
الاسراء فينا فلا يغلبهم على انفسهم غالب وقيل من كان مستغلا بامر نفسه
ومعيشته ولم يكن محتاجا فى مصالحه الى احد فهو ملك وروى عن ابى سعيد
الخدرى رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان بنو اسرائيل اذا
كان لاحدهم خادم وامراة ودابة كتب ملكا وروى ان رجلا قال لعبد الله بن
عمرو بن العاص السنا من فقراء المهاجرين فقال له عبد الله الك امراة تاوى اليها
قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء قال فان لى خادما

قال فانت من الملوك **قوله** ونحوهما مما اتاهم كاهلاك عدوهم من غير ان يكون لهم
مدخل فى ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم
من الحجر الصغير **قوله** وقيل المراد بالعالمين عالمى زمانهم لما دل ظاهر قوله مالم يوت احدا
من العالمين على ان قوم موسى عليه الصلوة والسلام مفضلون على كل واحد من احاد
العالمين وليس كذلك وجه الكلام اولا بان خصص عموم قوله مالم يوت احدا
بما انعم الله عليهم خاصة من بين العالمين كاهلاك عدوهم بفلق البحر وما افاض الله
تعالى عليهم من فنون فضله وصنوف نعمائه الخارجة عن العد والاحصاء كتظليل
الغمام واطعامهم بطعام الملوك وسقيهم بالماء الزلال الخارج من حجر صغير يابس
وغير ذلك ولا يلزم من تخصيصهم بتلك النعم المختصة بهم تفضيلهم على سائر
طوايف العالم لجواز ان يختص غيرهم بما هو افضل مما اوتوا ووجهه ثانيا بان
خصص عموم العالمين بعالمى زمانهم لئلا يلزم تفضيلهم على العالمين جميعا والحاصل
ان قوله مالم يوت احدا من العالمين عام يتناول جميع مالم يوته غيرهم كما يتناول بعضه
وكذا العالمين عام يتناول جميع العالم كما يتناول ماهم زمانهم من العالم والمص اختار التخصيص
فى جانب مالم يوت واجرى العالمين على عمومه لان بقاء عموم مالم يوت على حاله وتخصيص
العالمين يستلزم ان يكون قوم موسى مفضلين على اهل زمانهم بان يؤتوا جميع الفضايل
التى لم يوت بذلك اهل زمانهم وليس الامر كذلك بل هم متميزون عن غيرهم بان ما اوتوا
مختص بهم لم يعط به غيرهم من احاد العالمين **قوله** سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء
يعنى ان معنى المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا
وقرار الانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض
التى امرهم موسى عليه الصلوة والسلام بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت
مقر الانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة
عن الشرك وما كانت مقر الانبياء حين قال لهم ادخلوا الارض لكونها مطهرة من الافات
ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل وعن الكلبى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام
لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث
لذريتك ولما سماها الله تعالى لابرهيم ميراثا لولدك فهو قوله كتب الله لكم بان قيل

اى قسمها

اى قسمها وسماها لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روى انهم لما لم يجيبوا
الى دخول القرية وجهاد الجبارة بقوا فى التيه اربعين سنة قال تعالى فانها محرمة عليهم
اربعين سنة يتيهون فى الارض وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المص
الى الجواب بقوله ولكن ان امنتم واطعتم يعنى ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الايمان
والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب ايضا بان الخطاب كان لبنى اسرائيل
ومن فتح الفتح على ايدى اولاد هؤلاء وانهم دخلوها فتحقق الوعد وكونها حراما
لبعضهم لا ينافى كونها مكتوبة لهم فانه قد روى ان موسى عليه الصلوة والسلام ويوشع بن
نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا فى التيه وخرجوا منه باولاد من مات فى التيه وقاتلوا
الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله تعالى اعلم **قوله** لا ترجعوا مدبرين خوفا من
الجبارين قيل لما دخل النقباء ارض الجبارين ليتجسسوا احوال تلك الديار واهلها
اختفوا فيها اربعين يوما فرأوا اهلها لهم اجسام عظام هائلة حتى قيل كان طول
هؤلاء ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمانمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء
الى موسى فاخبروه بما راوا فامرهم موسى بان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قول الا رجلان
منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هى ارض طيبة كثيرة
النعم والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية
فقد اوقعوا الجبن فى قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم فى التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة
النقباء اربعين يوما فعوقبوا فى التيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة فى التيه
واهلك النقباء العشرة فى التيه بعقوبة عظيمة وقيل ان موسى وهرون عليهما الصلوة
والسلام ماتا ايضا فى التيه وقيل ان موسى بقى حيا وخرج من التيه معه يوشع بن نون
وكالب بن يوفنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقيل لم يخرج من التيه
احد ممن دخله بل ماتوا باسرهم فى مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم ويوشع
وكالب والله تعالى اعلم **قوله** خاسرين ثواب الدارين تغبنون ما وعدكم فى الدنيا
من الاستيلاء على بلادهم وفى العقبى من ثواب الاخرة **قوله** للجزم على العطف

اى لا ترتدوا على ادباركم فلا تنقلبوا خاسرين والفاء للدلالة على ترتب الخسران
على الارتداد وان نصب يكون المعنى ان ترتدوا وتنقلبوا خاسرين قوله من جبره
على الامر بمعنى اجبره اى اكرهه يقال اجبرته على الامر اى اكرهته عليه والجبار الذى
يقتل على الغضب كذا فى الصحاح قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى حرفين وهما جبار
من اجبر ودراك من ادرك وقيل ان جبارا مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت
طويلة مرتفعة لا تصل الايدى اليها يقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها
بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الاجسام فسموا جبارين لهذا المعنى
قوله اى يخافون الله اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالى بناء على ما روى ان ابن
مسعود رضى الله عنه قرأ يخافون الله قوله تعالى من الذين فى محل الرفع على انه صفة لرجلان
وصفهما بمخافة الله تعالى لكونهما من قوم موسى نبى الله لا من الجبابرة فان يوشع بن نون
من سبط افرائيم بن يوسف بن يعقوب وكالب ختن موسى على اخته مريم بنت عمران
فثبت انهما رجلان من الذين يخافون الله فى مخالفة امره قوله وقيل كانا رجلين
من الجبابرة اى قيل ليس المراد بالرجلين كالب ويوشع بل هما رجلان كانا من الجبابرة
فاسلما واتبعا موسى انعم الله تعالى عليهما بان وفقهما للايمان فعلى هذا اى على تقدير ان يكون
الرجلان من الجبارين فى الاصل يكون الضمير المرفوع فى يخافون راجعا الى بنى اسرائيل
ويكون المفعول المقدر ليخافون ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير وقال رجلان كائنان
من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون فان بنى اسرائيل خافوا منهم وقالوا لا طاقة لنا
بالقتال معهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون والظاهر انه يجوز ان
يكون التقدير على هذا القول قال رجلان من الذين يخافون الله الا ان التقدير الذى
ذكره المص هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من قرأ من الذين
يخافون على بناء المفعول اى قال رجلان من المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم
الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله تعالى عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى
تشجيعا لهم على قتالهم لما بينهما من العداوة الدينية قوله وعلى المعنى الاول اى على ان
يكون رجلان عبارة عن كالب ويوشع الاسرائيليين يكون يخافون بضم الياء من الاخافة
لان بنى اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير والوعظ وبوعيد الله تعالى

بعقاب

بعقاب العصاة ولا يكون مجهول يخاف الثلاثى والا لكان المعنى انهما من المخوفين وسببا
للقطع بان المخوفين هم الجبارون والخائفون هم بنو اسرائيل والحاصل ان قراءة الضم
انما تؤيد قول هذا القائل وهو ان يكون الرجلان من الجبارين على تقدير ان يكون
يخافون بضم الياء مجهول يخاف الثلاثى واما على تقدير كونه مجهولا من باب الاخافة
فلا ترجح هذه القراءة ان يكون الرجلان من الجبارين للقطع بان بنى اسرائيل يخوفون
من الله تعالى بالوعظ والتذكير او يخوفهم الوعيد الوارد فى حق من عصى وخالف
امر الله تعالى قوله او اعتراض وقع بين قال ومقوله مدحا لهما ولا دلالة على صحة قولهما
وكونه حقيقا بالقبول قوله باغتوهم اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجأة من المباغتة
وهى المفاجأة يقال بغته اى فاجأه قوله باغتوهم اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة
من المباغتة وهى المفاجأة يقال بغته اى فاجأه والمضاغطة المزاحمة يقال ضغطه
يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول
فى الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا فى الصحراء نحو اصبح القوم والكر الحملة الواقعة
من المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب
مبالغة فى الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى
منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلم تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان فى قولهما لهم فاذا
دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه الصلوة والسلام فلما
اخبرهم بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم قطعا بان النصرة
لهم وان الغلبة انما تكون من جانبهم ولذلك ختما كلامهما بقولهما وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين يعنى لما وعدكم الله النصر فلا ينبغى ان تصيروا خائفين من شدة
قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه فى حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين
بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام قوله ويجوز ان يكون
علمهما بذلك اى بكونهم غالبين على الجبارين بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من
حيث المعنى على قوله لتعسر الكر عليهم فى المضايق كانه قيل علموا ذلك بالفراسة
او باخبار موسى عليه الصلوة والسلام قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمان
المستقبل كله ومدة دوام الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله

الجسمية

ورسوله فان من استحال فى حقه التحيز والذهاب والمجئ ونحو ذلك من خواص
لا يسند اليه الذهاب والمقاتلة الا بطريق الاستهانة وكذا لا يسند الى سيد القوم
ورئيسهم ان ينفرد بهما الا بذلك الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم
من المجسمة فلذلك جوزوا حقيقة الذهاب والقتال فى حقه تعالى الا ان المص لم
يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن آمن بنبى وصاحبه سنين متطاولة ولما كانت
الاستهانة باسه تع جهالة عظيمة ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت وربك يعينك
على ان يكون لفظ ربك مبتداء حذف خبره والواو للحال من فاعل اذهب الا ان المص
لم يرض به لكونه تعسفا يأبى عنه نظم الكلام قوله قاله شكوى بثه اى قاله شكاية عن حاله
الى الله تع والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك
والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال قال الجوهرى البث
الحال والحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك بثى عن الكلبى انه قال لما قالوا اذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه الصلوة والسلام وكان
رجلا حديدا فقال رب انى لا املك الا نفسى واخى اى لا املك الا طاعتهما ولم يطعنى منهم
الا اياهما ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر
منهما مخالفة امره اجاب عنه بقوله والرجلان المذكوران الخ كانه قال لا اثق بطاعة احد
غير نفسى واخى قوله ويحتمل نصبه ذكر فى اعراب اخى ثلثة اوجه النصب والرفع
والجر اما النصب فعلى وجهين الاول عطف على نفسى اى لا املك الا اخى والثانى
عطف على اسم ان فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه اى وان اخى
لا يملك الا نفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن
فى لا املك والتقدير ولا يملك اخى الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسى
والثانى عطفه على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كانت
اسمها المنصوب فى محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت
بالنسبة الى اصل المعنى فى حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقوله ع
ومن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب فان قوله لغريب خبر ان
وخبر قيار محذوف والتقدير انى لغريب وقيار ايضا غريب وخبر ان وان كان

شرط

موخر الفظا لكنه مقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل ان مع اسمها فان تقدم الخبر
فى مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتداء
بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل اسم ان بالرفع بان تقول ان زيدا
قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع ما فى حيزها فى تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب
او مجرور تغير بها معنى الجملة وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل
اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل اسمها ويشترط فى جواز العطف على محل
المكسورة مضى الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم الخبر فى الآية لفظا
فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة فى هذه المسئلة قال
بعضهم منهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة وقال آخرون جاز العطف
على محل ان مع اسمها كما قاله المص ولعل مبنى العبارة الاولى هو ان محل الاعراب هو الاسم الذى
يعتور عليه المعانى المختلفة وذلك الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذى يعتور عليه
تلك المعانى فهو الذى كان فى محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا لتسلط
العامل عليه ومبنى العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان
يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال انه مرفوع
المحل على الابتداء فيكون المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء
المتكلم فى نفسى فانه مجرور باضافة النفس اليه اى لا املك الا نفسى ونفس اخى
والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا باعادة الخافض نحو مررت بك وبزيد
فلذلك قال المص وجره عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه من غير اعادة
الخافض قوله بينما ظرف لقوله فافرق وكان من حقها ان لا تكرر فى المعطوف فانه
يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال وبين عمرو ولكنها كررت فى الاية للاحتياج الى اعادة الخافض
فى العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين قوله لا يدخلونها لم يقل لا يدخلوها
على صورة النهى اشارة الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر
ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرها انه منصوب بمحرمة ظرف لها ويؤيده ما روى
انهم بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون قوله
يتيهون كلاما مستانفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير فى عليهم والوجه الثانى

انه منصوب بقوله يتيهون قيد له فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون
منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء لارض يتحير سالكها ولا يهتدى فيها الى السبيل
واختلفوا فى مقدار ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس فكان
لكل مائة الف منهم فرسخ مسير نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلثة آلاف
ذراع الى اربعة الاف وقيل كان التيه ستة فراسخ عرضا فى اثنى عشر فرسخا طولا قال
الامام فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا المقدار الصغير من المفازة
اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا
اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازة الصغيرة
واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة فى زمن الانبياء غير مستبعد اذ لو
فتحنا باب الاستبعاد للزم الطعن فى جميع المعجزات وهو باطل والثانى انا اذا فسرنا
ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى
اوطانهم وامرهم بالمكث فى تلك المفازة اربعين سنة فى المشقة والمحنة جزاء لهم
على سوء صنيعهم من المخالفة والعصيان قوله وكان الغمام يظلهم الخ ان قيل هذه المذكورات
نعم جليلة وكان حبسهم فى التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان نقول عقوبة الدنيا
تجامع النعمة ولا تنافيها لجواز ان يكون العبد فى منحة من وجه وفى محنة من وجه
آخر وانما تتنافيان ان لو كانت الدنيا دار الجزاء على الحقيقة وليست كذلك قوله
والاكثر يعنى ان الناس اختلفوا فى ان موسى وهرون عليهما الصلوة والسلام هل بقيا
مع القوم فى التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه البتة لا لانه عليه الصلوة والسلام دعا
ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوة الانبياء مستجابة وهى تدل على
انهما ما كانا معهم فى التيه وبان البقاء فيه عذاب لمن عصى وتمرد والانبياء معصومون
عن العصيان فلا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه مع القوم الا انه تعالى سهل عليهما ذلك
العذاب كما سهل على ابرهيم عليه الصلوة والسلام النار فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه
ثم مات موسى بعده بسنة وبقى يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى وفتاه ووصيه
بعد موته وهو الذى افتتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك

وقال آخرون بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا
وكان يوشع على مقدمته فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها
ما شاء الله ثم قبضه الله تعالى اليه ولا يعلم قبره الا الله تعالى قيل هذا اصح الاقاويل لاتفاق
العلماء على ان عوج بن عنق قتله موسى عليه الصلوة والسلام قوله خاطب به موسى
لما ندم على الدعاء عليهم فانهم لما ابوا عن جهاد الجبارين وعصوا نبيهم دعا نبيهم
عليهم فقال رب انى لا املك الا الطاعة نفسى واخى ولا اثق بطاعة غيرنا فافرق
بيننا وبينهم واخرجنا من عدادهم فانا مطيعون لك ولا اثق بطاعة غيرنا بل اتوهم
منهم الفسق والخروج عن الطاعة فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اى اخرجنا
من عدادهم وميز بيننا وبينهم فى امر المجازاة على اعمالنا ونياتنا واثبنا بطاعتك
وعاقبهم على مخالفتهم وعصيانهم فعاقبهم الله تعالى بان حرم عليهم دخول الارض
المقدسة وجعلهم متحيرين فى التيه اربعين سنة فلما تطاولت وامتدت مدة اجتنابهم
فى التيه بسبب دعائه عليهم ندم موسى عليه الصلوة والسلام على ما دعا عليهم فخاطبه الله
تعالى بقوله فلا تأس اى فلا تحزن عليهم بما اصابهم لانهم احقاء بذلك بسبب فسقهم
وامتناعهم عن جهاد الجبارين وعصيان نبيهم ويجوز ان يكون الخطاب لسيد المرسلين نبينا
صلوات الله عليهم اجمعين اى لا تحزن على قوم شانهم المعاصى ومخالفة الرسل ثم انه
تعالى لما ذكر قبائح المشركين واهل الكتاب المبتنية على حسدهم لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم من حيث انه تعالى خصصه بالرسالة من بينهم وجعله هدى
للناس يهديهم الى الحق والى صراط مستقيم امر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يتلو
عليهم اى على المشركين او على اهل الكتاب او على الناس كافة نبأ ابنى آدم وما وقع
بينهما من ان احدهما قتل الآخر حسدا على قبول قربانه وعدم قبول قربان نفسه ويتبين
ان الحسد اوقعه فى سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد فقال واتل عليهم
نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر والقربان
اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة كالحلوان اسم لما يعطى اى يعطى قوله
بالحق اما صفة مصدر محذوف اى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة او حال من المفعول
اى نبأ ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب الاولين وبالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد

لان كل واحد من اليهود والنصارى والمشركين كانوا يحسدونه عليه السلام فبين لهم
سوء عاقبة الحسد او من الفاعل اى اتل عليهم ملتبسا بالصدق يعنى وانت محق
صادق قوله اذ قربا ظرف للنبأ اى اتل عليهم قصتهم فى ذلك الوقت او حال من النبأ
اى نبأها حال وقوعه فى ذلك الوقت او بدل على حذف مضاف اى اتل عليهم نبأهما
نبأ ذلك الوقت روى ان ادم عليه الصلوة والسلام كان يغشى حوى فى الجنة قبل
ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته اقليما ولم تجد حين ولادتهما ما
تجده الانثى من الطلق والدم ونحوهما فلما هبطا الى الارض غشيها فحملت بهابيل وتوأمته
[illegible] لبوذا فوجدت عليهما ما تجده بنات حوا فلما ولد قابيل وتوأمته
ثم هابيل وتوأمته وادركوا امر الله تعالى ادم ان ينكح قابيل لبوذا اخت هابيل وينكح هابيل
اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن وجملاء من اخت هابيل فذكر ادم
ذلك لولديه فرضى هابيل وسخط قابيل وقال هى اختى وانا احق بها ونحن من
ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها لا تحل لك فابى ان يقبل ذلك وقال
ان الله تعالى لم يأمره بذلك وانما هو من رأيه فقال لهما آدم فقربا قربانا فايكما يقبل قربانه
فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها وان لم
تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع وكان قابيل صاحب زرع فقرب
صبرة من الطعام من اردأ زرعه واضمر فى نفسه ما ابالى اتقبل منى ام لا لا تتزوج اختى
ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش فى غنمه فقربه واضمر فى نفسه
رضى الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا ادم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل
ولم تأكل قربان قابيل روى انه نزلت من السماء نار فاحتملت قربان هابيل ورفع بها
الى الجنة فلم تزل ترعى فيها الى ان فدى بها الذبيح اسمعيل عليه السلام ولم تحتمل قربان
قابيل وهو قوله فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الاخر يعنى قابيل فغضب
قابيل لرد قربانه فاضمر الحسد فى نفسه لذلك الى ان اتى آدم عليه السلام مكة لزيارة
البيت فلما ذهب ادم اتى قابيل هابيل وهو فى غنمه قال لاقتلنك قال هابيل ولم قال
لان الله قبل قربانك ورد قربانى وتنكح اختى الحسناء وانكح اختك الدميمة فيتحدث الناس
انك خير منى ويفتخر ولدك على ولدى فقال هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين

الطلق وجع الولادة

يعنى ان التقوى شرط فى قبول العمل كما قال تعالى فيما امرنا من القربان بالبدن لن ينال الله
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذى يقبله الله تعالى منكم ليس
الا التقوى وحقيقة التقوى ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما
اتى به من الطاعة وان يكون فى غاية الاحتراز من ان يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى
طلب مرضاة الله تعالى قوله وقيل لم يرد بهما ابنى ادم لصلبه عطف على قوله ابنى آدم
قابيل وهابيل فانهما ابناه لصلبه يعنى قيل المراد بابنى آدم رجلان من بنى اسرائيل
ضرب الله تعالى بهما المثل لبيان ان التحاسد فى بنى اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان
قتل من رد قربانه من قبل قربانه حسدا له على ما آتاه الله من فضله وهؤلاء الذين
فى عصرك اولاد هؤلاء فلا تنكر يا محمد حسدهم اياك وسماهما ابنى ادم لانهما من نوافله
كما سمانا بنى ادم لذلك قوله ولذلك لم يثن القربان فان الظاهر ان يقال اذ قربا
قربانين لان لكل واحد من قابيل وهابيل قربانا غير قربان الآخر فلولا انه فى الاصل
مصدر ثم اطلق على الشئ المتقرب به لوجب ان يثنى قوله وقيل تقديره عطف على
قوله ولذلك لم يثن اى وقيل لم يثن لان تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا
توعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه بيان لارتباط قول قابيل لهابيل لاقتلنك
بقوله تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر على وجه ظهر به وجه كون قول هابيل
له انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول قابيل لاقتلنك وذلك ان قابيل كانه قال
لاخيه هابيل لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعدم قبول قربانى فتوجه لهابيل
ان يجيبه بان يقول له انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى
لا من قبلى فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى هى
السبب لقبول العمل قوله قيل كان هابيل اقوى من قابيل واقدر على دفعه عن نفسه
الا انه لم يبسط اليه يده ولم يدفعه عن نفسه خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن
مباحا فى ذلك الوقت فلذلك انقاد لاخيه ولم يدفعه عن نفسه ومقصود المص
من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس
واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال انى اخاف الله
رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع

فانه افضل لقوله عليه السلام لمحمد بن سلمة القِ كمّك على وجهك وكن عبد الله المظلوم ولا تكن
عبد الله الظالم وهو معطوف على قوله خوفا من الله تعالى فعلى تقدير ان يكون استسلاما
للقاتل وعدم التعرض لدفعه لتحري ما هو الافضل يكون الخوف المذكور بقوله انى اخاف الله
بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو الافضل والاولى لا بمعنى الخوف عن معصية الله تعالى
ومخالفة حكمه والمراد ببسط اليد مدّها والتحرج التأثم وعدم مدّ اليد دفعا عن نفسه
ذنبا موجبا للتحرز عنه قوله وانما قال ما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط
بلفظ الفعل والجزاء اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب
ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط
يدى اليك لكان المعنى اى لا افعل هذا الفعل الشنيع فى الحال او فيما سيأتى من الزمان
وليس هذا المعنى بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس ذلك الفعل على سبيل الاستمرار
والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ الفعل فكانه قيل لست ممن يوصف
ببسط اليد اليك لقتلك قط وهذا ابلغ فى نفى الفعل عنه بالنسبة الى نفيه فى
بعض الازمنة ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبزيادة الباء فى جواب القسم ثانيا فان اللام
فى قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم ساد مسد
جواب الشرط قوله والمعنى انما استسلم لك وامتنع عن معارضتك خوفا من الله تعالى
فى مخالفة حكمه او خوفا من انتقاص اجرى بترك الاولى وارادة لكونك حاملا للاثمين
جميعا اثم مباشرتك لبسط يدك الىّ لتقتلنى واثم سببيتك لان ابسط اليك يدى
لقتلك لو بسطت يدى اليك وليس المعنى ارادة ان تحمل نفس اثمى الذى اكتسبته
ببسط يدى اليك لقتلك لاستحالة ان يحمل احد اثم شخص آخر لقوله تعالى ولا تزر وازرة
وزر اخرى والحديث المذكور نظير الاية فى الدلالة على كون شخص واحد حاملا للاثمين
اثم المباشرة واثم كونه سببا لاثم شخص آخر فان البادى بالسب حامل لاثم سبه بالمباشرة
واثم سببيته لسب صاحبه فان السب من حيث كونه هتكا للعرض اثم سواء وقع ابتداء
او على سبيل المكافاة والمجازاة لسب البادى غاية ما فى الباب ان يكون ما وقع على سبيل
المكافاة ماذونا فيه معفوا عنه بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم قوله عليه الصلوة والسلام المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد

المظلوم

المظلوم قوله المستبان مبتداء وما بعده جملة شرطية فى محل الرفع على انه خبر المبتداء
وما فى قوله ما لم يعتد المظلوم مصدرية قائمة مقام المدة التى هى ظرف لمتعلق الجار
والمجرور والمعنى انه على البادى مدة عدم تجاوزه عن حد المكافاة والمماثلة والاعتداء
التجاوز عن الحد فقد حكم عليه الصلوة والسلام بان البادى عليه اثم سبه بالمباشرة
واثم سب صاحبه لكون البادى سببا لسبه الا ان ما على البادى بالسببية ليس عين
اثم صاحبه لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر سببيته كما ان اثم سبه على صاحبه
قوله وقيل معنى باثمى الخ عطف على قوله واثمك بسطك يدك الىّ قوله ولعله لم
يرد هابيل حين قال اريد ان تبوء باثمى واثمك فيكون من اصحاب النار معصية
اخيه قابيل وشقاوته جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان
يعصى الله تعالى ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد ذلك من غيره لا سيما
من اخيه فكيف جاز له ان يقول انى اريد ان تبوء باثمى واثمك وتقرير الجواب
ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل
لما راى ان اخاه صمم عزمه على قتله لا خطأ انه لا يخلو اما ان يكون هو فارغا عن حال
اخيه يفعل به ما يشاء او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد ظنه ان اخاه على قصد قتله
وكان كل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما راى ان هذه المعصية واقعة لا محالة
اما من نفسه او من اخيه قال انى اريد ان ابرأ عنها وان لا تقع هى منى وان
تبوء بلا اثم المتوقع منى ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من
نفسه لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك
فى هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى
واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك
انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عقاب ظالمه قوله فسهلت له اى جعلت له
نفسه قتل اخيه شيئا سهلا وامرا هينا مع ان قتل النفس بغير حق
لا سيما قتل الاخ امر صعب ينكره الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم
يقال طاع له الامر اى صار طايعا منقادا فعدى بالتضعيف قوله على انه فاعل بمعنى
فعل فان فاعل قد يكون بمعنى فعل ولا يكون للمشاركة بين اثنين عوضا عنه

وناعمته بمعنى ضعفته ونعته ويحتمل ان يكون بنا طلوعت للشاركة على معنى ان قتل اخيه
كانه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وهى تأبى ذلك وتشمئز منه الى ان غلب القتل النفس
فطاوعت له واجابته وله متعلق بطوعت على الوائتين زيدت اللام لتقوية الارتباط
وان كان الكلام يتم بدونها قوله خسر دينا ودنيا اما دينا فظاهر واما دنيا فلانه
اسخط والديه وبقى مذموما الى يوم القيمة روى انه لما قتله اسود وجهه وكان ابيض
فسأله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك
ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قوله والجملة ثانى مفعولى يرى اى
سادة مسده لان الجملة الاستفهامية معلقة للرؤية البصرية فهى فى محل المفعول الثانى
سادة مسده لان رأى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة
صارت متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتى يعنى ان يا ويلتا بالالف اصله يا ويلتى
بياء الاضافة فابدلت الياء الفا وهى لغة شايعة فى المنادى المضاف الى ياء المتكلم
والنداء وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادى
ما لا يعقل لاظهار التحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت واللفظة
والفصيحة فى عجز يعجز كونها من باب ضرب يضرب واستعماله من باب علم شاذ
قوله تعالى فاوارى بنصب الياء عطفا على اكون المنصوبة بان المصدرية اى اعجزت
عن كونى مشتبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام فى قوله
اعجزت على طريق قوله تعالى هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ويرد عليه ان من شرط ما نصب
على جواب الاستفهام ان يكون الاول سببا للثانى وليس العجز سببا للمواراة ولا معنى
لان يقال لو عجزت لواريت وقرئ فاوارى بسكون الياء اما على القطع اى فانا اوارى
واما على التسكين فى موضع النصب تخفيفا وهربا عن توالى الحركات وهى لغية قوله
وعدم الظفر بما فعله لاجله وهو تزوج اخته اقليما قال الامام ابو الليث السمرقندى
رحمه الله تعالى ان قابيل كان بعد ان هابيل على ذروة جبل فنطحه ثور فوقع الى السفح
وقد تفرقت عروقه ويقال له دعا عليه آدم عليه السلام فانخسفت به الارض
وقال مقاتل كان السباع والطيور قبل ذلك تستأنس بادم عليه السلام فلما
قتل قابيل اخاه هربوا فلحقت الطير بالهوى والوحش بالبرية والسباع بالغياض

وتزوج

وتزوج شيث باقليما وقال الامام محيى السنة واما قابيل فقيل له طريدا شريدا فزعا
مرعوبا لا تأمن من تراه فاخذ بيد اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس
فقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فانصب انت ايضا نارا
يكون لك ولعقبك فبنى بيت النار فهو اول من عبد النار وكان لا يمر به احد الا رماه
فاقبل ابن له اعمى ومعه ابن له فقال للاعمى ابنه هذا ابوك قابيل فرمى الاعمى اباه
فقتله فقال ابن الاعمى قتلت اباك فرفع يده فلطم ابنه فمات فقال الاعمى ويل لى قتلت
ابى برميتى وقتلت ابنى بلطمتى وقال مجاهد فعقلت احدى رجلى قابيل الى فخذها
وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة الى هنا كلام الامام قوله بسببه قضينا
عليهم اى بسبب ما ذكر من قتل قابيل اخاه هابيل وما ترتب على قتله من انواع الشدائد
والمكاره التى اشير اليها بقوله فاصبح من الخاسرين فانه يندرج فى اجماله خسارته جميع
الفضائل الدينية والدنياوية وجميع السعادات الاخروية حيث اسود وجهه
وتبرأ منه والداه وذهب طريدا شريدا فزعا مرعوبا لا يأمن ممن يراه كائنا من كان
حتى قتله احد من اولاده مرتدا والعياذ بالله تعالى ولما كانت قصة قابيل وهابيل
مشتملة على هذه المكاره ومودية اليها حسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل
العدوان مؤديا الى تلك المفاسد قضينا على بنى اسرائيل ان قتل نفس واحدة
على سبيل العدوان معادل بقتل الناس جميعا واحياؤه بان يكون سببا لبقاء حياتها
بالعفو عن الجانى وعدم الاقتصاص عنها او بمنع القاتل عن ان يقتل من اراد قتله
او بتخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم
او غير ذلك معادل لاحياء الناس جميعا وقتل النفس بغير حق وان كان
حراما فى جميع الاديان الا ان بنى اسرائيل خصوا بمزيد التشديد والتغليظ عليهم حيث
جعل قتل النفس الواحدة كقتل النفس جميعا لبلوغهم فى قساوة القلب
والاباء عن طاعة الله تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء كزكريا ويحيى
وهموا بقتل عيسى عليهم الصلوة والسلام وكلمة من فى قوله تعالى من اجل ذلك
لابتداء الغاية متعلقة بكتبنا اى ابتداء الكتب ونشأه من اجل ذلك واجل بفتح
الهمزة وسكون الجيم فى الاصل مصدر اجل عليهم شرا ياجل ويأجل اجلا اى جناه

واوجبه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكانك قلت من ان جنيت فعله واوجبته
فعلت كذا فاذا قلت انا اجله فكانك قلت انا جانيه وكاسبه ثم استعمل في تعليل
الجنايات اي في تعليل جناية المتكلم وتعديه في حق المخاطب يقال فعلته من اجلك
اي بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك
ومن ان جررته اي جنيته وجرا فعلى من جر يجر كدعوى من دعا يدعو والمعنى انك
فعلت فعلا وجر ذلك الفعل ما فعلته بان كان سببا له قوله من حيث انه هتك
حرمة الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور في الاية ان يقال قتل فرد من افراد
الناس كيف يساوي قتل الجميع مع ان الجزاء لا يساوي الكل اجاب عنه بان تشبيه
~~المذكور في الاية انه يقال قتل فرد من افراد الناس كيف يساوي~~ احد الشيئين
بالاخر لا يقتضي الحكم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقتل
البعض يشارك قتل الكل في هتك حرمة الدم وفي استجلاب غضب الله تعالى وعذابه
كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له
عذابا عظيما واشار الى جواب آخر بانه لما سن القتل وجرا الناس عليه صار سببا لما
وقع في الدنيا من آحاد القتل فرجع اليه من الوزر مثل اوزار من باشرها لما ورد من ان
من سن سنة سيئة فله من الوزر مثل اوزار من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم
شيء عن الحسن البصري انه قال في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه
من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها
عن المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والحر والبرد المفرطين والعفو عمن وجب
عليه القصاص وان لا يقتله فكانما احيى الناس جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة
مستجلبة لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة
في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله تعالى بعد ذلك في الارض
متعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان في قوله ثم ان كثيرا منهم قوله وبهذا اي بقوله
تعالى ولقد جاءتهم رسلنا الاية اتصلت قصة ابني ادم بما قبلها من قبايح بني اسرائيل
ثم انه تعالى لما شدد الامر على من قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين
فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله جعل محاربة المسلمين محاربة معه تعالى ورسوله

تعظيما

تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي ان من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
فكما ان تعظيم حزب الله تعالى واوليائه تعظيم له تعالى حكما فكذا اهانتهم ومحاربتهم
في حكم اهانته تعالى ومحاربته والعياذ بالله تعالى فسر محاربة الله تعالى ومحاربة رسوله
عليه الصلوة والسلام بمحاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على ظاهره ضرورة ان محاربته
تعالى غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق
لا يحاربونه قوله واصل الحرب السلب الجوهري تقول حربه يحربه حربا مثل طلبه
يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وحرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب
وحريب قوله وقيل المكابرة باللصوصية عطف على قوله قطع الطريق والفرق بينهما
ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم ممن
ارادهم بسوء اي بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع
من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم واماءهم
وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية التي هي السرقة وان كان اللص
مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوفون بهذه القوة
والمنعة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق فيعاقبون بما ذكر
بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا الخ واما اذا اجتمعوا في الامصار فقد اختلف العلماء
في حكمهم فقال بعضهم منهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق فيقام عليهم هذا
الحد لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد اذا وقع ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد المذكور
لان الخارج عن المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من
في المصر فانه يلحقه الغوث غالبا فلا يتمكن من المحاربة فيصير في حكم السارق ولا يكون
ممن ورد فيه النص فلا يعاقبون بعقاب المحاربين قوله تعالى انما جزاء الذين مبتدا
وقوله ان يقتلوا مع ما عطف عليه خبره وقوله فسادا منصوب اما على انه مفعول
له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال
اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد
مبالغة على انه مصدر من غير لفظ الفعل لوجود الاتحاد بحسب المعنى بينهما

فان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا او نواسم مصدر قائم مقام
الافساد واصل السعى المشى السريع ثم غلب فى الاجتهاد فى الامر اى امر كان وتقبل قوله
تع ان يقتلوا او يصلبوا التكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما قوله اى يصلبوا مع القتل
يعنى انهم ان جمعوا بين القتل واخذ المال يقتلوا قصاصا ويصلى عليهم ثم يصلبوا على
وجه النكال والعبرة مع غيران يقطع شئ من ايديهم وارجلهم وهذا هو الظاهر من مذهب
الشافعى قال صاحب الكشاف ان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد
يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ثم ينزل فيقتل وقيل
يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا قال الامام ابو الليث فى تفسيره والاختيار
عند اصحابنا ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف
وان قتل ولم يأخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل عند ابى حنيفة
وعند ابى يوسف ومحمد يقتل ولا يقطع قوله واو فى الاية على هذا اى على ما ذكر فى
تفسيرها للتفصيل اى لتنويع الجناية الصادرة عن قطاع الطريق وتفصيل حكم
كل واحدة منها من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا
واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا
ومن نفيهم من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم يأخذوا مالا
وهذا التفصيل موافق للقياس لان القتل عمدا بغير حق يوجب القصاص فغلظ
ذلك فى قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولى
واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ ذلك فى حق قاطع الطريق
حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع فى حقهم بين
القتل والصلب لان صلبه فى ممر الناس سبب لاشتهار عقوبته فيصير ذلك
زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة
فقد خفف الشرع عقوبته وهى النفى من الارض واختلف فى تفسير النفى
فقيل ان الامام يفتش حاله فى ذهابه ومسيره ففى اى بلد يوجد ينفيه عنه
ولا يمكنه من القرار فى البلد وقال ابو حنيفة النفى من الارض هو الحبس لان المحبوس
بسبب حبسه ولزومه بمكان الحبس كلزوم الاموات بقبورهم كانه منفى عن الارض

بالحلية قال بعض من حبس فى مكان ضيق وطال مكثه فيه   خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها
فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى   اذا جاءنا السجان يوما لحاجة   عجبنا وقلنا جاء
هذا من الدنيا قوله ولا فقهاء خلاف الخ يعنى ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم على انه
لا بد من الجمع بين القتل والصلب فى حق من قتل واخذ المال اختلفوا فى كيفية الصلب
فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب
حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يشق بطنه برمح حتى يموت
قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزى خبره ولهم متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى فى خزى قال الامام الواحدى فى تفسير
قوله تعالى ولهم فى الاخرة عذاب عظيم فى حق الكفار الذين نزلت الاية فيهم ثم جرى حكم
هذه الاية على المحاربين من المسلمين فاقيم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل
المذكور وبقى العذاب العظيم فى الاخرة للكافرين فان المسلم اذا عوقب بجنايته
فى الدنيا كانت عقوبته كفارة له قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله تعالى
يعنى انه تعالى بين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة وهى ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين
تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل
القدرة عليه فلا يطالب بشئ مما اصابه قبل القدرة عليه لا مال ولا دم الا اذا وجد عنده
مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه هكذا حكم على بن ابى طالب رضى الله عنه
فى حارثة بن بدر فانه قد خرج محاربا مفسدا فى الارض ثم تاب واصلح قبل ان يقدر
عليه فسئل على رضى الله عنه عن حكمه فقال نقبل توبته ولا يطالب بشئ من الحقوق
وكتب له كتاب الامان الا ان ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله
تعالى واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع
الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب
قتله حدا وكان لولى الدم على حقه فى القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا
قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف
وكان حق صاحب المال باقيا فى ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه

فمفهوم الاية ان التوبة لا تنفعه ويقام الحد عليه فى الدنيا كما يضمن حقوق العباد
وان سقط عنه العذاب العظيم فى الآخرة والمراد بحق الله تعالى ما يرجع نفعه الى
كافة الخلق على سبيل العموم فانه تعالى منزه عن ان ينتفع بامر او يتضرر به وبحق العبد
ما ينتفع به العبد بنفسه على الخصوص مثال الاول الحدود فان حد الزنا شرع لصيانة
انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس كذلك وحد السرقة
لصيانة اموال الناس كذلك وكذلك حد الشرب والحاصل ان دار الآخرة وان
كانت هى دار الجزاء لكن الله تعالى شرع بعض الاجزية فى دار الدنيا ليخلو العالم عن الفساد
وينتظم مصالح العباد الى يوم التناد قوله توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل
القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة عليه فلا سبيل
عليه بشئ من الحدود ولا يطالب بشئ مما اصاب فى حال الكفر من دم او مال
كما لو آمن قبل القدرة عليه قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود
التى وجبت عليهم فى كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول فى الايمان واما المسلم
المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدى هو كالكافر اذا آمن لا يطالب
بشئ الا اذا وجد عنده مال شخص بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد روى ان عليا
رضى الله تعالى عنه حكم بذلك فى حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه بشئ
من الحقوق وقال الشافعى رحمه الله تعالى المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه سقط
عنه العقوبة التى وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فانه
كان قد قتل فى قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل
ويبقى عليه القصاص لولى القتيل ان شاء عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان
قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب
ويجب ضمان المال واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شئ من الحقوق
ثم انه تعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله امر المؤمنين
بان يكونوا على خلاف ما هم عليه فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الخ اى اتقوا عقابه
بطاعته وابتغوا ما تتوسلون به اليه اى ما تتقربون وتتوصلون به الى ثوابه بطاعته
فى جميع ما امر به وينهى عنه على ان الوسيلة الوصلة والقربة من وسل اليه اذا تقرب اليه

قوله

قوله تعالى اليه متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى
يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة
اى ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بلزوم طاعته والاتقاء
من عذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص من عذاب يوم القيمة البتة
تنشيطا لهم على لزوم الطاعة وترهيبا عن التوانى فيها فقال ان الذين كفروا لو ان لهم
ما فى الارض جميعا ومثله معه الآية فانه صريح فى ان الكافر لو ملك الدنيا كلها ومثلها
معها يوم القيمة ثم فدى بذلك نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء ثم اخبر انهم
خالدون فى النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم
الى الخلاص منه واللام فى قوله تعالى ليفتدوا به متعلقة بمحذوف يستدعيه كلمة لو لان
حرف الشرط يستدعى الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لو ثبت ان لهم ما فى الارض
جميعا وما بعد كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتحت همزة ان لوقوعها
فى موقع المفرد لوجوب كون الفاعل مفردا وقوله ما فى الارض اسم ان ولهم خبرها
قدم على الاسم وجميعا تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو
ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله منصوبا على انه
مفعول معه لا يخلو عن بعد لان الواو فى قوله ومثله ح يكون بمعنى مع ولما ذكر لفظ
معه بعد ذلك كان نظم الكلام ح فى قوة ان يقال مع مثل ما فى الارض ولا يخفى
ما فى هذا النظم من الركاكة قوله عوان بين ذلك اى نصف بين البكر والفارض
افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين فاجرى لفظ به مجرى اسم حيث وحد
ضميره مع رجوعه الى الشيئين قوله اولان الواو فى قوله ومثله معه بمعنى مع
فيكون معه للتاكيد وح يكون مرجع ضميره شيئا واحدا وهو ما فى الارض
مقارنا بمثله او المجموع قوله والجملة تمثيل اى تصوير للزوم العذاب لهم بايراد
حكم يفهم منه ذلك فان مضمون القضية الشرطية يدل على لزومه وحمل التمثيل
على التمثيل الاصطلاحى وهو الاستعارة التمثيلية المبنية على تشبيه حالهم
فى امتناع تخلصهم من عذاب الله تعالى بحال من يملك امثال ما فى الارض ويحاول
ان يفتدى بها من العذاب فلا يقبل منه ولا يتخلص من العذاب لا يخلو عن التكلف

ثم انه تع لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السراق فقال السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وهو جملتان عند سيبويه الاولى خبرية حذف فيها خبر المبتداء
على ان قوله السارق مبتداء والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اى حكم السارق
والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امرية وهى قوله فاقطعوا ايديهما
جئ بها بيانا لذلك الحكم المقدر وصدرت هذه الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة
مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جئ بها بيانا له وجملة واحدة عند المبرد على
ان قوله السارق مبتداء وقوله فاقطعوا ايديهما خبره دخلت الفاء في الخبر
لتضمن المبتداء معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذى سرق والتى
سرقت فاقطعوا واختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا هو باعث وقوع الجملة
الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل قوله اذا كانت
من حرز وهو الموضع الحصين الذى يمنع التعرض لما فيه قوله وللعلماء خلاف في
ذلك اى في تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعى رح نصاب السرقة
ربع دينار لا يقطع بسرقة ما هو اقل منه قيمة لحديث عايشة رضى الله عنها وهو قولها
رواية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا
وهو صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع دينار
فصاعدا او ما يبلغه قيمة وقد روى ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقال مالك رحمه الله نصاب السرقة ثلثة دراهم
لحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وهو انه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه
ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة والثورى لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم
مضروبة ويقوم غيرها بها لقوله عليه السلام لا قطع في اقل من ثمن المجن وقالا الظاهر
ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روى عن ابن مسعود انه قدر نصاب
السرقة بعشرة دراهم وقد روى عنه هذا الحديث مرفوعا ايضا انه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقطع في اقل من دينار او عشرة دراهم او ما يساوى احدهما
وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم والاخذ
بالاكثر اولى احتيالا لدرء الحد والمعتبر في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة

مثاقيل كما

مثاقيل كما في الزكوة هذا خلاصة ما في شرح المصابيح قوله ولذلك اى ولكون المراد
بالايدى الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك لان الموضع موضع ذكر التثنية للعلم
بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فقط فيكون المقطوع
منهما يدان فقط وقد وضع لفظ الايدى موضع المثنى وقد شرط النحاة في وضع الجمع موضع
المثنى ان يكون الجزء المضاف الى كله مفردا من الجمل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن
من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت تريد عينيهما وغسلت
ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدى الايمان لما جاز وضعه موضع
المثنى للالتباس لان اليد ليس جزءا مفردا من الشخص فاذا اضيف لفظ الايدى الى ضمير التثنية
لا يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يدان بخلاف ما اذا كان المراد بالايدى
الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به
ان يقطع من كل واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فان اضيف الجزء
المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان يقال قطعت راس الكبشين
وراسى الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينيهما وايمانهما
كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس من اختار افراد المضاف نظر الى خفة المفرد ومن
اختار التثنية اعتبر انطباق الدال المدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقلة توالى لفظى
التثنية وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه
هربا عن توالى لفظى التثنية قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا يعنى ان كل واحد
منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لتوافقهما من حيث المعنى لان القطع نوع من الجزاء
ونوع من النكال كانه قيل جازوهما بقطع الايدى جزاء ونكلوا به نكالا وهو العذاب
الذى يكون عبرة لغيره ويحتمل ان يكون المراد انهما مصدر ان للفعل المقدر من لفظهما
المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير جزاهما الله جزاء ونكل بهما نكالا وعبرة لغيرهما
وعاقبهما عقوبة رادعة لهما عن العود الى السرقة ولغيرهما من الاقتداء بهما والنكال
اسم بمعنى التنكيل مأخوذ من النكول وهو الامتناع قوله تعالى والله عزيز حكيم اى
عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه روى عن الاصمعى انه قال كنت اقرأ سورة
المائدة ومعى اعرابى فقرأت هذه الآية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام من
هذا

قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت
وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله قلت له اتقرأ القران قال لا
قلت فمن اين علمت انى لخطأت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر به
قه واما القطع فلا يسقط بها يعني ان قوله تعالى فان الله غفور رحيم انما هو فيما يتعلق
بحق الله تعالى وما كان من حقوق الادميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع فيه حق
المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاء لحق المسروق منه روى عن مجاهد
انه قال قطع السارق توبة فاذا قطع فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء
على الجناية لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعد القطع وتوبته
الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل فان قيل قوله تعالى فمن تاب من بعد ظلمه
واصلح فان الله يتوب عليه يدل على ان التوبة بالمعنى المذكور غير مقبولة ما لم ينضم اليها
اصلاح العمل وقد قامت دلائل كثيرة على ان مجرد التوبة مقبولة اجيب عنه بان المراد
واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن الاغراض الفاسدة ثم انه تعالى
لما ذكر جزاء السرقة وعقوبتها ثم ذكر انه يقبل توبة من ظلم غيره بسرقة ماله ان تاب
ارد فه ببيان سعة ملكه وان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر
لمن يشاء فلذلك فرق بين المحارب والسارق قه قدم التعذيب على المغفرة اما على
ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة
وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة او لان استحقاق التعذيب
بارتكاب الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم التعذيب لتقدم سببه
على سبب المغفرة او لان المراد بالتعذيب قطع اليد وهو مقدم على ما يكون في الاخرة
وهو المغفرة ثم انه تعالى لما اوجب الوفاء بالعقود وفصلها وبينها الى هنا وكان
قد علم من بعض الناس الامتناع عن الوفاء بها ومسارعتهم الى الكفر لا جرم صبر رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ونهاه عن التحزن به فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر نهى صنيع المسارعين في الكفر عن ان يجعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم محزونا
والمقصود نهيه عليه السلام عن ان يتحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصر عليهم مجازيهم
بما صنعوا قه اى صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض

والاوصاف

والاوصاف لا تورث الحزن ولا الفرح والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى
وجد فرصة الوقوع فيه ومعنى الوقوع في الكفر سريعا باظهاره اذا وجد له منه فرصة
لان كفر المنافق ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ان ذلك الاظهار انما يكون
بظهور آثار الكفر منه لا بالاخبار عن كفره جهارا والا لم يكن منافقا قه تعالى من الذين
قالوا آمنا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون حال
كونهم بعض الذين قالوا آمنا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن الذين هادوا
عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله قه والباء اى في قوله بافواههم متعلقة
بقالوا لا آمنا والا لوجب ان يقال بافواهنا لان آمنا منصوب بقالوا ومحكي عنهم
والحكاية يجب ان تطابق المحكي وانما قيل قالوا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم
واللسان للاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرونه على
السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقوله تعالى
ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل
كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع الجملتين والواو فيه على الاول
حالية وعلى الثاني عاطفة قه واللام في قوله للكذب اما مزيدة للتاكيد اى لتاكيد
تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسماعون فرع في العمل
فقوي على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد قه او لتضمين السماع معنى
القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان والمراد لا تقبل
منه ومنه سمع الله لمن حمده اى قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم
من الاكاذيب في دين الله وتحريف التورية وفي الطعن في نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قه او للعلة اى ويجوز ان يكون اللام في قوله للكذب لام كي لافادة التعليل فيكون
مفعول سماعون محذوفا اى يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص
والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يخرج من عنده ويقول
سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قه تعالى سماعون لقوم آخرين يعني انهم
عيون وجواسيس لقوم آخرين والمعنى انهم يحضرون مجلسك لا ليرتدوا ويتعظوا بكلامك
بل لينقلوا كلامك الى قوم لم يحضروا مجلسك ويبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر وبنو قريظة

والنضير قوله والمعنى على الوجهين اى معنى قوله تعالى سماعون لقوم اخرين على
وجهين الاول ان يكون اللام فى قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول
والثانى ان يكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان يكون
اللام فى قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم اخرين لم ياتوك وقوله
لم ياتوك فى محل الجر على انه صفة لقوم قوله اما لفظا واما معنى تفصيل لاماله الكلم
من مواضعه التى وضعه الله تعالى فيها واماله لفظا يكون على وجهين الاول اهماله
واسقاطه من الكتاب كما اهملوا اية الرجم ووضعوا موضعها الجلد والتحميم وهو
تسويد الوجه بالحممة والثانى تغيير وضعه وكلمة من فى قوله ومن يرد الله فتنته
شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا مفعول به او مصدر اى شيئا من الملك
ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه فى الاصل صفته فلما قدم عليه انتصب
حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالة فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف
يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر استدل بها
اهل السنة على ان الله تعالى لا يريد اسلام الكافر وتطهير قلوبهم عن الشك والشرك
ولو فعل ذلك لامن وهذه الآية من اشد الايات على القدرية قوله تعالى لهم فى الدنيا خزى
خزى المنافقين وهو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل
وخزى اليهود ضرب الجزية عليهم وفضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى
فى ايجاب الرجم على من زنى وهو محصن قوله كرره للتاكيد ان نزل فى حق المنافقين
ويحتمل ان لا يكون مكررا بناء على كونه من اوصاف بنى اسرائيل قوله كالرشى عن الحسن
قال كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها فى كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته
فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فيسمع الكذب وياكل الرشوة وقال بعضهم السحت
هو الرشوة فى الحكم واما ما اعطاه الوالى الذى يخاف من ظلمه ليدرأ به عن نفسه الظلم
فلا بأس به روى عنه عليه السلام قال كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به قالوا
يا رسول الله وما السحت قال الرشوة فى الحكم قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا ارتشى الحاكم
انعزل فى الوقت وان لم يعزل وبطل كل حكم حكم به بعد ذلك سمى الحرام سحتا لانه
يستاصل البركة قال تعالى فيسحتكم بعذاب اى يستأصلهم به قرأ نافع وابن عامر

وعاصم

وعاصم وحمزة السحت بضم السين وسكون الحاء والباقون بضمهما ومن قراءة بضمتين
جعله اسما للشئ المسحوت والضمة والسكون تخفيف هذا الاصل وقرئ بفتح السين
وسكون الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد قوله ولهذا قيل لو
تحاكم كتابيان الى القاضى لم يجب عليه الحكم لانه تعالى خير النبى صلى الله عليه وسلم
فى الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب
على القاضى ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير منسوخا وليس
فى سورة المائدة منسوخ لقوله عليه الصلوة والسلام المائدة من آخر القران نزولا فاحلوا
حلالها وحرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله
روى ذلك عن ابن عباس وهو قوله لم ينسخ من المائدة الا آيتان احديهما قوله تعالى
لا تحلوا شعائر الله نسخه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وثانيهما
قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم الينا مسلم وذمى فيجب علينا ان نحكم بينهما بحكم
الاسلام اجماعا لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعى
انه يجب على الحاكم منا ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا بجريان احكامنا
عليهم اذا تحاكموا الينا لان فى امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم ولانا التزمنا
الذب عنهم ودفع الظلم من قبيل الذب ولا يلزم منه كون هذه الآية منسوخة لانها
ليست فى اهل الذمة عن الزهرى انه قال مضت السنة على ان نرد اهل الكتاب
فى حقوقهم ومواريثهم الى اهل دينهم الا ان يأتوا راغبين فى الحكم فنحكم بينهم بكتاب الله
تعالى وهذا القول يوافق قول ابى حنيفة انه لا نحكم بينهم ما لم يتراضوا بحكمنا قوله بالقسط
اى بالعدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق
تقول قسط قسوطا قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال
ههنا يحب المقسطين اى العادلين والواو فى قوله تعالى وعندهم التورية للحال
والتورية مبتدا والظرف خبره والجملة فى محل النصب على انها حال من فاعل يحكمونك
كما ان قوله كيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله فيها خبر مقدم
وحكم الله مبتدا مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر فى الخبر لا من التورية لا لجعلناه

مبتداء ولا يجوز انتصاب الحال عن المبتداء واجاز المص ارتفاع التورية على انه فاعل للظرف لاعتماده على ذى الحال لان الظرف وحده ح يكون حالا من فاعل يحكمون وبالجملة ان التورية فاعلا للظرف جاز ان يكون قوله فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلته مبتداء لان المبتداء لا ينتصب منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكن فى الظرف قوله وتانيثها اى تانيث التورية حيث انث الضمير الراجع اليها فى قوله فيها حكم الله مع ان التورية ليست من الالفاظ العربية فلا تكون التاء فيها للتانيث يبنى على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء من الالفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهى الخشبة التى تترجح بها الصبيان الجوهرى ترجحت الارجوحة بالغلام اى مالت قوله واحل فى حكم التعجب فانه تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه فى كتابهم وهم يعلمون ذلك كما انه عجيب فكذا وكون تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بان ما حكم به هو حكم الله تعالى المنصوص عليه فى كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون انه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فانه ايضا امر عجيب فظهر بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف لحكم الله تعالى والثالث اعراضهم عن حكمه عليه الصلوة والسلام بعد ما حكموه بين الله جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله تعالى ومن المتمسكين به قوله يعنى انبياء بنى اسرائيل تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عليه الصلوة والسلام من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية بل للعهد الخارجى والمعهود هو موسى ومن جاء بعده الى ان بعث عيسى وبينهما الف نبى ويقال اربعة آلاف نبى ويقال اكثر من ذلك روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال ان الله تعالى بعث فى بنى اسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم كتاب وانما بعثهم لان يحكموا بما فى التورية وقيل المراد بالنبيين موسى ومن بعده الى آخر الزمان فانهم جميعا يحكمون بما فى التورية اى بما لم ينسخ منه الا يرى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالرجم بحكم التورية وهذا القول مبنى على ان يكون شرع من قبلنا شرعا ما لم ينسخ كما ذهب اليه جماعة من الحنفية تمسكا بهذه الآية ووجه التمسك

بها انه تعالى قال ان التورية فيها هدى ونور مطلقا اى فى حق اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيها هدى ونور وقال ايضا يحكم بها النبيون مطلقا فيتناول عيسى ومن بعده عليهم الصلوة والسلام فلزم ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لانه لو كان الامر كذلك لكان حكم التورية كحكم القران فى وجوب المراجعة اليها فى استنباط الاحكام وليس كذلك لان الشرع نهى عن النظر فيها وقوله تعالى فيها هدى ونور انما يستلزم كونها مشتملة على ما يكون هاديا الى الحق ولو بالنسبة الى طائفة من الامم وكذا قوله يحكم بها النبيون انما يستلزم ان يحكم بها جماعة من الانبياء ولا يستلزم اشتمالها على ما هو هدى بالنسبة الى جميع طوائف الامم ولا ان يحكم بها جميع من بعث من الانبياء الى يوم القيمة قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبى لا بد وان يكون مسلما منقادا لله تعالى فما الفائدة فى توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا وتقرير الجواب ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بانه رجل مسلم مع الفرق الجلى بين ان يقال انه نبى وبين ان يقال انه رجل مسلم فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب عنه ان المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح لهم دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ما ذكره المعترض بل لقصد التنويه بشان المسلمين بتوصيفهم بما وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الاوصاف فان قوله اجريت على النبيين مدحا لهم وان دل على ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم على طريق مدحهم بها قصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث اتصافهم بما يوصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود واشعارا انهم ليسوا من دين النبيين فى شئ وانهم بعداء عن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه تعالى وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم انهم يحكمون بالتورية لاجل الذين هادوا وفيما بينهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تعالى فكان قوله الذين اسلموا للذين هادوا مسوقا لبيان التعريض بهم بانهم لا يهتدون

يهدى الانبياء ولا يتديّنون بدينهم قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم اى فى ترافع الخصماء
اليهم اشارة الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد
الاختصاص اى يحكمون بها فيما بين الخصماء قوله وهو يدل على ان النبيون انبياؤهم
ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى لا جميع من بعث بعد موسى
عليه الصلوة والسلام قوله والربانيون عطف على النبيون والزهاد المتالّه العارف
بالله المخلص وجمعه س وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم
فقوله زهادهم تفسير للربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار وهم من اولاد هرون
لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفى الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر
افصح لانه يجمع على افعال دون فعول يقال للعالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل
العلوم بالحبر الذى يكتب به ويقال له حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه
كانه مصدر قولك حبرته حبرا اذا حسنته قوله بسبب امر الله تعالى اياهم بان يحفظوا
كتابه يبين به ان الفاعل الذى اقيم الضمير المرفوع مقامه وهو البارى تعالى وان ضمير
استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظهم الله كتابه وكلفهم
حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه
وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب الله يكون على وجهين الاول
ان يحفظ ولا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير
وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى
قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم
ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرايعه والمعنى انهم
جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب التورية المستحفظة عندهم التى كانوا عليها
شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ اليهود وكونهم عليها شهداء والغرض
من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء فى قوله بما استحفظوا مثلها فى قوله يحكم
بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما فى قولك
حكمت بحكم كذا وهذه الباء سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات
وهو كتاب الله قوله رقباء على ان يكونوا شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله

او شهداء

او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة
والملاينة وكذا الادهان يقال ادهن فى الامر اى لاين فيه ودارى ثم انه تعالى
لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير
مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشونى هكذا
قال الامام فى ربطه والظ ما قاله المص من انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله تعالى وان الخطاب
لهم لا لليهود المعاصرين ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب
نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى
عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل
فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل الخوف
من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل
ولما منعهم عن الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى فى حد الزانى
المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب
فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد والقرآن صلى الله تعالى عليه وسلم
وعلى سائر الانبياء والمرسلين قالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو كافر واحتجوا
بهذه الاية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب
وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمص اشار الى الجواب
بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروى عن عكرمة
انه قال ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من
عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له
فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون فى ان هذه الصفات الثلث
اعنى الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد او كل واحدة منها صفة
لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به
منكرا له كافر باعتبار حال ملايمة لصفة الكفر وهى كونه جاحد النعم المولى منكرا له

وظالم باعتبار حال اخرى ملايمة لصفة الظلم وهى القاء نفسه فى العقاب الدايم الشديد
بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه
عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن
ومن اطاع الله فهو المتقى فان كلا من هذه الصفات الثلاث حاصلة لموصوف واحد
باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الاطاعة قوله ورفعها الكسائى اى قرا الكسائى قوله تعالى
والعين وما عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو
وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط
واما قراءة الكسائى فالمص ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو فيها عاطفة جملة
اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ
فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس فان الجملة
تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما يقع مفعول القراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله
وقراءت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز
عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يحمل لفظ والعين معطوفا
على محل اسم ان لما تقرر من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى
ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس
فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى
التورية فالواو على هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول
كتبنا فيها بل هى لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى
التحقق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجمل التى لا محل لها من الاعراب وعبر المص
عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستانفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة
فى حيز كتبنا فيها وكونها مستانفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية
وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس مأخوذة بالنفس وكذلك العين المفقوءة
بالعين والانف مجذومة بالانف اى مقطوعة يقال جذمت الشئ اى قطعته
والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها
صلما اذا استأصلتها ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذنين من اصلها يقدر متعلق

كالمجرور

كالمجرور بما يناسبه فالفقأ للعين والقلع للسن والصلم للاذن والجذم للانف والوجه
الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستتر فى الجار والمجرور وهو قوله
بالنفس اذ الاصل النفس مأخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار
والمجرور قوله وانما ساغ الى آخره جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع
المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد بمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة
لا بعد حرف العطف كما فى قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين
وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستتر لفظا الا انه
متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس مأخوذة بالنفس والعين الخ فقوله
والعين معطوف على المستكن فى مأخوذة وقد توسط الظرف اعنى بالنفس
بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب
على الحال مبينة للمعنى ان المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله
وقرا الكسائى ايضا بالرفع قد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرا الجميع بالنصب
وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا
وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس
معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس فى قوله
ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم
والخبر على الخبر كما فى قولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلقا
على قائم فيكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب
كما تقدم فى قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه
الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى وذكر هنا وجه رابع وهو ان يكون قوله
والجروح مبتدا وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف
حكم جديد لا حكاية ما كتب على بنى اسرائيل حيث نقل عن ابى على الفارسى انه قال فاما والجروح
قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلثة التى ذكرناها فى
قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص على انه
ليس مما كتب عليهم فى التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع الحكم انتهى كلامه

قوله على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعني انه ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجري فيه القصاص وانما يجري القصاص فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الجوف فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجاني فان صاحب الحق اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والاخرة فاما اجر العافي فعلى الله تعالى قال الله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال عليه السلام من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه اي من عفا عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعاته قوله اي واتبعناهم يعني ان قفينا فعلنا من تفوت اثره قفوا وقفوا اي اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف متعد الى واحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد وانما يعدى الى الثاني بالباء فمفعوله الاول في قوله تعالى وقفينا على اثارهم بعيسى محذوف اي اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول واقيم الجار والمجرور مقامه وجعل دليلا عليه قوله تعالى فيه هدى اي دلائل دالة على التوحيد والتنزيه عن الصاحبة والولد وعن ان يكون له كفوا احد وعلى حقية النبوة والمعاد وفيه ما هو بمنزلة النور في كونه وسيلة الى انكشاف ما اشتبه من الاحكام ووصف الانجيل بانه هدى بعد قوله فيه هدى لاشتماله على البشارة ببعثة رسول ياتي بعده اسمه احمد فان الناس يهتدون بتلك البشارة الى التصديق بنبوته وهو بمنزلة الزام النصارى في انكار نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وصفه بكونه موعظة لاشتماله على النصائح والمواعظ البليغة وخصها بالمتقين لانهم هم المنتفعون بها قوله مصدقا لما بين يديه المذكور اولا حال من عيسى والمذكور ثانيا حال من الانجيل قيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبي والكتاب الالهي

ان يكون

ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق بها قوله فيه هدى في موضع النصب بالحال يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعلا لان الظرف لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدا مؤخرا وتكون الجملة حالا من الانجيل ويكون قوله مصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى منصوبا على الحالية منه ويكون قوله وهدى وموعظة منصوبان على الحالية منه بالعطف على الحال قبلهما اي ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف او تعليقا به الاول على تقدير كونهما مفعولين لآتينا المذكور فانه لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة تقدير الكلام آتيناه الانجيل حال كونه كذا او كذا ارشادا وهدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه لئلا يلزم توسيط الواو بين الفعل المعلل وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه مفسدا وتاديبا والثاني على تقدير كونهما مفعولين لآتينا المحذوف لان كونهما مفعولين لآتينا المذكور يستلزم توسط الواو بين المفعول له وعامله وهو غير جائز فلا بد ان يكونا علتين متعلقتين بمقدر قوله وعطف وليحكم مرفوع معطوف على قوله نصبهما اي ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تعالى وليحكم على ذلك المحذوف في قراءة حمزة فانه قرا بكسر اللام ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد لام كي والمعنى وآتيناه الانجيل للارشاد وللهدى والموعظة وليحكم بما فيه وقرا الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكتف وان كان اصلها الكسر قوله وعلى الاول وهو ان يكونا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وليحكم آتيناه ذلك وقرئ وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها ووجهها المصنف بان جعل ان موصولة اي مصدرية يوصل بها فعل الامر لتدل على ان دخولها هو المامور به كما في قولك امرتك ان قم اي بالقيام وكذا المعنى ههنا وامرنا بان ليحكم اهل الانجيل بما فيه اي وامرناهم بالحكم بما فيه الا ان كون فعل الامر موصولا بان المصدرية انما يظهر

اذا سبقها لفظ الامر او ما في معناه نحو رسمت كتبت ولم يسبقها في الآية ذلك فلا بد
ان يقال استفيد معنى الامر من لام الامر في قوله وليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم اي وامرناه
بان يأمر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والآية تدل الى رد لما قبل من ان
عيسى عليه السلام متعبد بما في التورية من الاحكام وليست له شريعة مستقلة نا
سخة لشريعة موسى عليه الصلوة والسلام بناء على ان الانجيل مواعظ وزواجر
وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما
في التورية كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيلزم ان يكون
اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وان له شريعة مستقلة ومن قال
بانه مكلف بما في التورية وليس له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى قوله تعالى
وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل بالاحكام
التورية وذلك تعسف وحمل للآية على خلاف ظاهرها قوله بالحق حال من الكتاب
اي ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اي انزالا ملتبسا بالحق
لم تنزل عبثا قوله من جنس الكتب المنزلة على ان اللام في الكتاب الثاني
للجنس بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان
ذاته تعالى مستثنى من عموم الشيء في قوله تعالى والله على كل شيء قدير فانه تعالى
شيء بمعنى الثابت كما ان ما سواه شيء بمعنى مشيء وجوده نسميه شيئا لكاشيا
وذاتا عن جهات الست خالي قوله ورقيبا على سائر الكتب يحفظها عن التغيير
والتبديل ويشهد لها بالصحة والثبات يعني ان المهيمن معناه الرقيب الحافظ
على الشيء يقال هيمن على الشيء يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء مطلعا
على احواله مستوليا عليه حافظا له عن ان يخرج عما حد له وقيل المهيمن الشاهد
المصدق احتجاجا بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن
لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب يعني ان القرآن شاهد يدل على صدق نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون
القرآن مهيمنا على سائر الكتب الالهية كونه حافظا لها عن التغيير فان اخبر

اهل الكتاب عن كتابهم بما يوافق القرآن في اصول الشرايع نصدقهم فيما اخبروا به
وان اخبروا بما يخالف القرآن نكذبهم فيه ونعلم انهم غيروا كتابهم وبدلوا ما فيه
من الحق بالباطل فالقرآن مهيمن عليها وشاهد يشهد بصحتها وثباتها على ما انزلت
والحاصل ان كل كتاب يشهد بصحة القرآن فهو كتاب الله تعالى والا فلا قوله او حال
من فاعله اي او هي صلة لمحذوف هو حال من فاعل لا تتبع قوله وهي الطريقة الى الماء
سميت شرعة وشريعة لشروع الناس فيها لدى الحاجة سمي ما شرع الله تعالى لعباده
من وظايف الدين واحكامه شريعة تشبيها له بالطريقة الى الماء فانه لما ادى من
عمل به الى الحيوة الابدية صار كانه ادى الى الماء الذي هو سبب الحيوة الحيوانية والمنهاج
الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح قوله واستدل به اي بقوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على ان كل امة مكلف بشريعة مستقلة
وليست امة من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى ولا يعارضه الايات الدالة على
عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الايات مصروفة الى ما
يتعلق باصول الدين ونحو هذه الآية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق
بفروع الدين فلا تدافع بينهما قوله ومفعول لو شاء محذوف وهو جعل الناس امة
واحدة متفقين على دين واحد وقيل مفعول المشيئة هو جعل الامة المعاصرة
متفقة على دين الاسلام ولما كانت الآية بهذا المعنى مخالفة لمذهب هذا القائل فانه
يزعم انه تعالى يريد من جميع اهل الاديان اتفاقهم على دين الاسلام وكلمة لو تقتضي
انتفاء هذه المشيئة حمل المشيئة المنفية بكلمة لو على مشيئة جبرهم على الاتفاق
عليه لئلا يلزم ما ينافي مذهبه واللام في قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف
فقدره ابو البقاء ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم
امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه اي لكن لم يشا ذلك ليختبركم
فيما آتيكم من الشرايع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل بها قوله فابتدروها
اي بادروا الى الاعمال الصالحة حسبما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما بها والنهزة
الفرصة وانتهزتها اي اغتنمتها والحيازة الاحاطة قوله اي انزلنا اليك الكتاب

والحكم على ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا
اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الآية الاولى
وهى قوله فاحكم بينهم بما انزل الله اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا
اليه فى زنى المحصنين ثم احتكموا اليه فى قتيل كان فيهم والمص اشار الى الوجه الثانى
بما رواه فى سبب النزول قوله وان بصلته بدل من هم اى من مفعول احذرهم كانه قيل
احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا هى الامالة عن الحق والايقاع
فى الباطل اشار اليه المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف
عن الحق الى الباطل وامیل عن القصد فقد فتن واستدل العلماء بهذه الآية على ان
الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تع قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله
اليك والتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطاء والنسيان والظاهر
ان المراد تقوية همته وعزمه على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تع من غير
ان يكون الميل عنه متوهما فى حقه قوله وفيه دلالة اى وفى سلوك طريق الابهام
حيث عبر عن ذنب التولى ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب كما
يدل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما فى قوله له حاجب عن كل امر يشينه
اى حاجب عظيم يحجبه عنه ونظيره قوله • او يرتبط بعض النفوس حمامها •
اراد ببعض النفوس نفسه فعظمها بالابهام اول البيت • اولم تكن تدرى نوار باننى
وصال عقد حبائل جذامها • تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس
حمامها نوار اسم امرأة حذف منه حرف النداء اى يا نوار والحبائل جمع حبالة وهى
ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها الم تدرى يا نوار انى وصال
عقد من اراد محبتى قطاع لمن يقطع وصلتى وانى جوال الغيابى تراك امكنة اذا
لم يكن مجموع الامرين الرضا بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى اترك الامكنة
على تقدير انتفاء الرضى بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا ترك
وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب
حكم النفى على الامرين جميعا والمعنى اذا لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان
اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم ذلك لاجل ان الله تع يريد

ان يجعل

ان يجعل لهم العقوبة فى الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء
وضرب الجزية ويجازيهم بباقى العقوبة فى الاخرة فدلت الآية على ان جميع افعال العباد
من الطاعة والمعصية بارادة الله تع لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا
وقد اراد ذنوبهم قوله لمتمردون فى الكفر لما كان المقصود من توصيفهم بالفسق
بيان وجه توليهم عن حكم الله تع ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد والاعتداء فى الكفر
كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون فى الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله
تع قوله افحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء وسكون الكاف ونصب
الميم على ان حكم مفعول مقدم ليبغون ومضمونه هو المستفهم عنه فى المعنى وهمزة
الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذى عطف عليه قوله يبغون
بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية قوله الذى هو الميل
والمداهنة فى الحكم يعنى ان المراد بحكم الجاهلية ما يتناول الاحكام المبنية على الميل والمداهنة
سواء كانت متعلقة بالزانيين المحصنين او بعقوبة القتل الواقع بين طائفتين
مختلفتين قوة وضعفا كالقتل الواقع بين القريظى والنضيرى او بغيرهما فان
جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية اى الدين المنسوب الى محض الهوى
والجهل غير مستفاد من كتاب سماوى ووحى الهى فان المقصود تعيير اليهود
بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يبغون حكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى
فلا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالتفاضل فى القتلى كما يحكم به اهل الجاهلية
من بنى قريظة والنضير وما فى الجاهلية فلما بعث رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
احتكموا اليه فقال بنو قريظة ان بنى النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد
وكتابنا واحد ومع ذلك ان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا
من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحاتنا
على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام انى احكم
بان دم القريظى كفاء بدم النضيرى ودم النضرى كفاء بدم القريظى ليس لاحدهما
فضل على الاخر فى دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك
فانزل الله تع هذه الآية وانكر بها بنى النضير فى سلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل

في القتل الا ان كون نزول الآية في حقهم لا يقتضي ان يكون المراد بحكم الجاهلية هو التفاضل
في القتل بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على عمومه ويدخل فيه التفاضل في القتلى وما
غيره من حكم الزانيين المحصنين دخولا اوليا قوله والتضعيف اي عن حذف
العائد الى المبتدا من الخبر الجملة ضعيفا وقيل ان حذف ما يعود من الصلة الى الموصول
وان كان شايعا كثيرا كما في قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله
وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف جائزا على قلة الا ان حذفه من الخبر
الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم يرد حذفه الا في قول ابي النجم • قد اصبحت
ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع • اي لم اصنعه فان كل قد روي مرفوعا على الابتداء
ولم اصنع خبره حذف منه العائد حملا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد
ولو نصب كله لما افاد الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب فان مراده التبري
عن جميع الذنوب وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب وهذا المعنى انما يستفاد
من رفع كله على الابتداء لانه لو نصب وكان المعنى لم اصنع كله لاحتمل ان يكون
مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر واستشهدوا
على اختلاف المعنى بتقديم لفظ كل وتاخيره وكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب
وباعتبار التاخير سلب العموم بقوله عليه الصلوة والسلام حين سأله
ذو اليدين بان قال اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن
فان مراده عليه السلام الاخبار بانه لم يكن شيء منهما فلذلك قدم لفظه كل
ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على سلب العموم بان يكون البعض
غير منفي قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه
مفعول يبغون وان الحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية
يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة وهو ما صرح به في قراءة الجمهور
تقديره افحكم حكام الجاهلية او افتبغون حاكما مثل حكام الجاهلية قوله واللام
للبيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب
بان يسقيه الله تعالى فيكون لك بيانا للمدعو له بالسقي وكذا هيت بمعنى هلم وانت
ففيه ضمير المخاطب المامور بالاتيان فقوله لك بيان لما تعلق به الخطاب والامر

بالاتيان

بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون متعلقة لقوله حكما لان حكم الله لا يختص بقوم
دون قوم قوله عليه السلام لا تتراءى ناراهما الترائي تفاعل من الرؤية يقال تراءى
القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين
بها قبل الفتح فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال
لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعدا بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما
الاخرى واسناد الترائي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روي عن ابي
موسى الاشعري انه قال لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله
الا اتخذت حنيفا مسلما اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء قال قلت له دينه ولي كتابته قال لا تكرموهم اذ اهانهم الله
ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله روي انه قال له ابو موسى
لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما كنت
صانعا حينئذ فاصنعه واستغن عنه بغيره قوله اولان الموالي لهم كانوا منافقين اذا
والاهم لدينهم فلذلك كانوا منهم فان من والاهم لمصلحة دنياوية كشراء شيء
منهم او يستعملهم ويستخدمهم مع المخالفة فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت
هذا الوعيد فالمراد بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة
الكفار لدينهم او المؤمنون الذين ظلموا انفسهم بموالاة اضدادهم ثم اوعد المنافقين
المسارعين في موالاة الكفار بانهم كيف يأمنون ان يصبحوا نادمين على ما هم
عليه من النفاق وموالاة الكفار فقال فترى الذين في قلوبهم مرض فان كانت
الرؤية بصرية يكون قوله يسارعون في محل النصب على انه حال من الموصول
وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا لترى فان الموصول مفعول على التقديرين
وقوله يقولون في محل النصب على انه حال من فاعل يسارعون وقوله نخشى
منصوب بالقول وان نصيبنا مفعول نخشى قوله روي ان عبادة يعني ان
حكم هذه الآية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انه روي انها نزلت في عبادة بن
الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فقال عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديد شوكتهم فاني

ابوا الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لى الا الله ورسوله
فقال عبد الله لكنى لا ابرا من ولاية اليهود لانى اخاف الدوائر ولا بد لى منهم فقال النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت
فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله تعالى هذه الآية قوله ط بقطع شافة اليهود الشافة
قرحة تخرج فى اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال فى المثل استاصل الله شافته
اى اذهب ما به من الهم كما اذهب تلك القرحة بالكى ط من القتل والاجلاء بيان
للامر وهو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير وعن الحسن انه قال المراد بقوله تعالى
او امر من عنده اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم ط بالرفع
قراءة عاصم وحمزة والكسائى يعنى ان الكوفيين قرؤا بالواو وبرفع يقول على
انها جملة ابتدئ بالاخبار بها قالوا واستينافية لمجرد عطف جملة على جملة وقراءة
ابن كثير المكى ونافع المدنى وابن عامر الشامى يقول الذين بالرفع بدون الواو على انه
جملة مستانفة مسوقة جوابا لسؤال مقدر فانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله
ان يأتى بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا فقال ماذا قال المؤمنون فاجيب بقوله
يقول الذين آمنوا الخ والواو سقطت فى مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك
قراءة اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست قراءتهم بغير الواو لمجرد اتباع
مصاحفهم بل وافقت روايتهم مصاحفهم وقرا ابو عمرو ويعقوب ويقول
بالواو عطفا على قوله ان يأتى كما ان قوله فيصبحوا معطوف عليه وانما قال باعتبار
المعنى لان الظاهر انه لا يصح عطف شئ منهما عليه لان قوله ان يأتى خبر عسى وفيه
ضمير راجع الى اسمها وهو ضمير البارى والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير
اسمها وليس فى شئ من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين آمنوا ضمير راجع الى
اسم عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفهما على قوله ان يأتى لاستلزامه ان يعطف
ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر الا ان من اجاز ذلك اعتذر عنه بان جعله
من باب العطف على المعنى وقال المعنى فعسى ان يأتى الله بالفتح فيصبحوا على ما فعلوا
نادمين ويقول الذين آمنوا فيكون عسى تامة لتمامها بمرفوعها واستغنائها عن الخبر
لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه وهو قوله ان يأتى الله بالفتح فان عسى اسند

الى ان وما فى

الى ان وما فى حيزها من حيث المعنى فان كلمة عسى فيها لغتان احديهما ان يذكر لها مرفوع
ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيتهما ان يذكر لها مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر
لاشتمال اسمها على المنسوب والمنسوب اليه كما استغنى فى قولك علمت ان زيدا قائم عن المفعول
الآخر نحو عسى ان يخرج زيد باسناد عسى الى ان وما فى حيزها وفى هذا الاستعمال لما لم يكن
لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على
مرفوعها ط او يجعله بدلا من اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان
لجواز عطفه على ان يأتى اى ويجوز ان ينصب قوله تعالى ويقول عطفا على ان يأتى بجعله
بدلا من اسم الله داخلا فى اسم عسى لا خبر له بان يتم عسى بمرفوعها مستغنيا عن الخبر
بما تضمنه من الحدث فكانه قيل عسى ان يأتى الله ويقول الذين آمنوا ط او على الفتح عطف
على قوله على ان يأتى وهو وجه ثالث لقراءة النصب اى او هو منصوب بالعطف
على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتى بالفتح وبان يقول الذين آمنوا
فحذف ان وبقى اثره الذى هو النصب كما فى قوله للبس عباءة وتقر عينى احب
الى من لبس الشفوف وقوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت
مخلدى ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان يأتى بالفتح وبقول المؤمنين
ولما ورد على هذا الوجهان يقال ليس المعنى ما ذكرته من قولك فعسى الله ان يأتى بقول
المؤمنين فى حق المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا لكم باغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم
معكم اى اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار الى
جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه تعالى لما اظهر نفاق المنافقين
وكذبهم فيما قالوه للمؤمنين وفيما اقسموا بالايمان الباطلة واوجب ذلك على المؤمنين
ان يقولوا ما قالوه فكانه تعالى اتى بقول المؤمنين ذلك المقال والنجح بتقدم الجيم على الحاء
المهملة الفوز ط او يقولون لليهود عطف على قوله لبعض والمعنى او يقوله
المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا اليهود قريظة والنظير لئن اخرجتم لنخرجن
معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه عليه السلام لما حاصر بنى قريظة وادى ذلك
الى ان قتلهم واجلاء بنى النضير القى الله الرعب فى قلوب المنافقين ولم يقدروا
على معاونة اليهود ط وهو فى الاصل مصدر بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه

اى اغلظها ولا يظهر فائدة قوله فى الاصل لانه فى الآية منصوب اما على انه مصدر مؤكد
لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل
اقسموا او على انه مصدر اقسموا ولما ورد ان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة
بالاضافة وحق الحال ان يكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعنى
انه لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز كون الحال معرفة لان
الحال فى الحقيقة هى الجملة وهى نكرة غاية ما فى الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله
قوله تع انهم لمعكم بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بنفس عبارتهم والا لقيل انا
لمعكم قوله من جملة المقول فيكون فى محل النصب على انه مقول قول المؤمنين على انه
اخبار منهم بحبوط اعمالهم او من قول الله تع على انها جملة مستأنفة اخبر الله تع عنهم
بذلك قوله وفيه معنى التعجب فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين
يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله تع شهادة لهم بحبوط اعمالهم يكون
التعجب بمعنى التعجيب من سوء حالهم وهى ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير
عملوه حيث لم يحصل لهم شئ من ثمرته لا فى الدنيا ولا فى الاخرة قوله قراءة على الاصل
يعنى انها قراءة من يرتدد باظهار الدالين وهو كذلك فى مصاحف الشام والمدينة فهما قراءة
على وفق ما رسم فى مصحفهما وفى المصاحف الباقية يرتد بالادغام فقرأ الباقون بالادغام
اتباعا لمصاحفهم فكل قارئ اتبع مصحفه وما ثبت عنه من الرواية والادغام لغة بنى تميم
والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات الخ يعنى ان اتخاذ المؤمن الكفار اولياء
وارتداده عن دينه بسببه امر محقق وفق ما اخبر الله تع به روى عن الحسن البصرى
رحمه الله تع انه قال علم الله تع ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر
تعالى انه سيأتى بعد ذلك بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون فى سبيل الله ويقطعون
دابر المرتدين واول فرقة ارتدت فى حيوة رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بنو مدلج
قوم الاسود العنسى الاسود لقب العنسى وكان كاهنا مشعبذا تنبأ اى
ادعى النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها عمال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم
ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فبيته فيروز الديلمى

فقتله

فقتله على فراشه فاوحى اليه عليه السلام فى الليلة التى قتل فيها الاسود ان فيروز
قتله فيها الاسود ان فيروز قتله فقال عليه الصلوة والسلام قتل الاسود البارحة
قتله رجل مبارك قيل ومن هو يا رسول الله قال فيروز فبشر اصحابه بهلاك الاسود
وقبض عليه السلام من الغد والفرقة الثانية من المرتدين فى حيوته عليه السلام بنو حنيفة
باليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب كان قد تنبأ وزعم انه اشرك مع رسول الله صلى الله
تع عليه وسلم فى النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله صلى الله الى محمد رسول الله
اما بعد فان الارض نصفها لى ونصفها لك وبعث ذلك الكتاب الى رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم على يد رجلين من اصحابه فقال عليه السلام لهما لولا ان الرسل لا تقتل
لضربت عنقكما ثم اجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عليه السلام مرض وتوفى
فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب فى جيش كثير حتى اهلكه الله
تع على يدى وحشى غلام مطعم بن عدى قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد
وكان وحشى يقول قتلت خير الناس فى الجاهلية وشر الناس فى الاسلام يريد فى
جاهليتى وفى اسلامى والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد
وكان طليحة اخر من ارتد وادعى النبوة فى حيوة رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
واول من قوتل معه بعد وفاته عليه السلام من المرتدين فلما توفى عليه السلام بعث
ابو بكر رضى الله عنه خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد رضى الله عنه بعد قتال
شديد وافلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن
اسلامه ثم انه تع لما قبض نبيه صلى الله تع عليه وسلم ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة
واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلى واما الزكوة فلا
نؤتيها فقال ابو بكر والله لا فرق بين ما جمع الله بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والله
لو منعونى عناقا او عقالا مما ادوا الى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم لقاتلتهم عليه فقاتل
معهم حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال الحسن البصرى لو لم يفعل ابو بكر ما فعله
لالحد الناس فى الزكوة الى يوم القيمة وعن ابن مسعود قال كرهنا ما فعله ابو بكر فى الابتداء
وقلنا كيف نقاتل قوما يقرون بوحدانية الله تع ويصلون معنا الى قبلتنا وقد

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
ومن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله ثم جددناه فى الانتهاء
قوله وفى امرة عمر رضى الله عنه عطف على قوله فى اواخر عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اى وارتد من العرب فى زمن امارة عمر رضى الله تعالى عنه جبلة بن الايهم وذلك
ان جبلة اسلم على يدى عمر وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف
ردائه فغضب جبلة فلطمه ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه
الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد فى الفداء الى ان
بلغ عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر رضى الله عنه فهرب
الى الروم وارتد العياذ بالله وكان من ملوك غسان وروى ان جبلة ندم على ما فعل
من غير اقلاع وانشد • تنصرت بعد الحق عار اللطمة • ولم يكن فيها لو صبرت ضرر
وادركنى فيها لجاج حميتى • فبعت لها العين الصحيحة بالعور • فياليت امى
لم تلدنى وليتنى • صبرت على القول الذى قال لى عمر قوله قيل هم اهل اليمن اختلف فى ان ذلك
القوم من هم قال على بن ابى طالب والحسن وقتادة وغيرهم من التابعين هم ابو بكر واصحابه
لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه الآية نازلة فى محاربة المرتدين ولم يتول محاربتهم احد
مثلهم وقال مجاهد نزلت فى اهل اليمن وروى مرفوعا انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية
اشار الى ابى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لما روى انه عليه السلام
لما سئل عنهم ضرب يده على عنق سلمان رضى الله عنه وقال هذا وذووه ثم قال لو كان
الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت فى على رضى الله عنه
لانه عليه السلام لما دفع الراية الى على يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة فى هذه الاية الا ان عليا رضى الله تعالى عنه
لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه وقال الكلبى هم احياء من اليمن
الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة الاف من افناء الناس جاهدوا
فى سبيل الله يوم القادسية فى ايام عمر رضى الله عنه والقادسية موضع بينه وبين الكوفة
خمسة عشر ميلا حارب فيها سعد بن ابى وقاص مع رستم صاحب جيش يزدجرد قوله
عطفين عليهم متذللين لهم يعنى ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين

بيان

بيان انهم مهانون محقرون فى اعين المؤمنين بل بيان انهم مع علو طبقتهم وفضلهم منعطفون متواضعون للمؤمنين
والحنو الانعطاف والتواضع الجوهرى حنيت العود عطفته وحنوت لغة فيه اى عطفت
عليه يقال حنت المرأة على اولادها تحنو احنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج
بعد ابيهم قوله واستعماله مع على مع ان الاصل ان يستعمل اذلة باللام بناء على تضمنه معنى
الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع او
للتنبيه على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم
اجنحتهم او للمشاكلة فانه لما وقع فى صحبة اعزة عدى تعديته فاستعمل بعلى دون اللام
قوله وقرئ بالنصب اى قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم
وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذى الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب
تقديم الحال عليه كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم • لانه ليس نكرة محضة لتخصصه
بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم
بعد وصفه بقوله يحبهم قوله او حال اى ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا
من فاعل يجاهدون سواء جعل يجاهدون صفة اخرى لقوم او حالا من فاعل اعزة
فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم فى المجاهدة غير حال
المنافقين وهى خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على
ان المضارع المنفى بلا او ما كالمثبت فى انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فكما لا يقال جاءنى
زيد ويركب فكذا لا يقال جاءنى زيد ولا يركب وقوله ولا يخافون مضارع منفى بلا
فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفى بلا كالمثبت غير مجمع
عليه قوله وفى تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شئ من اللومات الواقعة
من اى لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف
من جميع اللوام كل ذلك مبنى على ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم قوله وذلك
اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهى التى وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة
والمجاهدة فى سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان
يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما فى قوله تعالى عوان بين ذلك فانه
اشير به الى البكر والفارض قوله انما قال وليكم يعنى ان قوله تعالى انما وليكم الله جملة

اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوف على الخبر فقد اخبر عن المبتداء بالجماعة
فالظاهر ان يعبر عن المبتداء بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ
وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة حيث قيل انما وليكم الله ثم نظم
في سلك اثبات الولاية له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما
اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة
والتبعية وههنا وجه آخر لم يلتفت المص لكونه في جنب ما ذكره من الوجه بمنزلة
العبث وهو ان الولي لكونه على زنة فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان
او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهي اوهن صديق قوله فانه
اجري مجرى الاسم جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا
الذين وضع وصلة الى وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف وتقرير الجواب
نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان يوصف بالصفة وتوضيح هذا
الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة واعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما
يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم
والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير
اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل
الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان
والمكان والآلة والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات
مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة
والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره
كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها
تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق
على الجميع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة
باعتبار معان معينة وهي مضمون الصلات الا ان الموصول الاول في الآية نزل منزلة
الاسم الموضوع لذات معينة باعتبار معنى يقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع
للانسان مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول

الثاني

الثاني قوله متخشعون في صلاتهم وزكاتهم يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من
فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اي يصلون
ويزكون اي يجمعون بينهما وهم منقادون خاضعون بجميع اوامر الله تعالى ونواهيه
قوله وانها نزلت في علي رضي الله تعالى عنه من جملة المنقول روي ان عبد الله بن سلام
رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الظهر فسأل سائل
في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألت
في المسجد رسول الله فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله تعالى عنه كان راكعا فاومأ اليه
بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ذلك فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي
امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي
اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك
ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي
امري واجعل لي وزيرا من اهلي اشدد به ظهري قال ابوذر رضي الله تعالى عنه فوالله
ما اتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الدعوة حتى نزل جبرئيل بالوحي فقال
يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخر الآية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو علي بن ابي طالب وقالوا انه تعالى حصر ولاية الامة
في نفسه ورسوله والمؤمنين الذين صلوا وزكوا وهم راكعون ولم يتصف بهذه
الصفة غير علي فهو الولي بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والولي في اللغة كما جاء
بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف الذي يرجع اليه في الحل والعقد قال عليه السلام
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء لفظ الولي بهذين المعنيين
ولم يعين الله تعالى مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين
جميعا هو بامن الترجيح بلا مرجح فكان مدلول الآية ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون
في الامة فصار معنى الآية انما محبكم وناصركم والمتصرف فيكم هو الله تعالى ورسوله
والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فهذا يقتضي ان يكون المؤمنون الموصوفون
بها متصرفين في جميع هذه الامة ولا معنى للامام الا الانسان المتصرف في جميع الامة.

فثبت بهذا التقرير ان الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو علي رضي الله تعالى عنه
والجواب عنه ان حمل لفظ الولي على الناصر والمتصرف جميعا غير جائز لما ثبت في اصول
الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على معنييه معا فوجب حمله على احد معنييه
وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لان اللائق بما
قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين
فيكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم وهذا المعلوم
بالضرورة وما بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهي عن
اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها بهذه الآية ايضا هي
الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل هذه الآية وما بعدها بمعنى النصرة
وجب ان يكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسيط كلام اجنبي
فيما بين كلامين متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة يجب
تنزيه كلام الله تعالى عنه قوله والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع لا بمعنى الركوع الذي
هو من اركان الصلوة وان الولي بمعنى المحب حيث قال في تفسير قوله تعالى لا تتخذوهم
اولياء لا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب قوله اي فانهم الغالبون يعني
ان من الشرطية في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع خبر
المبتداء ولم يذكر العائد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتداء فيكون من باب تكرير المبتداء
بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتداء لكن وضع الظاهر موضع الضمير لما ذكره
من الفوائد قوله وتنويها تفعيل من ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته
ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم
لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب
الطائفة وتحزبوا اي تجمعوا وحزبه امر اي اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود
والنصارى في الآية الاولى نهى ايضا عن موالاة الكفار جميعا فقال يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله اتخذوا

ومفعوله

ومفعوله الثاني هو هزوا او قوله من الذين اوتوا بيان للموصول الاول او حال منه ومن
قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور بمن في قراءة
ابي عمرو والكسائي ومنصوب في قراءة الباقين عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا
المستهزئين ولا الكفار اولياء والمعنى على قراءتهما انه تعالى نهاهم عن ان تتخذوا المستهزئين
اولياء وبين انهم صنفان اهل الكتاب وعبدة الاوثان فان اسم الكفار غالب في
عبدة الاوثان كما ان اهل الكتاب غالب في اليهود والنصارى قوله والكفار وان عم
جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي التغاير
والتباين بين المتعاطفين ولا تغاير بين الكفار واهل الكتاب كما صرح به قوله
تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولما كان الكفار متناولا
لاهل الكتاب وغيرهم كيف صح جعله قسيما لاهل الكتاب وعطفه عليهم وتقرير
الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم
باسم الكفار بسبب توغلهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه
لان تقدير متعلق الايمان لا حاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى قوله تعالى واذا ناديتم عطف
على قوله اتخذوا دينكم هزوا قوله او المناداة على ان يكون ضمير اتخذوها راجعا الى مصدر
ناديتم ولا حاجة الى هذا التكليف مع ذكر ما يصح ان يرجع اليه الضمير صريحا بخلاف
قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الا ان المص ذكر هذا الاحتمال لكونه مؤيدا بقصة
النصراني قوله وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني ان ثبوت الاذان ليس
بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة
بالاذان والنداء الدعاء برفع الصلوة قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة
تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا اسفها ومجانة استهزاء بالصلوة وتجهيلا
لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي اليها قوله تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون
جملة اسمية اي ذلك الاستهزاء كائن بسبب خلوهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق
فلا يستهزئ به ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر
رسوله عليه السلام بان يقول لهم يا اهل الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا
الا ان آمنا بالله وبكتبه المنزلة كلها وان يكون اكثركم فاسقين خارجين

عن الايمان به وهو من المعلوم ان ما نحن عليه حسن شرعا وعقلا وما انتم عليه قبيح
عليه واللغة الفصيحة نقم ينقم من باب ضرب يضرب وجاء استعماله من باب علم يعلم
ايضا يقال نقم الامر اى كرهه وانتقم الله منه اى عاقبه والاسم منه النقمة الا ان آمنا
استثناء مفرغ فى محل النصب على انه مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون
وقوله منا متعلق بتنقمون اى ما تكرهون من جهتنا شيئا الا الايمان بالله وبجميع
كتبه المنزلة وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال من ان قوله وان اكثركم
فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان آمنا يكون المعنى ما تكرهون شيئا
مما وقع من جهتنا الا ايماننا وفسق اكثركم وفسقهم ليس واقعا من جهة المؤمنين
فكيف يصح استثناؤه مما يقع من جهتهم وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان
لو كان المستثنى كل واحد من الامرين وليس كذلك بل المستثنى لازم مجموع الامرين
وهما اتصاف المؤمنين بالايمان وفسقهم اى خروجهم عنه ولازمهما مخالفة المؤمنين
اياهم وهى واقعة من جهتهم وهم يكرهون تلك المخالفة منهم واجاب ثانيا بان
عطفه على آمنا مبنى على حذف المضاف والتقدير الا ان آمنا واعتقادنا ان اكثركم
فاسقون فعلى هذا كل واحد من الامرين واقع من جهتنا فيصح الاستثناء ثم قال
ويحتمل ان يكون قوله وان اكثركم فاسقون معطوفا على ما الموصولة فى قوله وما انزل
من قبل فالمستثنى المنقوم منا شىء واحد وهو الايمان بالامور الثلثة ويحتمل
ان يكون معطوفا على علة محذوفة لكراهتهم اى تنقمون منا ايماننا لقلة انصافكم
وفسق اكثركم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون
ان اكثركم فاسقون ويحتمل ان يكون تقدير الكلام وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم
لانكم تعلمون انا على الحق وانكم متمردون متفقون على الضلال خوفا من زوال ما بكم
من الرياسة والمآكل الباطلة واليهود كلهم وكانوا فساقا وكفارا الا انه خص اكثرهم
بوصف الفسق لئلا يظن ان من آمن منهم داخل فى ذلك قوله والآية خطاب عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نفر من اليهود فسألوه
عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه السلام اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون

من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى جحدوا نبوته
وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل خطا فى الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم
فانزل الله تعالى هذه الاية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية قوله اى من ذلك
الدين المنقوم الذى كرهتموه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوته عليه السلام
وقالوا ما قالوه قال تعالى قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا
وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر فى دين الاسلام حتى يفضل عليه دين من
لعنه الله وغضب عليه فى الشرارة وسيذكر المص جواب هذا الاشكال قوله فوضعت
ههنا موضعها اى وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق الاستعارة
التهكمية كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع فى قول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع
على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا
ان ما فى الآيتين استعارة تهكمية وما فى الشعر ليس استعارة لوجود طرفى التشبيه
قوله من لعنه الله سواء جعل بدلا من شر او خبرا عن ضميره لا بد من تقدير مضاف قبل
قوله ذلك او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول هل انبئكم بشر من اهل ذلك
الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثانى هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله
اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا عن ضمير شر فظاهر اذ لو لم يقدر
المضاف وقيل هو من لعنه الله اى ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وهذا معنى فاسد
لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم
وقوع بدل الغلط فى افصح الكلام وهو لا يقع فى الكلام الفصيح فكيف يقع فى الافصح
لان الملعونين ليسوا ما هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما
فتعين ان يكون بدل غلط قوله عطف على صلة من ذكر ههنا قراءات كثيرة اثنتان
منها من السبعة والبواقى من الشواذ وجمهور السبعة قرأوا وعبد الطاغوت على ان
عبد فعل ماض مبنى للفاعل وفيه ضمير يعود الى من والمعنى واطاع الشيطان فيما سول له
وقرأ حمزة وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت باضافة عبد اليها
وعبد بضم الباء صفة مشبهة بنيت على فعل للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر
حذر بمعنى بليغ فى الفطنة والحذر قال الشاعر ابنى لبينى ان امكم امة وان اباكم عبد

ولبينى تصغير لبنى وكلاهما من اسماء النساء والمص بدا بذكر قراءة الجمهور
وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اوليهما وعبد الطاغوت على بناء عبد للمفعول
ورفع الطاغوت وثانيتهما وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وضم الباء ورفع
الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله كما يقال امر فلان اى صار اميرا
وجعل الفعل فى هذه القراءة الثلث معطوفا على صلة من فى قوله من لعنه الله
والجملة المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول على القراءتين
الاخيرتين اذ ليس فى عبد الطاغوت على القراءتين ضمير يعود الى من لعنه الله
فلذلك حملها على حذف العائد وذكر قراآت آخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة
ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابد الطاغوت على ان عابد مفرد اريد
به الجنس كانه قيل وعابدوا الطاغوت ومنها وعبد الطاغوت وهى قراءة حمزة
كما مر ذكرها فى اثناء القراآت الشاذة لاشتراكهما معا فى نصب الاول وجر الثانى
والباء فيها مضمومة على انه صفة مشبهة كيقظ مبالغة يقظان ومنها وعبد
الطاغوت بفتح العين وكسر الباء ونصب الدال وهو صفة مشبهة على وزن فطن
ومنها وعبدة الطاغوت وهى جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها وعبد
الطاغوت على انه جمع عابد كخدم وخادم او ان اصله عبدة فحذفت التاء كراهة اجتماع
الزائدتين التاء والاضافة فى عجز الكلمة كما فى قوله تع واقام الصلوة وقول الشاعر
واخلفوك عد الامر الذى وعدوا عطف على القراءة خبر قوله ومن قراء ثم ذكر قراءة
اخرى وهى وعبدِ الطاغوت بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا
على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر ولم يجعله بدلا من شر لان البدل يكون
مقصودا بالنسبة ولا وجه له هاهنا قوله جعل مكانهم شرا فان قوله تع اولئك شر
مبتداء وخبر ومكانا منصوب على التمييز وهو فاعل فى المعنى فيكون فى المعنى
مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم الا ان شرارة المكان لما كانت
من لوازم شرارة اهله كان اثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها لنفس
ذلك الشئ ومن المعلوم ان ذكر الشئ بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز
ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما فى جرى النهر فلا يكون

كناية

كناية قوله والمراد بالطاغوت العجل فان الطاغوت اسم لكل من يطاع فى معصية الله تع
فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله قوله والمراد من صيغة
التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين حتى يقال لا اشتراك بين
هؤلاء الملعونين وبين المؤمنين فى اصل الشرارة حتى يفضلوا على المؤمنين
فيها ولا بين سبيلهم وسبيل المؤمنين فى اصل الضلال حتى يقال انهم اضل بالنسبة
الى المؤمنين وكلمات كل واحد من قوله شر واضل للزيادة المطلقة كما فى قولهم الشتاء
ابرد من الصيف فان معناه ان الشتاء ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة
الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد وكذا معنى قوله ان
من لعنه الله شر عقوبة من اهل الدين المنقوم ان الملعونين شر عقوبة من جميع
ما سواهم وانما ذكر المؤمنون لمجرد التمثيل اذ لا مشاركة بين هؤلاء الملعونين
واهل الدين المنقوم فى اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على
عقوبتهم وجعل من لعنه الله شرا من اهل الدين المنقوم مثوبة اى عقوبة
فانه قد مر ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية هذا ما ذكره
المص ويجوز ان يجعل صيغة التفضيل باقية على المعنى المشهود ويكون مشتركة
الفريقين فى اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون فى زعم اليهود
وهم معاقبون فى نفس الامر فيفضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون
الكلام مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن
عقوبتكم فى نفس الامر اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله والجملتان حالان
من فاعل قالوا اى اذا جاؤك قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال
دخولهم وقوله وهم مبتداء وقد خرجوا خبره والجملة حال ايضا عطفا على الحال
قبلها فالواو فى الجملة الاولى حالية وفى الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية
والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم فى الكفر فانهم فان كانوا ملتبسين بالكفر
حال دخولهم لكونهم منافقين الا انهم لما راوا من جنس سمته وهيئته وحسن
معاملته معهم فى ارشاده اياهم الى ما هو الانفع لهم حالا ومآلا كان مقتضى العقل
والانصاف ان يخرجوا مؤمنين لكنهم لم يتأثروا بشئ منه ذلك ولم ينتفعوا

فالكذا الله تعالى كفرهم بان اورد الجملة الثانية اسمية خبرها فعلية ليتكرر الاسناد فيها
ويتقوى الحكم بذلك وذكر الحالية قد فائدتين الاولى ان مضمون الجملة الحالية يجب
ان يكون مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فلذلك اوجبوا فيما اذا كان الفعل
في الجملة الحالية ماضيا لفظا ان يكون الجملة مصدرة بكلمة قد ظاهرة او مقدرة لتقرب
مضمونها من زمان وقوع عاملها ظاهرة او مقدرة لان الحال قيد لعاملها فاذا اعبر عنها
بلفظ الماضي كان مدلول الكلام وقوع مضمونها قبل وقوع مضمون عاملها فيختل المراد
والفائدة الثانية الدلالة على انه عليه السلام كان يظن ويتوقع منهم النفاق حالتي
الدخول والخروج لكون امارة النفاق لائحة عليهم وينتظر الان يظهر الله تعالى نفاقهم
ويخبر بذلك عنهم تفضيحا لهم فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضي من الحال تفيد ايضا
كون المخاطب متوقعا منتظرا لان يخبر المتكلم بوقوع مضمون الجملة المتوقعة فانك انما
قد خرج الامير لجماعة يتوقعون وينتظرون خروجه قوله ولذلك اى ولكون
عليه السلام يظن منهم ذلك قال الله تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل قوله اى الحرام
يعني ان الاثم عبارة عن الذنب والمعصية كذبا كان او غيره فلا وجه لتخصيصه بالكذب
لانه تخصيص بلا مخصص الا ان من فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى
عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعوله فيكون الاثم
مقولا لهم والمنقول عنهم من المقالات المؤثمة هو قولهم آمنا ولسوا بمؤمنين فانه
كذب قوله الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام
من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح قوله وقيل الاثم ما يختص بهم
ضعفه ولم يرض به لكونه تخصيصا بلا مخصص قوله لبئس شيئا عملوه اشارة الى
ان فاعل بئس مضمر مميز بما بمعنى شيئا وما بعده صفته اى بئس الشيء شيئا عملوه
قوله ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون يعني انه تعالى ذم مرتكب الاثم والمعصية بقوله
لبئس ما كانوا يعملون وذم العلماء التاركين للنهي عنه بقوله لبئس ما كانوا يصنعون
للدلالة على ان العلماء التاركين للنهي عنه اسوء حالا واشد ذنبا بالنسبة الى من
يرتكبه وذلك لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا
راسخا متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ حيث عبر عنه بالعمل وجعل ذنب

العلماء

العلماء التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا متمكنا فيهم حيث عبر عن ذلك الترك
بالصنع والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه الذي يقلع المكلف عن
انما هو علمه بالله تعالى وبكبريائه وعظمة جلاله وعزته ومن حصل له هذا العلم ولم يرتدع
عن المعصية ولم ينهه العصاة عن ارتكابها كان كالمرض الذي عولج بالادوية المزيلة
للمرض ولم يحصل له البرء والشفاء بذلك ولا شك ان مثل هذا المرض يكون شديدا صعبا
لا يكاد يزول وكذا العالم بالله وبصفات جلاله وعظمته اذا لم يتحقق فيه البغض لله ولم
يغير ما رآه من المنكر ولم ينه عنه كان مرض روحه قويا مشتدا حيث لم يزل مرضه
بالعلاج ولم ينتفع به فلذلك كان ذم تاركي النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه حيث
عبر عن ذنب المرتكب بالعمل وعن ذنب تاركي النهي بالصنع لان عمل الانسان انما يسمى صنعا
اذا وقع بعد تدرب وهو الاعتياد والتروي وهو التفكر من الروية وهي التفكر
ويجري اجادة اى قصد جعل ذلك العمل جيدا عن الحسن انه قال الربانيون علماء
اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التورية وقال غيره كلاهما علماء اليهود وفقهاؤهم
لكونهما مذكورين متصلا بذكر احوال اليهود قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل
والجود هذا اذا ذكرا في حق من لا يتصور حملهما على معناهما الحقيقي في حقه كما في
هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانهما ما يكونان كنايتين
عن البخل والجود في حقه لا مجازا لعدم الصارف عن ارادة الحقيقة والحمى الارض المحمية
التي لا تصل اليها الايد صاحبها وهو منصوب على انه مفعول جاد من الجود وهو المطر
الغزير وبسط اليدين مرفوع على انه فاعل جاد والمراد به السحاب والمعنى ان السحاب
الجواد جعل الحمى ذا جود وانزل عليها مطرا كثيرا والوابل المطر الشديد والندى العطاء
والنعمة وهو مفعول شكرت وتلاعه مرفوع على انه فاعل شكرت والتلعة ما ارتفع من
الارض والوهدة ما اطمأن منها وهو من قبيل الاستعارة التمثيلية المتفرعة على تشبيه
هيئة مركبة باخرى مثلها والتعبير عما يدل على الهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة من
غير ان يتصرف في شيء من مفرداته كما في قوله شابت لمة الليل فان اللمة بالكسر حقيقة
في الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن واذا بلغت المنكبين فهي جمة والشعرة التي بلغت
الى شحمة الاذن ولم يجاوز عنها تسمى وفرة اولها وفرة ثم لمة ثم جمة وشيب الشعر

بياضه شبه طلوع الصبح فى ظلمة الليل بمشيب اللمة فقيل شابت لمة الليل من غير
ان يكون اثبات اللمة لليل واثبات الشيب لها والمجاز فى الهيئة المركبة ولا تصرف
فى شئ من المفردات روى ان الله تع كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من
اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله تع فى امر سيد المرسلين وكذبوه فى دعوى
الرسالة كف الله تع عنهم ما بسط عليهم من السعة فعند ذلك قال فنحاص بن عازورا
يد الله مغلولة اى محبوسة مقبوضة من العطاء على جهة الضنة والبخل بقتر ارزاق
عباده فلما راوا انه تع امسك عنهم ما بسطه عليهم من نعمه السابغة وعطاياه الوافرة
المتكاثرة وصفوه تع بالبخل بان شبهوه تع بمن غلت يداه ومنع عن افاضة الخير
على المستحقين واطلقوا عليه ما يعبر به عن الهيئة المشبه بها فقالوا يد الله مغلولة
وهذا القول وان قاله فنحاص وحده الا ان سائر اليهود لما قبلوا قوله ورضوا به
اسنده تع الى اليهود جميعا حيث قال وقالت اليهود يد الله مغلولة **قوله** وقيل معناه
انه فقير لقولهم ان الله فقير ونحن اغنيا قالوا ذلك حين نزل قوله تعالى من
ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وقالوا لولا انه فقير لما استقرض من عباده **قوله**
دعاء عليهم بالبخل والنكد او بالفقر والمسكنة او بغل الايدى حقيقة جواب عما قيل
قد تقرر ان قول اليهود يد الله مغلولة مجاز اما عن البخل والامساك او عن الفقر وقلة
ذات اليد فما وجه الطباق بينه وبين قوله تع فى حقهم غلت ايديهم ولعنوا ولا بد
من تحقق الطباق بينهما والا تنافر الكلام وزل عن سننه والطباق من الصنايع البديعية
ومن المحسنات المعنوية وهو عبارة عن الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين
فى الجملة كما فى قوله تع وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك
ممن تشاء وقوله او من كان ميتا فاحييناه وقول الشاعر وقد اطفوا شمس النهار
واوقدوا نجوم العوالى جمع بين الاطفاء والايقاد وللطباق ضروب ووجوه كثيرة
فصل فى علم البديع وتقرير الجواب ان الطباق بينهما متحقق سواء جعلوا غل اليد
مجازا عن البخل والتقتير او عن الفقر والعدم وذلك لانهم لما قالوا يد الله مغلولة باحد
المعنيين دعا الله تع عليهم بقوله غلت ايديهم ولعنوا ولذلك كانوا ابخل خلق الله وانكدهم
فانهم وان جمعوا اموالا عظيمة تراهم بخلاء لئاما ما خلوا عن الكرم والمروءة لشدة حرصهم

على الدنيا

على الدنيا فان الغنى لا يكون بكثرة العرض وانما الغنى غنى القلب علمنا الله تع ان ندعو عليهم
بهذا الدعاء ونقول فى حقهم امسكت ايديهم عن الخيرات او صاروا فقراء اذلاء ملعونين
بان سخرهم الله تع قردة وخنازير وضرب عليهم الذلة والمسكنة فى الدنيا وجعلهم
مخلدين فى نار جهنم فى العقبى فتحققت المطابقة بينه وبين قولهم يد الله مغلولة من
حيث اللفظ والمعنى لا من حيث اللفظ فقط سواء جعل غل اليد مجازا عن البخل
او الفقر بخلاف قوله قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فان المطابقة فيه ليست الا من حيث
اللفظ اذ لا مطابقة بين الطبخ والخياطة من حيث المعنى وان كان قوله غلت ايديهم
دعاء عليهم بشد ايديهم الى اعناقهم حقيقة بان يغللوا اسارى فى الدنيا ويسحبوا الى النار
فى العقبى يكون المطابقة بينهما من حيث اللفظ لمطابقة بين الغل الحقيقى المذكور فى الدعاء
وبين الغل المجازى المذكور فى قولهم يد الله مغلولة لفظا وهو ظاهر ومن حيث ملاحظة
الاصل اى اصل المجاز وهو الحقيقة فان الغل المذكور فى الدعاء وان كان محمولا على الغل
الحقيقى ولا مطابقة بينه وبين الغل المجازى المذكور فى قول اليهود الا ان بينهما مطابقة
من حيث كون المعنى الحقيقى ملحوظا فى قولهم يد الله مغلولة غاية ما فى الباب ان لا يكون
مرادا بناء على تحقق الصارف عن ارادته ونظيره قولك من سبنى سب الله دابره فان
السب المذكور فى الدعاء هو السب الحقيقى وهو القطع والسب المذكور قبله سب
مجازى وهو الشتم فانه يسمى سبا لكونه سببا لقطع المودة فيحصل المطابقة بين
السب الحقيقى المذكور فى الدعاء وبين السب المجازى المذكور قبله من حيث اللفظ ومن
حيث اللفظ ومن حيث كون المعنى الاصلى ملحوظا فى السب المجازى فلا تنافر بين
الكلامين بل هما متطابقان ثم ان اليهود لما وصفوا الله تع بالبخل حيث قالوا يد الله
مغلولة اجيبوا بان قيل لهم بل يداه مبسوطتان على معنى انه ليس الامر على ما
وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيده يوصف بالجود
فكيف من اعطى بيديه **قوله** وثنى اليد مبالغة كانه جواب عما يقال اذا كان
بسط اليد مجازا عن الجود فما الفائدة فى تثنية اليد مع ان الدلالة على الجود يحصل
بالافراد وتقرير الجواب انه ثنى للمبالغة فى وصفه بالجود فان بسط اليد لما كان
مجازا عن الجود يكون بسط اليدين عبارة عن غاية الجود **قوله** وتنبيها على منح الدنيا والآخرة

مبنى على ان يكون المراد بيد الله نعمته فانه ورد فى القرآن ايات دالة على ثبوت اليد
لله تعالى ذكر اليد فى بعضها بلا عدد كما فى قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وفى بعضها
ذكر اليدان كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى وفى بعضها ذكر الايدى بلفظ الجمع كما فى قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت
ايدينا انعاما فهى من المتشابهات والمؤمنون فى تأويل المتشابهات فريقان الفريق
الاول ذهبوا الى ان القرآن لما دل على ثبوت اليد لله تعالى نؤمن به على مراد الله تعالى
ولا نقطع ان المراد باليد ما هو بل نفوض معرفة المراد منها الى الله تعالى مع القطع بان
يد الله ليس عبارة عن العضو الجسمانى لقيام البراهين القاطعة على استحالة
ذلك فى حقه تعالى وهذه طريقة السلف فانهم يقفون على قوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله ثم يبتدؤن بقوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا بالله كل من عند ربنا
والفريق الثانى وهم المتكلمون قالوا اليد تذكر فى اللغة على وجوه احدها الجارحة
الجسمانية وثانيها النعمة تقول لفلان على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى
اولوا الايدى والابصار فسروه بذوى القوة والعقول ورابعها الملك يقال هذا
الامر فى يد فلان اى فى ملكه قال تعالى الذى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وخامسها
شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدى والمراد تخصيص آدم عليه السلام
بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات الا انه خلق آدم على الوجه المخالف
لعادته الدال على كمال قدرته وحكمته ثم قالوا اليد فى حقه تعالى يمتنع ان يكون عبارة
عن العضو الجسمانى فنقطع بان ليس المراد به ذلك بخلاف المعانى الباقية
فان كل واحد منها يصح ان يراد بلفظ اليد فى حقه تعالى على حسب اقتضاء المقام
ومناسبته فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان نعمة الله
تعالى كثيرة غير محصورة فى اثنتين ونص القرآن ناطق بان يديه ثنتان وكذا قدرة الله
تعالى صفة واحدة وان التعدد بحسب تعلقاتها قلنا انا لا ندعى صحة حمل لفظ اليد
فى جميع موارده على كل واحد من المعانى المذكورة بل نحمل فى كل مورد على ما يليق به
وقد ران تثنية لفظ اليد فى الاية ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات
غاية الجود له تعالى ونفى البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه على اكمل الوجوه

وان اريد

وان اريد بيد الله نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على اثنينية جنس نعم الله تعالى
وان دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا
نهاية لها كما اشار اليه المصنف بقوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة فان كل واحدة
من المنحتين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا تحصى فلا ينافى قوله تعالى
بل يداه مبسوطتان بمعنى نعمتاه سواء اريد بالنعمتين نعمة الدنيا والاخرة او
ما يعطيه للاستدراج والاكرام منافيا لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قوله ولا يجوز جعله اى لا يجوز جعل قوله تعالى ينفق كيف يشاء حالا من الهاء
فى يداه لوجهين احدهما انه فصل بينه وبين الهاء بقوله مبسوطتان وثا
نيهما ان الهاء مضاف اليها ولا ينتصب الحال من المضاف اليه ويرد على الاول
ان توسط الخبر بين الحال وذى الحال لا يمنع ان يكون ما بعد الخبر حالا عما قبله
كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة
وقد توسط الخبر بينهما وعلى الثانى ان مجئ الحال من المضاف اليه جائز بل
واقع كما فى قوله تعالى قل بل ملة ابرهيم حنيفا فان حنيفا حال من المضاف اليه ولا
يجوز ايضا ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليهما يرد عليه
ان عدم كون الضمير مذكورا صريحا لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يكون مقدرا
ويكون تقدير الكلام ينفق بها كيف يشاء نعم مجئ الحال من المبتدأ مختلف
فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه قوله ولا من ضميرهما اى ولا يجوز جعله
حالا من الضمير المستكن فى قوله مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه
ايضا ان العائد وان لم يكن مذكورا صريحا لكن جاز تقديره اى ينفق بهما
غاية ما فى الباب ان يكون حذف العائد فى مثله قليلا والمصنف لما لم يجوز
هذه الاحتمالات ظهر ان المختار عنده ان يكون قوله ينفق كيف يشاء جملة
مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله واشرك فيه الاخرون جواب عما يورد على
قوله ان قائل تلك المقالة الحمقاء هو فنحاص وهو ان تلك المقالة اذا كان
قائلها فنحاص اليهودى كيف يصح قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة باسنادها
الى اليهود جميعا ونظيره قوله تعالى فعقروا الناقة اسند عقرها الى الجميع مع

ان العاقر واحد منهم لكون الاخرين راضين بفعله **قوله** ويزدادون كفرا فان علماء اليهود واحبارهم كلما سمعوا آية انزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفروا بها فيزيد كفرهم على حسب تزايد نزولها وقيل اقامتهم وثباتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر قوله تعالى كثيرا مفعول اول ليزيدن وقوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل قوله ليزيدن وقوله منهم صفة لكثيرا فيتعلق بمحذوف وقوله طغيانا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تعالى لما بالغ في وصفهم بالتمرد والعناد حتى قال ان ما انزل اليك هدى للناس وبينات يزيدهم طغيانا وكفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل الدالة عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية بين انه تعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوايف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا يقع بينهم تعاضد وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو وغلبوا وقهروا ولم يتم لهم نصر من الله تعالى قط فقال والقينا بينهم العداوة والبغضاء الآية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو **قوله** اوكلما ارادوا حرب احد غلبوا يعني ان الحرب المذكور في الاية يتناول كل حرب طلبته اليهود فلا تلقى اليهود في بلد الا وجدتهم من اذل الناس **قوله** فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مسلطين عليهم حاكمين بينهم ثم انه تعالى لما بالغ في ذم اهل الكتاب وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا بسيد المرسلين واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات وملازمة الطاعات فقال لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الاخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سياتهم والثاني الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل علق الظفر بسعادة الاخرة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه سياته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الاية واجماع الامة اجيب عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث

اتقى هم

اتقى المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات لما تدارك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذي يباشره المكلف لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والمص اشار الى هذا الجواب بقوله والاسلام يجب ما قبله بدل قوله والايمان يجب وقوله وان الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم فانه يدل على ان الايمان المنجي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة روي ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال له الحسن ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة فاشعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة الاخرة فقال له الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي والمواظبة على الطاعة بالطنابها فكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار بالله لا ينجي بدون التقوى والطاعة فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال اصل الايمان والعياذ بالله تعالى **قوله** وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة لو تدل على انتفاء التكفير والادخال لانتفاء الايمان والتقوى جميعا وانتفاؤهما يستلزم عدم التقيد باحكام الشرع بالكلية واي معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم بدلالة عليها لفظ سياتهم ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انهم لو آمنوا واتقوا الفازوا بسعادة الآخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التورية والانجيل وراعوها حق رعايتها وعملوا بما فيها من ايجاب التصديق والايمان بسيد المرسلين والوفاء بما عاهدهم الله تعالى فيها لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وزوال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على الكفر وتكذيب محمد عليه الصلوة والسلام حتى قالوا بسبب جهلهم بما هو السبب فيما اصابهم من القحط والشدة يد الله مغلولة او بكثرة ثمرة الاشجار فانهم يبتدؤون اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يبتدؤون اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان يكون الماكول من الجانبين ثمار الاشجار يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم واليانعة النضيجة يقال ينع الثمر اذا نضج **قوله** عادلة فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير والغلو الافراط والتجاوز عن الحد وقيل المراد بالامة

دامة

المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا فى كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم
مبتداء مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتداء ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون
خبره اى كثير منهم يقال فى حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى
لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التى بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة
المعتدلة فى الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه مميز
بما وهى نكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف تقديره
بئس الشئ شيئا عملوه الذى كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام
جميع ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ ممن تبلغ ذلك بدون الامر الآية
وهو يستدعى ان يكون كلمة ما فى قوله ما انزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة
موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف
الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق لما روى انه عليه السلام كان اجاهر ببعض القرآن
زمان كونه بمكة ويخفى بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى
اصحابه فلما اعزه الله تعالى بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ
جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا لخوف يلحقك اولا
رضى احد ممن معك فما بلغت رسالته لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى
امتك وبترك تبليغ شئ منها تكون تاركا لامتثال امر ربك فيصدق ان يقال
فى حقك انه لم يبلغ رسالة ربه قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى كترك بعض
اركان الصلوة قيل عليه قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلوة
محل بحث لان الصلوة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور
مخصوصة فيستلزم انتفاء ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر فى جملة
التبليغات كذلك فان الجملة التبليغات ليس لها وحدة فى اعتبار الشارع حتى يقال
انتفاء شئ منها يستلزم انتفاء الكل ويكون كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها
حيث لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال المامور به والظاهر ان السؤال ساقط والقياس
صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور بتحصيل صورة الصلوة وهى لا تحصل الا باداء
جميع اركانها ولما ترك شئ من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن

اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلوة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ
جميع المرسل به وان لم يبلغ شيئا منه لا يكون ممتثلا بامر المرسل فلا يعتبر بتبليغ الباقى
حيث لم يحصل به الامتثال لامر المرسل فيكون المامور بالتبليغ بترك شئ من التبليغات
بمنزلة من لم يبلغ شيئا اصلا من حيث انه خالف امر المرسل وبهذا التوجيه سقط
ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء فى قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه فى قوة
ان يقال فان لم تفعل لم تفعل او ان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم
تبلغ جميعه فما اديت رسالته قوله ضمان من الله بعصمة روحه اشارة الى وجه الجمع
بين هذه الاية وبين ما روى من انه عليه الصلوة والسلام قد شج فى وجهه وكسرت
رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذى من جهة الناس بضروب من الاذى فلما
قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدى الناس ومما يمنعه من القيام بمقتضى الرسالة
حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه الصلوة والسلام يجب عليه ان يتحمل فى تبليغ
الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وقيل فى وجه
التوفيق ان هذه الاية نزلت بعد ما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل من
القرآن قوله عليه السلام فضقت به ذرعا يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو
عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليد اليه فلم تنله قوله كان
عليه الصلوة والسلام يحرس اى يحرسه حارس ويقوم يحفظ عن شر من يقصده بسوء روى
انه عليه الصلوة والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة رضى الله تعالى عنهما حتى نزلت هذه
الاية قوله والصابئون رفع قراءة الجمهور والصابئون مرفوعا بالواو والنون وهو كذلك
فى مصاحف الامصار والظاهر ان يقال والصابئين بالنصب عطفا على اسم ان وهو قراءة
ابى بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتداء
فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله تعالى من امن بالله واليوم الاخر وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبره
متاخرا فى النية عما فى حيز ان لانها لو لم تكن متاخرة فى النية للزم الفصل بين اسم ان
وخبرها بالاجنبى لان الجملة المعطوفة اجنبى بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوف
عليها لحقها ان يؤتى بها بعد تمام الجملة المعطوف عليها فكانه قيل ان الذين امنوا والذين

هادوا والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين
آمنوا الخ ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة
اتى بها في خلال الجملة الاولى على نية التاخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد
الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكفرت ذنوبهم على تقدير الايمان الصحيح والعمل
الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى
واورد البيتين نظيرا للآية من حيث ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منهما مرفوع على الابتداء
وخبره محذوف والجملة توسطت بين اسم ان وخبرها على نية التاخير وتقدير البيت
الاول ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني بها غريب وقيار بها كذلك ولا وجه لان يجعل
قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول لام الابتداء
في خبر المبتداء الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر وتقدير البيت الثاني
والا فاعلموا انا بغاة ما بقينا في شقاق وانتم كذلك اى يبغي بعضنا على بعض ولا يرتفع
الخصومة بيننا ما بقينا في شقاق قوله وهو كاعتراض اى هذا المرفوع المتخلل بين
اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث انه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد
التاكيد اما في الآية فلان قبول توبة الصابئ وهو متوغل في الضلال يوكد قبول التوبة
من غير المتوغل فيه واما في البيت الاول فلان تاثير الغربة في فرس الشاعر المسمى بقيار وهو
بهيمة يوكد تاثيرها في نفس الشاعر وهو آدمي عاقل واما في البيت الثاني فلان الجملة
المعترضة قد يؤتى بها لتاكيد اصل الكلام الذي وقع الاعتراض في اثنائه كما في الآية والبيت
الاول وقد يؤتى بها لتاكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني فانه اوتي فيه
ما جرى مجرى الاعتراض قبل مجيء خبر الجملة الاولى تنبيها على ان المخاطبين اوغل واشد
بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بذكر بغي المخاطبين قبل الحكم ببغي قومه
قبل الحكم ببغي المخاطبين مع كونهم اوغل في البغي واشد بالنسبة الى قومه وانما قال
وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض
حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه قدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف
ليفيد ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز ان يكون والنصارى مرفوعا معطوفا على قوله

والصابئون

والصابئون ويكون جملة من امن بالله خبر للصابئين وما عطف عليه ويكون خبر ان محذوفا
لدلالة ما بعده عليه كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فان قوله
راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف لدلالة خبر انت عليه
والتقدير نحن بما عندنا راضون كما انك راض بما عندك واختار المص الاحتمال الاول وهو
ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان ويكون جملة من آمن بالله الخ خبر ان ويكون خبر المبتداء
محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات
السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون
ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان تقديم ما هو
في نية التاخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال
تقبل توبتهم حتى يعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اى ذنب كان قوله
ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم ان كما وقع في عبارة بعض المعربين
لان اسم ان وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب محل البتة غايته انه كان
قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك اتفق اكثر المعربين على ان قالوا في مثل
هذا المقام معطوف على محل ان واسمها فكانهم جعلوا الحرف مع اسمها جميعا بمنزلة اسم
مفرد وهو المبتداء فجعلوا له محلا من الاعراب يعني ان قوله تعالى والصابئون
مرفوع على الابتداء لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها لو قوعه قبل
تمام جملة ان ويلزم منه ان يكون الخبر المذكور خبر المبتداء وخبر ان معا فيجتمع عاملان
على الخبر المذكور لانك اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل في محلها هو الابتداء
وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون
بالابتداء وقد رفعت الخبر بان لرفعته برافعين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز
ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في هادوا لعدم التاكيد والفصل ولانه يستلزم
كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل
في المعنى فكانه قيل والذين هادوا والصابئون ومن المعلوم ان الصابئين خارجون
عن الاديان كلها قوله وقيل ان بمعنى نعم اى ليست من العوامل بل هي حرف جواب كنعم
فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء وما بعد المبتداء مرفوعا بالعطف على المبتداء

وقوله من آمن بالله خبر الجميع فلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد لم يرض المص
بهذا التوجيه لان كون كلمة ان بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل منه ذلك
قوله تع ان هذان لساحران وجعل منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا
لمن قال له لعن الله ناقة حملتني اليك اى نعم وصاحبها واجيب بان اسم ان وخبرها
محذوفان فى قول ابن الزبير فلما حذف اسمها بقى ما عطف عليه دليلا عليه والتقدير
انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم فى الجملة فلا نسلم صحة ذلك ههنا لان نعم
لم يتقدمها شئ يكون ان جوابا له ولان نعم لا يقع ابتداء كلام وانما يقع جوابا لسؤال
متقدم تصديقا له **قوله** وقيل والصابئون منصوب بالفتحة على انه معطوف
على اسم ان وعلامة النصب فيه فتحة النون وهو معرب بالحركة كالزيتون قال
ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو على مع الياء لا مع الواو اجيب بان غيره قد
اجاز ذلك مطلقا اى سواء كان بالياء او بالواو **قوله** او خبر المبتدأ كما مر اى ويحتمل
ان يكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه وهو قوله والنصارى كما مر فى قوله ومن
آمن خبرها **قوله** او النصب اى او هو فى محل النصب على البدلية فعلى هذا يكون
قوله فلا خوف خبران لا خبر المبتدأ وعلى التقديرين اى سواء كان من آمن مرفوعا
على الابتداء او منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة الى من محذوفا **قوله**
وقرئ والصابئين بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو والنون ووجهها ظاهر
وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة لرسم المصحف وقرئ والصابيون
بياء خالصة بعد الباء المكسورة بقلب الهمزة ياء **قوله** من صبا بابدال الهمزة الفا
يقال صبا الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين او من صبوت بمعنى ملت يقال
صبا يصبو صبوه اى مال الى الجهل ومعنى الاية ان الذين آمنوا بالسنتهم الخ من آمن
منهم بخالص قلوبهم هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل معناها ان الذين
امنوا ايمانا معتبرا من ثبت منهم على ذلك بان من آمن بالله واليوم الآخر وثبت عليه
وعمل صالحا فلا خوف عليهم وهذا على ان يراد بهم المؤمنون حقيقة **قوله** جواب الشرط
جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت
صفة لرسلا بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون

جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا
لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعى
تقديم مفعولى الفعلين بالمفعول لان المقصود تقبيح حال بنى اسرائيل من حيث
صدور فعلى التكذيب والقتل منهم الا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون
تقديم المفعول خاليا عن الفائدة كما فى قولك ان اكرمت اخى اخاك اكرمت ووجه
عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول
يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين ولم يلتفت الى الثانى ايضا لكون قوله
فيكون تقديم المفعول خاليا عن الفائدة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام
ببيان كون كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم
ليس بواحد ولا اثنين **قوله** وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب الكشاف
الى ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل
كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله تع فريقا كذبوا الخ كلام
مستانف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم ولعل المص
بناء على ان توجيه الكلام بارتكاب الحذف لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة
يدعو اليه فى الآية لما ذكره من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله
تع يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود لما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهود وفصل
العهود الى هنا شرع الآن فى بيان معايب بنى اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء
بعهد الله تع فقال لقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الآية **قوله** على حكاية الحال الماضية
معنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل الماضى واقع فى حال التكلم كما فى قوله تع
فلم تقتلون انبياء الله من قبل وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى المستغرب كانك
تحضر للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد فآخذ السيف فاقتله
ومن هذا القبيل هذه الآية فان الظاهر ان يقال وفريقا قتلوا الا انه جئ بلفظ
المضارع لما ذكره من الفوائد فانه قيل لم لم تحك حال التكذيب ايضا ولم يعبر عنها بلفظ
المضارع استحضارا لتلك الحالة الشنيعة ليتعجب بها قلنا الاستفظاع فى القتل
اشد وشناعته اكثر من فضاعة التكذيب وشناعته اكثر من فضاعة التكذيب

وشناعته فلذلك حكيت حال القتل دون حال التكذيب وايضا حكاية حال القتل تتضمن توافق رؤس الآى قوله تعـ وحسبوا عطف على كذبوا فى قوله فريقا كذبوا والمعنى ان بنى اسرائيل كذبوا الرسل وقتلوا الانبياء وحسبوا ان لا يعاقبهم الله تعـ بذلك لكنه تعالى عاقبهم بانواع البلايا فى الدنيا كالقحط والوباء والقتل بايدى الاعداء والذلة والمسكنة والعداوة والبغضاء فيما بينهم وسيعذبهم بعذاب الاخرة وحسبوا ذلك بناء على انهم كانوا يعتقدون ان شريعة موسى عليه الصلوة والسلام مؤبدة لا يطرأ عليها النسخ فيظنون لذلك انه يجب عليهم ان يكذبوا كل رسول جاء بشرع آخر ويقتلون ووجه آخر لحسبانهم ذلك انهم وان اعتقدوا فى انفسهم مخطئون فى ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه اى ابناء انبيائه واحبائه فيشفع لهم اباؤهم الانبياء عند الله ويدفعون عنهم العذاب الذى يستحقونه بسبب ذلك التكذيب والقتل قوله وقراء ابو عمرو وحمزة والكسائى ويعقوب ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفعها جعل كلمة ان مخففة من الثقيلة وجعل اسمها ضمير الشان المحذوف والتقدير وحسبوا انه لا تكون فتنة على ان كلمة لا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية المنفية خبر ان ومفسرة لضمير الشان فعلى هذا يكون الحسبان بمعنى العلم واليقين لا الظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتاكيد والتحقيق كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان الناصبة للفعل المضارع لا تقع الا بعد افعال الشك والتردد واما الافعال التى تحتمل الشك واليقين فانه يجوز ان يقع بعدها ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة باعتبارين ان جعلت لليقين تجعل كلمة ان مخففة من الثقيلة ويرفع ما بعدها وان جعلت للشك تجعل ناصبة وينصب ما بعدها والاية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها جعل فعل الحسبان لليقين لكون القوم جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل فى الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون ويقتلون خوفا من زوال الجاه وتفرق الاتباع وكانوا يعتقدون ان ما فعلوه

من التكذيب

من التكذيب والقتل خطأ ومعصية فلا يامنون عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يندفع عنهم ما يستحقونه من العذاب بسبب شرف اسلافهم قوله وان او ان بما فى حيزه يعنى ان ان الناصبة او ان المخففة بما فى حيزها جملة قامت مقام مفعولى حسبوا لان معناه حسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثانى محذوف والتقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا قوله فعموا عن الدين عطفه بالفاء على حسبوا للدلالة على ان الحسبان المؤدى الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا لرين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولا قبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصى عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ فى الدلالة على بعدهم من الحق وعدم قبولهم اياه بوجه ما قوله تعـ ثم عموا وصموا دل على ان عماهم عن الحق وعدم ابصارهم اياه وصممهم عن استماع الزواجر عما فعلوه صدر عنهم مرة بعد اخرى الا انه تعـ ابهم كيفية ذلك وزمان تشبك المرتين فاللائق بالخلف ان لا يتكلم عما يتعلق به ويبهم ما ابهمه الله تعـ الا ان قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل يدل على ان المعنى انهم عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت حيث طلبوا رؤية الله جهرة واعتدوا فى السبت والله تعـ اعلم والظاهر ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على الحسبان هو العمى عن ابصار المعجزات المستلزمة لتصديق الرسل الذين ارسلهم الله تعـ اليهم والصمم عن استماع ما بلغوه عن الله تعـ وبالعمى والصمم المعطوفين على الاولين بكلمة ثم عماهم وصممهم عما جاء به سيد المرسلين صلى الله تعـ عليه وسلم قوله وقرئ بالضم فيهما اى قرئ بضم العين والصاد فى عموا وصموا او تخفيف الميم فى عموا على ان يكون عمى وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير والجمع النيازك وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اى ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الشائعة ان يكون عمى وصم الثلاثيان لازمين واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة التعدية فيقال اعمى واصم قوله وكثير بدل ذكر لارتفاع كثير ثلثة اوجه ورضى بها ثم ذكر وجها رابعا وضعف الوجه الاول انه بدل من ضمير قوله عموا وصموا الراجع الى ما يرجع

اليه ضمير حسبوا وفائدة الابدال انه لو اكتفى بقوله ثم عموا وصموا لفهم ان كلهم صاروا
كذلك فلما قال كثير منهم تبين ان المذكور حال كثير منهم دون كلهم والوجه الثاني
ان الفعلين المذكورين وهما عموا وصموا مسندان على طريق التنازع الى الفاعل
الظاهر وهو كثير والواو فيهما ليس ضميرا الفاعل بل هو علامة لكون ما اسند اليه
الفعل جمعا فانه كما يلحق الفعل تاء التأنيث ليدل على تانيث الفاعل في نحو قامت
هند فكذا يلحقه الواو ليدل على كون الفاعل جمعا ويعبر النحويون عن هذه اللغة
بلغة اكلوني البراغيث وهذه جارية في المثنى ايضا حيث يقال قاما اخواك
فان الالف فيه ليس ضميرا بل هو علامة لكون الفاعل تثنية لكن الافصح ان لا يلحق
الفعل علامة كون الفاعل تثنية او جمعا بخلاف لحوق تاء التأنيث به ليدل
على تأنيث الفاعل فانه لغة فصيحة وفرق النحويون بين لحوق علامة التانيث
ولحوق علامة التانيث والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل المؤنث فجعلوا
لحوق علامة التانيث بالفعل المسند اليه لازما بخلاف وصفي التثنية والجمع فانهما
غير لازمين لذات الفاعل المثنى والمجموع فلم يلتزموا لحوق علامة التثنية والجمع بالفعل
المسند اليهما والوجه الثالث ان كل واحد من عموا وصموا مسند الى الضمير الراجع
الى ما يرجع اليه واو وحسبوا وان قوله كثير خبر مبتداء محذوف والتقدير اولئك
كثير منهم على ان الاشارة الى العمي والصم اللذين هما جمعا الاعمى والاصم حكم على العمي والصم بانه كثير
منهم ومنهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله اي العمي والصم على ان يكون
التقدير والعمي والصمم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصفي العمي والصمم لا الذوات
الموصوفة بهما لانه لا يخلوا عن بعد والوجه الرابع الذي عده ضعيفا هو ان يكون قوله
كثير مبتداء ويكون الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر في
مثله ممتنع وان لم يكن ممتنعا في نفس هذه الصورة فان تقديم الخبر في هذه الصورة
وان كان جائزا الا انها لما كانت مماثلة للصورة التي يمتنع فيها تقديم الخبر كان تقديمه
في هذه الصورة ضعيفا والصورة التي يمتنع فيها تقديم الخبر ما يكون الخبر فيها
مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى المبتداء فانه يمتنع ان يقال قام زيد بان يكون
زيد مبتداء وقام مع فاعله المستتر فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتداء بالفاعل

وما نحن

مقدما

وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فانه لو جعل كثير منهم مبتداء وجعل قوله عموا وصموا خبرا
عليه لم يلزم التباس المبتداء بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا
يتوهم ان يكون قوله كثير منهم فاعلا له الا انه لما كان مماثلا للصورة التي يمتنع فيه تقديم
الخبر من بعض الوجوه كان ضعيفا فان قيل لا نم عدم التباس المبتداء بالفاعل فيما نحن
فيه على تقدير ان يجعله الجملة المتقدمة خبر القوله كثير منهم لجواز ان يكون كثير منهم
فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل اكلوني البراغيث قلنا انها لغة ضعيفة لا يعتد بها
فالالتباس بالفاعل بناء على مثل تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم ثم انه تعالى لما ذكر قبايح
اليهود من بني اسرايل شرع في ذكر قبايح فريق في النصارى وهم اليعقوبية فانهم زعموا
ان الله هو المسيح بن مريم ولدت الها اعني انه تعالى حل في ذات عيسى فكان هو و
عيسى الها واحدا ثم انه تعالى حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرايل اعبدوا الله ربي
وربكم احتجاجا به على فساد قولهم حيث سوى بين نفسه وبينهم في انه حادث
مربوب مثلهم فكيف يكون الها **قوله** يمنع من دخولها كما يمنع من المحرم عليه المحرم اشارة
الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال
العباد وما هو في وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس في وسع العبد حتى
يتعلق به التحريم **قوله** اي احد ثلثة يعني ان قولهم الله ثالث ثلثة معناه انه تعالى
احد آلهة ثلثة وواحد من ثلثة آلهة على انه يراد باسم الفاعل واحد من المتعدد باعتبار
حال لا باعتبار كونه مصيرا للعدد المخالف له لفظا الاقل منه بمرتبة واحدة ذلك
العدد المذكور بعده ومثله يجب اضافته الى العدد المذكور بعده ولا ينصبه البتة لانه
اسم فاعل وهو انما يعمل عمل فعله اذا وقع موقعه وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثلثت
الثلثة وربعت الاربعة وانما يقال ثلثت الاثنين وربعت الثلثة ولما لم يقع موقعه
لم يعمل عمله فيجب اضافته الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مغاير له لفظا وكان
ذلك العدد دونه بمرتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز فيه الوجهان
النصب والاضافة ومعناه مصير للعدد المخالف له لفظا الاقل منه بمرتبة ذلك
العدد المذكور بعده لانه لما قام مقام فعله جاز ان يعمل عمله كما جاز اضافته الى ما بعده
وقولهم الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المغرب وهو ان النصارى يقولون

الآلهية مشتركة بين الله تعالى ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء آله ويؤيد ذلك
قوله تعالى لعيسى عليه الصلوة والسلام وانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين
من دون الله قال الواحدى لابد ان يكون فى الآية اضمار واختصار لان المعنى انهم
قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف ذكر الالهة اعتمادا على انفهام المراد فانه لا يكفر من
يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد انه ثالث الهة ثلثة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما
بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقوله
عليه السلام لابى بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذى يبين انهم ارادوا بالثلثة
الالهة الثلثة قوله تعالى فى الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثانى ما اشار
اليه المص بقوله القائلون بالاقانيم الثلثة فان النصارى يثبتون اصولا ثلثة اب
وابن وروح القدس ويقولون كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب
الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة ويقولون ان الكلمة التى هى كلام الله تعالى
اختلطت بجسم عيسى اختلاطا سريانيا اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن
وانضم الى هذا المجموع الحيوة فصار جوهرا واحدا هو الاله كالشمس فانه عبارة عن القرص
والشعاع والحرارة والقرص ثالث ثلثة وواحد منها وبطلان هذه المقالة بين
ببديهة العقل لا يسمع عاقل مقالة اشد فسادا وبطلانا من مقالة النصارى قوله
اى وما فى الوجود اشارة الى ان من اله مبتداء وخبره محذوف واله بدل من محل
اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة فى المبتداء لوجود
شرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير ما جرته والتقدير وما اله فى الوجود
الا اله متصف بالوحدانية قوله ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان يكون كلمة
من فى منهم للتبعيض فيكون التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة
الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم من النصرانية قوله او ليمسن
الذين كفروا من النصارى على ان يكون من للبيان كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان
تنبيها على انهم بلغوا فى الكفر الى حيث صاروا مشاهير فى الكفر حتى امكن ان يعرف
اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم فى موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل

كفروا

فى كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة
هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى
اجتمعا اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم علم انه مقدم فى التقدير لانه
لو قدر مؤخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم قوله تكرير للشهادة على
كفرهم شهيد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على ان يكون كلمة من للبيان
وقوله وتبينها على ان يكون للتبعيض اخره ليفرع عليه قوله ولذلك اى وللتنبيه
المذكور والهمزة فى قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف
اى ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر
ان الفاء ههنا لا تستدعى تقدير المعطوف عليه بل هى عاطفة على ما سبق من تقرير
كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان
هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف
والمعطوف عليه لقصد التعجب من حالهم اى كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه
المقالة الشنعاء وقال الفراء الاستفهام فيه بمعنى الامر كانه قيل توبوا واستغفروا
من هاتين المقالتين كقوله فهل انتم منتهون وفسر معنى الفاء العاطفة بقوله
بعد هذا على قوله لقد كفر ثم انه تعالى لما ابطل قول من قال ان الله هو المسيح بن مريم و
قول من قال ان الله ثالث ثلثة الهة اكد ابطاله بان قال ما المسيح بن مريم الا رسول
على طريق قصر الموصوف على الصفة فانه لما قبل ما المسيح توجه النفى الى صفته لا ذاته
لان الذات يمتنع نفيها ولما لم ينازع فى نحو طوله وقصره وسواده وبياضه وانما النزاع
فى كونه الها او بشرا رسولا كسائر الرسل تناولها النفى فلما قيل الا رسول فقد قصر
على الرسالة على طريق قصر القلب وابطل اعتقاد المخاطب عكس الحكم حيث زعم
انه اله وليس برسول قوله بلازم الصدق اى صدق الاقوال فى المعاملة مع الخلق
وصدق الافعال والاحوال فى المعاملة مع الخالق لا يصدر كذب فى معاملتهن
مع الخلق والخالق فلا يقع منهن ما ينافى عبودية الخالص ابدا وهذا على ان يكون
صديقة تانيث الصديق مبالغة صادق من صدق الثلاثى او بصدق
الانبياء على انه من صدق الرباعى وان كان بناء صيغة المبالغة منه نادرا قليلا

ومعناه كثيرة التصديق وعلى الاول كثيرة الصدق ويؤيد كونه من صدق المضعف
قوله تعالى فى حقها وصدقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف اليها قوله
وانما قال ما يفيد عبر بكلمة ما عن يعقل مع ان اصلها ان يعبر بها عما لا يعقل نظرا الى ما هو
عليه فى ذاته فانه فى حد ذاته لا يملك شيئا ولا يقدر عليه الا بتمليك الله تعالى واقداره
عليه فكان حقه بالنظر الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما ومن هذا شانه كيف يكون
الها والحال ان الاله لا بد ان يكون مالكا لكل شيء وقادرا على كل شيء قوله توطئة
علة للنظر الى ما هو عليه فى ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اى وتنبيها على انه
من جنس ما لا يعقل ولا يملك شيئا من النفع والنظر لنفسه فضلا عن ان يملك
ذلك لمن عبده فيكون له حقيقة مشتركة بين جميع ما لا يعقل فى ذاته ولا يملك
شيئا من النفع والضر والذى يكون له حقيقة مشتركة بين عدة امور لا بد ان يكون
له ما يتميز به عن غيره فهو بمعزل من الالوهية لكونه مركبا عن ما به الاشتراك وما به
الامتياز والتركيب ينافى الالوهية فمن كانت له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة
لا يكون الها فكانه قيل انعبدون ما يجانس غيره ويكون مركبا ممكنا محتاجا الى
اجزائه قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر محذوف والتقدير
لا تغلوا فى دينكم غلوا باطلا فان الغلو فى الدين يكون على وجهين غلو حق وغلو غير
حق فالاول ان تتفحص عن اسراره وما فيه من دقايق الحكم والمقاصد الخفية و
يجتهد فان يتحقق بتلك الاسرار ويصرف جميع ما انعم الله عليه من القوى الجسمانية
والمشاعر الادراكية الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل
ان يجاوز الحق ويتخطاه بصرفها الى التاويلات الزايغة اتباعا للهوى لما ذكر الله تعالى
اباطيل كل واحد من فريقى اليهود والنصارى خاطب بمجموع الفريقين بقوله
يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غلوا غير الحق والغلو التجاوز عن الحد بالافراط
او التفريط قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى فانه
ذكر اولا ما يدل على كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهى النصارى عن الغلو
بطريق الافراط فى تعظيم عيسى عليه السلام ونهى اليهود عن الغلو بطريق التفريط
فى حقه بان يزعموا انه لغير رشدة ومن خص الخطاب بالنصارى نظر الى وقوعه

عقيب

عقيب تحقيق كفر من اعتقد منهم بالاتحاد والتثليث وبيان غلوهم بالافراط فى
تعظيم عيسى عليه السلام الا انه لا يصلح مخصصا لعموم اهل الكتاب فلذلك
ضعفه والاهواء جمع هوى والهوى ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد بها هاهنا
المذاهب التى تدعو اليها الشهوة دون الحجة وسمى الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه
فى النار قيل فى ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت
هوانا وصفهم الله تعالى بضلال واضلال ثم وصفهم بضلال آخر وقد فصلها
المص بما فيه كفاية ولما لم يكن لتحسين العقل وتقبيحه عبرة فى الامور الدينية ضعف
قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل قوله تعالى من بنى اسرائيل حال
من الموصول او من فاعل كفروا والمعنى واحد قوله اى لعنهم الله فى الزبور والانجيل
على لسانهما يعنى ان اللاعن المبعد عن الرحمة هو الله تعالى وان المعنى انه تعالى لعن فى الزبور
والانجيل من يكون من بنى اسرائيل وقوله على لسانهما حال من الزبور والانجيل فان الزبور
على لسان داود ولعنة الانجيل على لغة عيسى ولسانه على ان المراد باللسان اللغة
لا الجارحة المخصوصة وان المراد من كفار بنى اسرائيل من كفر منهم مطلقا سواء كانوا
من اهل ايلة ومن اصحاب مائدة عيسى او من غيرهم قوله وقيل اهل ايلة واصحاب
المائدة عطف على ما يفهم من التقرير السابق كانه قيل المراد من كفار بنى اسرائيل
من كفر منهم مطلقا باى سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باصطياد
السمك يوم السبت لعنهم داود عليه السلام بان قال اللهم العنهم واجعلهم
عبرة للناس ليعتبروا بما اصابهم بسبب معصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فمسخهم الله
تعالى وجعلهم قردة واصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم
عيسى عليه السلام بان قال اللهم عذب من كفر بعد ما راى نزول المائدة من السماء
واكل منها عذابا لم تعذب به احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت
فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ليس فيهم امراة ولا صبى فعلى هذا
يكون المراد بلسان داود وعيسى العضو المخصوص دون اللغة ويكون المعنى
انهم مسخوا بلعنتهما ولعنوا بدعائهما فجعلوا قردة وخنازير قوله لا ينهى بعضهم
بعضا على ان يكون التناهى تفاعلا من النهى وقوله او لا ينتهون عطف على قوله

اى لاينهى بعضهم اى ويجوز ان يكون التناهى بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى
عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه
والنهى لا يكون بعد الفعل اجاب عنه بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى عن
معاودة منكر فعلوه والثانى ان يكون التقدير عن مثل منكر فعلوه وهو قريب
من الاول لاشتراكهما فى الحمل على تقدير المضاف وان المضاف هو المثل لان المعاد مثل
الاول والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب وارادة
سببه وهو الارادة ثم انه تعالى ذم فعلهم فقال لبئس ما كانوا يفعلون مصدرا
بلام جواب القسم وفاعل بئس ضمير مبهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة مميزة
لفاعل بئس وصفت بقوله كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير
والله لبئس الشئ شيئا فعلوه ما فعلوه من العصيان والاعتداء ثم انه تعالى
لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون مشركى مكة وهم
كعب بن الاشرف واصحابه حين ظاهروا المشركين على المؤمنين حسدا
وبغضا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع ان اللايق بكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا
الامر فقال ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله
لبئس ما قدمت لهم انفسهم فكلمة ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت
لهم انفسهم صفتها اى لبئس الشئ شيئا عملوه فى حياتهم ليجازوا به فى الآخرة
وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اى موجب سخط الله
لان نفس سخط الله تعالى لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم
هو الاسباب الموجبة له وقد اشتهر ان المخصوص يرتفع باحد ثلثة اوجه
اما على انه مبتداء والجملة التى قبله خبره ولا يحتاج الى رابط لكونها عين المبتداء
كخبر الشان واما على انه خبر مبتداء محذوف لانك لما قلت بئس الرجل
قيل لك من هو فقلت فلان اى هو فلان واما على انه مبتداء خبره
محذوف **قوله** او علة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة بجملة الذم بناء على
ان حذف الجر شايع من ان وان والمخصوص بالذم محذوف اى لبئس شيئا
ذلك التحمل لان كسبهم سخط الله والخلود فى النار ثم انه تعالى لما وصف كثيرا

من اهل الكتاب

من اهل الكتاب بانهم يتولون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين ان
مقصودهم من ذلك التولى ليس تقرير دين نبيهم وما انزل اليه من الكتاب الالهى
لانهم لو ارادوا ذلك لما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متوكد فى جميع
كتب الانبياء وشرايعهم لان التوحيد من اصول الدين لا يختلف باختلاف الشرايع
والامم فلما ظاهروا المشركين واتخذوهم اولياء ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين نبيهم
والعمل بكتابه بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون فى تحصيل ذلك باى طريق قدروا
عليه **قوله** وان كانت الآية فى المنافقين اشارة الى ما روى عن ابن عباس ومجاهد
والحسن انهم فسروا الآية بان قالوا وترى كثيرا من المنافقين يتولون اليهود
وعلى هذا التفسير يكون اسم كان فى قوله تعالى ولو كانوا ضمير المنافقين ويكون
المراد بالنبى نبينا عليه الصلوة والسلام ويكون المعنى ولو كان المنافقون الذين
يتولون اليهود يؤمنون بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ما اتخذوا اليهود اولياء
والظاهر ما اختاره المص من كون الآية فى اهل الكتاب وكون ضمير منهم راجعا اليهم
لكون الكلام مع اهل الكتاب مطلقا لقوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم فينبغى
ان يكون ضمير منهم فى قوله وترى كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين فى عصر
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** تعالى لتجدن اللام فيه هى اللام التى يتلقى بها القسم واشد
الناس مفعول اول لتجد وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بقوله عداوة واللام
فيه لتقويته على العمل لكون المصدر فرع الفعل فى العمل واليهود مفعول ثان لتجد
كذا قيل والظاهر ان اليهود هو المفعول الاول واشد هو الثانى اذ المقصود الاخبار
عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب
الناس مودة لهم وليس المقصود ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بانهم اليهود والنصارى
فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتاخير الثانى
كما يجب تقديم المبتداء على الخبر اذا تساويا وما نحن فيه من هذا القبيل فكيف
يجوز تقديم المفعول الثانى على الاول قلنا انما يجب ذلك حين التبس المراد
بتقديم الثانى على الاول واما اذا دل دليل يتميز به المفعول الاول من الثانى فيجوز
كل واحد من التقديم والتاخير وقوله تعالى والذين اشركوا عطف على اليهود

والكلام فيه كما في اليهود **قوله** وقلة حرصهم على الدنيا جعلها من اسباب كونهم اقرب
مودة للمؤمنين لان الحرص معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا
طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بزعم كونه وسيلة الى الدنيا
فلاجرم يتنفر ويعادي من يرغب في اصلاح دينه ويقلل اشتغاله بامر دنياه بخلاف
من يقل حرصه فانه يوالي اهل الحق لقلة ما يمنعه من موالاتهم فلا يحسد الناس
على ما اتاهم الله ولا يؤذيهم والنصارى وان كانوا اغلظ كفرا بالنسبة الى اليهود من حيث
انهم ينازعون اهل الحق في الالهيات والنبوات معا بخلاف اليهود فانهم لا ينازعون الا
في النبوات ومع ذلك لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كانوا مائلين الى العبادة
ومخالفة الهوى والانقياد لامر الله كما قال تعالى في حقهم ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون فوصفهم الله تعالى ومدحهم بقوله ولتجدن اقربهم
مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون اي
وبانهم فهو معطوف على ان المجرورة بالباء في قوله بان منهم اي ذلك بما تقدم وبانهم
لا يستكبرون والقسيس العالم بلغة الروم غلب استعماله في رئيس النصارى
وعابدهم واصله من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل من القس بالفتح
وهو تتبع الشيء وطلبه ومنه سمي عالم النصارى قسا لتتبعه العلم والرهبان
جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان من الرهبة وهي الخوف **قوله**
فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى الاعين
والحال ان الفائض انما هو دمع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين
الاول ان المراد تمتلئ اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء
على طريق وضع المسبب موضع السبب فان الامتلاء سبب للفيض والسيلان وهو
للمبالغة في السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والوجه
الثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازي على طريق قولهم جرى النهر
وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اي تريهم يبكون حتى تظن ان اعينهم
تفيض اي تسيل بانفسها **قوله** من الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية
والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول

قوله

قوله من الاولى للابتداء اي كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بمحذوف
على انها حال من الدمع اي في حال كونه ناشئا ومبتدئا من معرفة الحق وكائنا
من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين
متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في قوله من الدمع لابتداء الغاية كما
ومن في قوله من الحق لبيان الموصول في قوله ما عرفوا ويحتمل ان يكون للتبعيض على
انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واشرفيهم فكيف اذا عرفوا كله وقوله تعالى يقولون
مستانف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم
قولهم وما لنا لا نؤمن الآية على الاستفهام الانكاري وكلمة ما فيه استفهامية في
محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن
جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر
عطفا على الجلالة اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان
احدهما انه حال من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اي جاءنا في حال كونه من
جنس الحق والثاني ان يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد
بالحق الباري تعالى **قوله** ونطمع في محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان
حالين متداخلين فيجب ان يكون خبر المبتدأ محذوف ويكون الحال هو الجملة
الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو الا بتقدير المبتدأ اي ونحن نطمع
نطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان الجار والمجرور متضمن بمعنى الاستقرار
فذلك المعنى العامل في المضمر يعمل في كل واحدة من الجملتين الحالتين اللتين وقعتا
حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل في الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اي شيء
استقر لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما ينكرون طمعهم
اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين صحبتهم
في حال عدم الايمان وهو قوله المص والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها فانه مبني
على ان يكون قوله ونطمع حالا من الضمير المستتر في لنا كما ان لا نؤمن حال منه ايضا
قوله او نؤمن عطف على قوله عامل الاولى وهو مبني على ان يكون ونطمع حالا من فاعل
لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن في اي شيء استقر لنا غير جامعين

بين الايمان والطمع **قوله** اى من اعتقاد جواب عما يقال ظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضى
انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يفيد الثواب
فاجاب عنه بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان فى
تعبيره نوع تدافع لان قوله اى عن اعتقاد يشعر ان القول على حقيقته لكنه مقيد
بان يكون عن اعتقاد ومواطئة قلب وقوله بعده اى معتقده يشعر ان القول
مجاز عن المذهب والمعتقد الا انه لا عبرة بابهام العبارة بعد حصول المقصود
وهو بيان ان الاثابة لا يكون بمجرد القول **قوله** والمهاجرين معه كان جميع من هاجر
الى الحبشة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان هاجروا
اليها لما امرهم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قصدت قريش ان يفتنوا
المؤمنين عن دينهم فوثب كل قبيلة على من فيها من المسلمين يؤذونهم ويعذبونهم
فافتتن من المؤمنين من قدر افتتانه وعصم الله تعالى من شاء وعصم رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بعمه ابى طالب فهاجر اليها اولى فى السنة الخامسة من مبعثه
عليه السلام احد عشر رجلا واربع نسوة ثم هاجر جعفر الطيار اخو على بن
ابى طالب رضى الله تعالى عنهما وتتابع المسلمون بعده **قوله** لما تضمن ما قبله مدح
النصارى على ترهبهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم
الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله تعالى بذلك فهم من ذلك ترغيب
المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر الله تعالى عقيبه هذه الآية ازالة لما فهم من المدح
المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا مامورين بذلك فان توسع الانسان
فى اللذات والطيبات وان اورث اشتداد ميله اليها وعظم رغبته فيها فيزداد
بذلك حرصه فى طلب الدنيا واستغراق اوقاته فى تحصيلها ويمنعه ذلك
عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وفى طاعته المؤدية الى سعادة الآخرة بخلاف
ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم
كان فراغه لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية اليق بحاله
ظاهرا الا انه تعالى نهى عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات
يورث الضعف فى الاعضاء الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف

فيها اختلت الفكرة وباختلالها تفوت عنها الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية
راسا وتنتقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها وكمالها يبتنى على كمال القوة
النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت
عمارة الدنيا والآخرة منوطة بترك الرهبانية بحيث لا يخل بمعرفة الحق والمواظبة
على العمل بمقتضاه اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم الانسان على نفسه ما طاب ولذ مما
احله الله كما نطقت الآية الكريمة به وقال عليه الصلوة والسلام لقوم تشاوروا واتفقوا
على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل
ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والدسم ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا فى الارض
وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انى لم اومر بذلك
ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم
وافطر واكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى ثم رجع الى الناس
وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا
اما انى لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى ترك اللحم ولا اتخاذ
الصوامع وان سياحة امتى الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا
وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم
فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد وشددوا على انفسهم فشدد الله تعالى عليهم فاولئك
بقاياهم فى الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والاعتداء عما احل الله بجعل
الحلال حراما اى والتجاوز عما منع الله بجعل الحلال حراما فان تحريم الطيبات اعتداء وتعد
عما احله الله والحد المنع يقال للسجان حداد لانه يمنع من الخروج وحد الشئ يطلق
على منتهاه يقال حددت الدار احدها حدا اذا بينت حدودها ونهاياتها ومنه
قوله ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فانه تعالى احل التناول من المباحات
الى حد ونهاية معلومة وهى استيفاء مقدار الحاجة ونهى عن التجاوز عنه بالتخطى الى
مرتبة الاسراف فان ذلك التخطى اعتداء عن حد ما احل لنا الى ما حرم علينا فقوله تعالى
ولا تعتدوا معناه على الاول لا تعتدوا عما منع الله تعالى منه ونهاكم عنه بتحريم ما احل الله لكم
من الطيبات التى تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب فان ارتكاب المنهى عنه اعتداء عن العمل

بمقتضى النهى وعلى الثانى لا تعتدوا وانما احل لكم من الحلال بمقتضى ما كلفتم به الى ما حرم عليكم
من تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله فرقوا اى رق قلوبهم عند استماع كلامه عليه السلام
والودك دسم اللحم يقال دجاجة ودبكة اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس بالتركى
والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم فصدوا والفرق بين الذكر
بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى بجمعوا الاول على المذاكير والثانى على الذكور قوله
اى كلوا ما احل الله لكم ذكر لانتصاب قوله حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا اى
كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون مما رزقكم الله حالا من المفعول متعلقا بمحذوف
وتكون من تبعيضية ويجوز ان يكون ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من ابتدائية
اى كلوا شيئا حلالا حال كونه من الذى رزقكم الله او ابتدؤا اكله منه والثانى ان يكون
مما رزقكم مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون حلالا حالا من الموصول او من عائده
المحذوف اى كلوا من الذى رزقكم الله حال كونه حلالا والثالث ان يكون حلالا
صفة مصدر محذوف اى كلوا اكلا حلالا وفيه لان الشايع المتبادر الى الفهم ان يكون
الحلال وصفا للماكول دون الاكل ولما ذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق
احتج المص عليهم بقوله لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة قوله تعالى
واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة
والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه
بقوله واتقوا الله وزاده تاكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان يوجب
التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له قد سبق فى بيان سبب نزول
اية النهى عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس
النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهيهم الله تعالى عن ذلك قالوا
يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم
الاية فانهم قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك التنعم بالمطاعم الشهية والملابس
البهية واتيان النساء وغير ذلك قوله وقيل الحلف على ما يظن بر انه كذلك وهو ليس
كذلك يعنى ان اليمين اللغو عند ابى حنيفة هو الحلف كاذبا على ان الامر كذلك
وليس كذلك فى نفس الامر وهو يظن انه كذلك وليس كذلك مثل ان راى شبحا

من بعيد

من بعيد فظن انه انسان فقال على قصد اليمين والله انه انسان فاذا هو شجر فانه لم يتعمد الكذب
وتقوية الخبر الكاذب بل اخبر بما هو كاذب فى نفس الامر اتباعا للظنه ومثل هذا اليمين
سمى لغوا من حيث انه لا يتعلق به حكم دنياوى وهو وجوب الكفارة ولا اخروى
وهو الاثم وعقاب الاخرة ولو تعمد الكذب وقصد بيمينه تقوية الخبر الكاذب لكان
غموسا يوجب الاثم والعقوبة حيث تعمد الكذب فى اخباره واكده باليمين الذى
قصد به هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا خلافا للشافعى فانه يجب الكفارة
فى الغموس عنده كما يأثم به فقول المص فى تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن به انه كذلك
احتراز عن الغموس فانه ليس حلفا على ما يظن به انه كذلك بل هو حلف على ان الامر
كذلك وهو يعلم انه ليس كذلك فان الحالف غموسا يتعمد الكذب فى اخباره ويؤكده
باليمين الكاذبة فيأثم به لهتكه حرمة اسم الله تعالى والحلف الذى يبدو من الحالف
من غير قصد اليمين منعقدة يجب بها الكفارة عندنا اذا حلف على امر استقبالى ثم حنث
كما اذا قيل له هل تفعل كذا فقال لا والله او بلى والله سواء قصد به اليمين او لم يقصد
خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول انه لغو اذا لم يقصد به اليمين فلا يتعلق به حكم
دنيوى ولا اخروى واما لو حلف على امر ماض من غير قصد اليمين بان قيل له هل
فعلت كذا فقال لا والله او بلى والله وهو يظن ان الامر كما قال وليس كذلك فى الواقع
فهو لغو بالاتفاق ولو قاله عالما بكذبه فهو غموس عندنا لان القاصد فى اليمين
والذى حلف من غير قصد سواء عندنا ولغو عند الشافعى لانعدام قصد اليمين
قوله وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم كما ان قوله باللغو صلة له اى لا يؤاخذكم فى حق
ايمانكم بسبب ما وقع منها لغوا فلا يتعلق بها حكم دنيوى ولا اخروى ويجوز ان
يكون صلة اللغو لانه مصدر مأول بان مع الفعل كانه قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا
فى ايمانكم وان يكون حالا من اللغو فلا يتعلق بشئ منها بل يتعلق بمحذوف
اى كائنا فى ايمانكم قوله بما وثقتم الايمان بقصد اليمين وبنيتها كلمة ما فى قوله تعالى
بما عقدتم مصدرية والمعنى ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها
بالقصد والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لما لم يوجب الكفارة الا بشرط الحنث
فيها جعل تقدير الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم او بنكث

ماعقدتم بحذف وقت المؤاخذة على الاول وحذف المضاف في الثاني للعلم به ونكث العهد نقضه ورجح الاحتمال الثاني بقوله فكفارته نكثه حيث اعاد ضمير كفارته الى المضاف المقدر في قوله بما عقدتم اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بقوله بما عقدتم الايمان لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليمين ما لم يحنث فيها ولا لارجاعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث فلا يرجع اليها ضمير كفارته وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف فتعين رجوعه الى النكث المقدر واعلم ان المصنف فسر تعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها وبين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون في اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي اياه وهو انه ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قول الرجل لا والله واي والله وان كانت صورته صورة اليمين لكنه لم يقصد به اليمين فلا يعتقد فيه بمعنى قصد اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان يكون يمين اللغو مندرجة في المنعقدة ويجب فيها الكفارة وليس كذلك فوجب ان لا يكون تعقيد اليمين وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بقصد اليمين ونيتها لئلا يلزم كون يمين اللغو من قبيل المنعقدة بل المراد من تعقيدها كونها بحيث يقبل الانعقاد والانحلال بان يحلف على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل الانحلال بوقوع المحلوف عليه مرة فيقبل الانعقاد ايضا فان اليمين تبقى على حالها ما لم يقع المحلوف عليه وهو المراد من انعقادها وكونها موثقة محكمة واحترز بالمعقودة عن اللغو والغموس فان كل واحدة منهما لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا وذلك لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغموس هو الحلف على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه ومثل هذه اليمين لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا فيكون مثلها خارجة بتقييد اليمين بالمنعقدة وانما قلنا ان الحلف على فعل امر او تركه في الماضي لا يقبل الانحلال والانعقاد لان الفائدة المطلوبة من الحلف هي كونه سببا للتقوية جانب البر على جانب الحنث

والتقوية

والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف ما اذا وقع على الفعل او الترك في الحال او في الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا يقبل شيئا من الانحلال والانعقاد فلما لم يكن منعقدا لم يوجب الكفارة لانها انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغموس لعدم انعقادها الا انها توجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون الف بين العين والقاف نظرا الى ان الثلاثي اصل وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم من باب المفاعلة على ان فاعل بمعنى فعل اذ لا وجه لجعله للمشاركة وقرأ الباقون عقدتم بالتشديد وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وفي رواية حفص ووجه قراءة التشديد الدلالة على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل كما في قولك موتت البهائم فان الفعل كما يتكثر بصدوره من فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكثر ايضا بكثرة الفاعل كما في هذا المقام فانه ليس المراد من كثرة تعقيد الايمان كثرته باعتبار صدوره من حالف واحد مرارا متعددة لان وجوب الكفارة لا يتوقف على تكرر صدور اليمين من حالف واحد بل يجب بوقوعه مرة واحدة بشرط الحنث قوله واستدل بظاهره واختلفوا في جواز التكفير قبل الحنث فاجازه الشافعي ان كفر بالمال كالاطعام والكسوة وتحرير الرقبة ولم يجوز ان يكفر بالصوم قبل الحنث واستدل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث بظاهر الآية حيث جعل المؤاخذة بالمال مسببة بتعقيد الايمان لا بنكثه فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير بالمال هو نفس اليمين غاية ما في الباب ان يكون الحنث شرطا لوجوبه بالاجماع فيجوز التكفير بالمال بعد تحقق سبب وجوبه قوله لقوله عليه السلام متعلق بقوله واستدل بظاهره جعل الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهر الآية ووجه التأييد ان الفاء الجزائية في قوله عليه السلام فليكفر انما يدل على مجرد التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في حيز الفاء هو مجموع التكفير والاتيان وكون هذا المجموع مرتبا على رؤية

غيرها خيرا منها لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضي تقديم السعي على ترك
البيع فان قلت قد روي هذا الحديث برواية اخرى تدل على الترتيب بينهما كما تدل
على ترتيب المجموع وهي فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فظاهرها دليل للشافعي
فالجواب ان الرواية المشهورة فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر فرجحنا هذه الرواية
لشهرتها وجعلنا كلمة ثم في الرواية الاخرى مجازا عن الواو قوله من اقصده اي
اوله الى التوسط بين الاسراف والتقتير كما يقال قصد في الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز
الحد ورضي بالتوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه
فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى
الخبز البحت والكل مجزئ واوسط المطعومات ما توسط بينهما في النوع والقدر فيطعم
ما بين الجيد منها والردي وما بين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث بان
يطعمهم مرتين قوله وهو مد اي القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام
بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل عند الشافعي والرطل مائة وثلثون
درهما وعند ابي حنيفة القدر الاوسط الذي يكتفي به في قوت اليوم الواحد مدان
وهو نصف صاع بالصاع العراقي وهو ثمانية ارطال قوله ومحله النصب اي محل
قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام
ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته
ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه اهليكم اي من
في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله واهلون كارضون جواب عما يقال
من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط
وهي كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع جمع السلامة
على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل
على الشذوذ كما جمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل
على اهلين والذي حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال
هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا

وقال

وقال قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم
قال قراء القرآن هم اهل الله وخاصته فقوله اهلوا الله جمع حذفت نونه للاضافة
وقرأ جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها بالفتح لخفتها
كما تقول رأيت القاضي ولكنه شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة في جميع الاحوال
قوله عطف على اطعام اي فكفارته اطعام عشرة مساكين او كسوة تلك
العشرة قوله او من اوسط اي او هو عطف على محل من اوسط على ان يكون
من اوسط بدلا من الاطعام فانه ح يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف عليه الاسم
المرفوع واما ان جعل منصوب المحل على انه صفة لمفعول اطعام فلا يصح ان
يعطف عليه كسوتهم لتخالفهما في الاعراب قوله وهي اي الكسوة ثوب يغطي
العورة ولو جعلها مصدرا بمعنى الالباس والاكساء لوافق قوله اطعام عشرة
مساكين وقوله او تحرير رقبة الا انه فسرها بالثوب لكونها في اللغة اسما للثوب
قال في الصحاح الكسوة والكسوة واحدة الكسى فيكون كل واحدة منهما
عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة منهما لغة في المصدر ايضا ومن
حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعامهم والباسهم كسوة او تحرير
رقبة وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها مخير ان شاء اطعم عشرة من المساكين
وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكسو كل مسكين
ثوبا يستر عورته وتجوز فيه الصلوة وقيل يكسوه ثوبا جامعا كالقميص
والازار والرداء فمن ذهب الى الاول يكسو الرجل ثوبا والنساء ثوبين
درعا وخمارا قراءة الجمهور او كسوتهم بكسر الكاف وقرئ بضمها وهو لغة كقدوة
وقدوة وقرئ او كاسوتهم بكاف الجارة الداخلة على اسوة والكاف في قوله
او كاسوتهم في محل الرفع عطفا على محل قوله من اوسط فانه مرفوع المحل على انه
بدل من قوله اطعام عشرة مساكين كانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمونه
اهليكم او مثل ما تطعمونهم ان لم تطعموهم الاوسط وفي الصحاح الاسوة والاسوة
بكسر الهمزة وضمها لغتان بمعنى واحد وهو ما يأتسي به الحزين ويتعزى اي يتصبر
فالمعنى او مثل ما يأتسي به اهلوكم اسرافا او تقتيرا قوله تواسون بينهم وبينهم

اى تشاركون وتساوُن بين اهليكم وبين المساكين وعلى هذه القراءة تكون الآية
ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى
الخصال الثلاث المعتبرة فى كفارة اليمين فينبغى لصاحب هذه القراءة ان
يقول استفيد كون التكفير بالكسوة من السنة وهو بعيد لان اكثر المفسرين
ذهبوا الى ان التكفير بالكسوة مستفاد من الاية قوله قياسا على كفارة القتل خطأ
فانه تعـ قيد الرقبة فيها بالايمان حيث قال ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة واطلقها ههنا وفى كفارة الظهار والجماع فى رمضان والمطلق
يحمل على المقيد الا يرى انه تعالى قيد الشهادة بالعدالة فى موضع فقال واشهدوا
ذوى عدل منكم واطلق فى موضع آخر حيث قال واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ثم العدالة شرط فى جميعها حملا للمطلق على المقيد كذا فى اعتاق
الرقبة يجب على المكفر ان يعتق رقبة مؤمنة فى جميع الكفارات حملا للمطلق
على المقيد وجوز ابو حنيفة اعتاق الرقبة الكافرة فى جميع الكفارات سوى
كفارة القتل فانه لا يجوز فيها اعتاق الرقبة الكافرة لانه تعـ قيد الرقبة فيها
بالايمان وقال المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحد الحادثة قوله ومعنى او ايجاب
احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين فان المذهب الصحيح
فى الواجب المخير ان يكون الواجب على المكلف احد الامور لا على التعيين
ويكون التعيين مفوضا الى رأى المكلف والمراد بالواجب المخير امور متعددة
اوجبها الله على المكلف بحيث لا يجب عليه الاتيان بكل واحد منها ولا يجوز له
تركها ولا يجوز له تركها جميعا وانه متى اتى بواحد منها يخرج عن العهدة فاذا
اجتمعت هذه القيود الثلثة فيما اوجبه الله تعـ فهو الواجب المخير والحكم فيه
ما ذكره المص وذهب بعض المعتزلة الى انه يجب على المكلف فيه اتيان
جميعها الا انه اذا اتى بواحد منها اى واحد كان سقط عنه الباقى وذهب
بعضهم الى ان الواجب عليه واحد معين عند الله تعـ وهو ما يختاره المكلف
ويفعله قوله فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعى اذا كان عنده قوته وقوت
عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم به عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام

وان لم

وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له ان يكفر بالصوم وعند ابى حنيفة يجوز له الصيام
اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فيجعل ما لا يجب عليه الزكوة عادما
للامور المذكورة قوله اى اذا حلفتم وحنثتم قدر الحنث لان الكفارة انما تجب
بشرط الحنث لا بمجرد اليمين اذ لا اثم فيها حتى تحتاج الى ما يكفرها ويستر اثمها
بل هى كفارة للحنث فى اليمين لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين فلذلك
قدر الحنث فقوله كفارة ايمانكم معناه كفارة حنثكم فى ايمانكم واعلم انه لا يجوز
تقديم الكفارة على اليمين بالاتفاق ويجوز تقديمها على الحنث عند الشـ فعى
لانعقاد سببها وهو اليمين كتقديم الزكوة على الحول بعد انعقاد سبب وجوبها
وهو ملك النصاب ولا يجوز تقديمها على الحنث عند ابى حنيفة رحمه الله تعـ
قوله بان تضنوا بها اى تبخلوا وهو من باب علم يقال ضننت بالشئ اضن به
ضنا اذا بخلت به والضنين البخيل ومعنى البخل باليمين عدم بذلها لكل امر
فان بذلها فيه من الصفات القبيحة قال تعالى ولا تطع كل حلاف وتقليلها
مما يمدح به قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت •
قوله او بان تبروا فيها اى ويحتمل ان يكون المراد بحفظ اليمين حفظ حرمة اسم الله
تعـ بان لا يحنث فى يمينه ما استطعتم على حفظها وما لم يحنث بها خيرا اما اذا عجزتم
عن حفظها بالبر فيها او رأيتم غير المحلوف عليه خيرا منه فلكم ان تحنثوا
وتكفروا لقوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف اى يبين الله آياته تبيينا كما ثنا مثل ذلك
التبيين ويحتمل ان يكون حالا من ضمير ذلك المصدر قوله فان مثل هذا التبيين
يسهل لكم المخرج منه اى من شكر نعمه الواجب شكرها فان طريق شكرها
انما هو التمسك بقواعد الشرع فى كل باب والعمل بمقتضاها وذلك انما يستهل
بمثل هذا التبيين ثم انه تعـ لما قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا
مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان الخمر والميسر من جملة الامور المستطابة بالنسبة
الى كثير من الناس بين الله تعـ انهما غير داخلين فى المحللات فقال يا ايها الذين امنوا

انما الخمر والميسر وهو قمار العرب في الجزور ومن هذا القبيل القمار كله نهى انه تعالى
اولا عن تحريم الطيبات ثم نهى بهذه الآية عن تناول غير الطيبات ومنها الخمر والميسر
والانصاب الاصنام سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها فيعبدونها من دون الله واحدها
نصب بفتح النون وسكون الصاد ونصب بضم النون مخففا ومثقلا والازلام هي
القداح التي كانوا يستقسمون بها واحدها زلم وزلم بفتح الزاء وضمها كان اهل الجاهلية
اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام
وهي قداح كانت ثلثا اى ثلثة واخذت حروفها مكتوب على بعضها امرني ربي
وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها اغفل لا كتابة عليه محفوظة في وعاء فمن عن له
راى وطلب ان يعلم انه خير ام لا يدخل يده في ذلك الوعاء فياخذ واحدا منها
فان خرج السهم الآمر مضى على ما عن له من المراد وان خرج الناهي امتنع عنه وان خرج الغفل
يجعل القداح في الوعاء ويجيلها فيخرج منها سهما اخر الى ان يخرج الآمر او الناهي فمعنى
الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم قوله قد يعني
ان الرجس هو الشيء القبيح القذر الذي يعافه اى يكرهه وينفر عنه العقل السليم
يقال رجس الرجل ورجس اذا عمل عملا قبيحا قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر
من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب الاكثرون الى ان الرجس بمعنى
النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر
عقلا ولهذا قال المص يعاف عنه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر
عنه جمع والاخبار عن الجمع بالمفرد غير معقول انما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر
وحدها وحذف الخبر المعطوفات لدلالة خبر الخمر عليها فيكون الخبر على نية التقديم
والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى او هو خبر لمضاف محذوف
كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى من عمل الشيطان
فانه في محل الرفع على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف في المبتداء لما صح الاخبار
عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من عمل الشيطان فان تلك الاشياء
في انفسها ليست من قبيل الاعمال وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمر
وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كانت

عل

على الاثم الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا له عليه
قوله والضمير للرجس كانه جواب عما يختلج بالخاطر من ان الضمير المفرد كيف يصح ان
يرجع الى ما سبق وهي امور متعددة وتقرير الجواب انه راجع الى الرجس الذي
اخبر به عن تعاطي الامور المذكورة فكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو تعاطي
تلك الامور او هو راجع الى الامور السابقة باعتبار تاويلها بما ذكر او الى التعاطي المقدر
على انه مضاف الى الامور المذكورة قوله بان صدر الجملة بانما فانها تفيد قصر هذه المذكورات
على صفة كونها رجسا كائنا من عمل الشيطان على طريق قصر الموصوف على الصفة كانه
قيل ليس لها من الصفات الا كونها رجسا من عمل الشيطان قوله وقرنها بالاصنام فان مقارنة
ذكر تعاطي الخمر والميسر بعبادة الاصنام تدل على تقاربهما في الاثم فلذلك قال عليه الصلوة
والسلام شارب الخمر كعابد الوثن شبهه به لاشتراكهما في ارتكاب المحرم قوله وسماهما رجسا
فانه يدل على كونهما نجسين مستقذرين عقلا قوله وجعلهما من عمل الشيطان
تنبيها على ان الاشتغال بهما شر بحت او غالب لان الشيطان كافر عصى ربه تمردا
واستكبارا عن امتثال امره فيكون عمله شرا محضا او يكون غالب عمله الشر فلما جعل
تعاطي الخمر والميسر من عمل الشيطان كان ذلك شهادة على كونه شرا محضا قوله
وامر بالاجتناب عن عينهما حيث قال فاجتنبوه بارجاع الضمير الى الرجس الذي
عبر به عنها والامر بالاجتناب عن عين الشيء ابلغ في تحريمه بالنسبة الى الامر بالاجتناب
عن الانتفاع به فكم من شيء يحرم الانتفاع به مع كون عينه امرا مرغوبا فيه قوله وجعل الاجتناب
عن عينهما سببا يرجى منه الفلاح وذلك يدل على ان عدم الاجتناب سبب يؤدي
الى الردى والهلاك قوله ثم قرر ذلك عطف على قوله اكد تحريم الخمر والميسر قوله تعالى
في الخمر متعلق بقوله يوقع وكلمة في هنا لافادة معنى السببية كما في قوله عليه السلام
ان امرأة دخلت النار في هرة اى بسبب ايذائها فمعنى الآية انه يريد ان يوقع بينكم
العداوة والبغضاء في الخمر اى بسبب شربها ووقوع العداوة بين الفسقة بسبب
شرب الخمر مبني على ان الظاهر فيمن شرب الخمر ان يشربها مع جماعة حتى يستانس بهم
ويفرح بالمكالمة معهم ويؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب
في الاغلب الى ضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب

من غير مرافعة العقل وعند استيلائها تحصل المنازعة بين اهل المجلس من الاحباء
وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش من القول وذلك
يورث العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على الشرب يوكد
الالفة والمحبة وينقلب الامر بالآخرة فتحصل غاية العداوة والبغضاء واما وقوع العداوة
والبغضاء بين القوم بسبب الميسر فلان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة
الى التوسعة على الفقراء المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروة والكرم الا انه
ربما يؤدي بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه
ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه فيتفق انه لا يحصل له ذلك فيعاود
فيه الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيبقى فقيرا مسكينا فيصير بسبب ذلك من اعدى
العدو لاولئك الذين غلبوا عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان
لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء من
اقبح المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد
الدينية فلانهما يصدان متعاطيهما عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث الطرب
واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله
وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورثه
الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها
غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه قوله وانما خصهما باعادة الذكر جواب
عما يقال من انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب
الاجتناب عن الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك وتقرير الجواب ان الآية نزلت
لنهي المؤمنين عما الفوه من تعاطي الخمر والميسر بقوله تعالى انما الخمر والميسر وليس من
شانهم عبادة الاصنام والاستقسام بالازلام وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر
تاكيد القبح الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كانت
المقصود من الآية نهي المؤمنين عن تناول الخمر والميسر لا جرم افردهما بالذكر في
آخر الآية واقتصر على بيان ما يوجب الاجتناب عنهما ولم يتعرض لذكر الانصاب
والازلام ثانيا اذ ليسا مقصودين بالامر بالاجتناب عنهما حتى يبين ما يوجب

ذكر

ذلك الاجتناب قوله وخص الصلوة بالذكر بالافراد للتعظيم جواب عما يقال لم عطفت الصلوة
على ذكر الله تعالى مع اندراجها فيه لان المراد بذكر الله العبادة مطلقا اي عبادة كانت سميت
ذكر الله لكونها مسببة عن ذكر الله لان العابد انما يلابس العبادة تقربا الى الله تعالى وابتغاء
لمرضاته وهربا من سخطه وعقابه ومن كان مريد الصد الناس عن العبادة مطلقا كان مريدا
لصدهم عن الصلوة بخصوصها فالفائدة في عطف الصلوة على ذكر الله مع ان العطف
يقتضي تباين المتعاطفين وتقرير الجواب انه خص الصلوة الكائنة من افراد ذكر الله بافرادها
بالذكر وعطفها على ذكر الله على طريق عطف الخاص على العام اظهارا لشرفها قوله ثم
اعاد الحث على الانتهاء عطف على قوله ثم قرر ذلك اي حرمة الخمر والميسر فان تقرير حرمتهما
بمنزلة الحث على الانتهاء عنهما وكون الحث المذكور مرتبا على ما تقدم من الصوارف عن تعاطيهما
مستفاد من الفاء السببية فانها تدل على ان هذه الامور اللازمة لهما توجب الانتهاء
عنهما فاذا اتليت عليكم تلك الامور فهل انتم مع استماع هذه الصوارف منتهون
ام انتم ثابتون على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا لغاية الغفلة وقلة الفكرة
قيل لما كان الناس مولعين بشرب الخمر لكون شربها جالبا للسرور ومزيلا للفتور
لم يحرمها الله تعالى قطعا بمرة واحدة بل حرمها على سبيل التدريج واول ما نزل في شانها
قوله تعالى في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
حيث يتجرون فيها بيعا وشراء وفيها شيء من المنافع البدنية فلما نزلت هذه الآية
ترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعض نأخذ منفعتها
ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة
لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت
هذه الآية فصارت حراما عليهم قطعا وقالوا انتهينا يا رب انتهينا يا رب اي عن
شربها وذلك في سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد روي ان الصحابة قالوا لما نزل
تحريم الخمر يا رسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر
فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا اثنى عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان
كانه قيل انهم آمنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا

على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات
والفضول وآمنوا بتحريمه ثم استمروا على التقوى وعزموا احسن الاعمال وافضلها
واحسنوا الى الناس وآسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرط الله تعالى لانتفاء الجناح
عن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة
حصول التقوى والاحسان فاتجه ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط حصول التقوى
والايمان وعطف احد المكررين على الاخر بكلمة ثم الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء
ونفسه فاجيب عنه بان التكرير المذكور للتاكيد ويجوز تخلل حرف العطف بين
ما كرر للتاكيد كما في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف
للتاسيس دون التاكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني فحمل قوله
تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل
نزول اية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وامنوا على الاتقاء
عما حرم عليهم بنزول هذه الاية كالخمر والايمان بحرمته وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا
على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا سواء حرمت قبل
نزول هذه الآية او بعد نزولها والاشتغال بالاعمال الصالحة ولما حمل التكرير على
التاسيس ظهرت فائدة كلمة التراخي لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الاية متراخ عن
الاتقاء الواقع قبله وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي مطلقا متراخ عن اصل
الاتقاء ويحتمل ان يكون المراد بكلمة ثم التراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه
كما قيل ٭ لكل الى شأو العلى حركات ٭ ولكن عزيز في الرجال ثبات ٭ قوله ويحتمل ان
يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلث كما قبل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها وما
بعد زمان تحريمها او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة او زمان ابتداء
الايمان وزمان الوفاة وما بينهما قوله او باعتبار الحالات بينها المص بقوله استعمال الانسان
التقوى والايمان لان الانسان له ثلث احوال حاله مع نفسه وحاله مع الناس وحاله
مع الله وينبغي له ان يلازم التقوى في كل واحدة من هذه الاحوال بان لا يباشر ما ينافيها
في كل واحدة من هذه الاحوال ويحتمل ان يكون قوله استعمال الانسان التقوى عطف
بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان في حال

خلوه

خلوه مع نفسه وفي اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه وفي زمان
واجتماعه مع الناس وفي وقت معاملته مع خالقه قوله ولذلك اي ولكون استعمال
الانسان التقوى والايمان مما لا بد فيما بينه وبين الله تعالى بدل الايمان بالاحسان في قوله
ثم اتقوا واحسنوا اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الاحسان
وهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
فكانه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله تعالى بان يعبدوه بكمال الخشوع والتواضع
قوله او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدي ثم اليقيني العلمي
ثم العياني ويترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث او مرتبة دخوله في الايمان
ومرتبة توقفه عليه وفيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيوخته قوله او
باعتبار ما يتقي اي ما يتقى منه وهو ثلثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات
فانه يتقي من المحرمات توقيا من العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس من الوقوع
في الحرام ومن بعض المباحات من محرمات تصونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن
نفائسها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه
الاحتمالات يكون التكرير للتاسيس وكلمة اذا في قوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف
منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي جملة ليس مع ما في حيزها والتقدير لا
يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا يكون ظرفا محضا بل يكون فيه
معنى الشرط ويكون جوابه محذوفا او مقدما على اختلاف البصريين
والكوفيين قوله فيما طعموا اي في شربهم الخمر واكلهم من لحم الميسر غلب المطعوم
على المشروب لما مر من ان الآية نزلت جوابا لقول الصحابة فكيف باخواننا الذين
ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر والطعام اصل ما يؤكل مضغا والشرب
ما يبتلع بدون المضغ فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم في قوله
فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني
بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني جعل الطعم بمعنى الشرب
فان قيل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا يدل على ان الجناح انما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط انه آمن

والتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذى طعم مباحا
ليس مشروطا بشئ من الايمان والتقوى والاحسان وانما الجناح فى ترك شئ
من تلك المذكورات لا فى تناول المباح عند انتفاء شئ منها فما الوجه فى تقييد
انتفاء الجناح عمن تناول المباح بقوله اذا ما اتقوا واحسنوا اجيب عنه بان قوله تعالى
اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفى الجناح عنهم بتحقيق هذه الاوصاف فيهم
بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة
الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر جوابهم
بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم
طعموها قبل ان حرمت عليهم وما ذكر بعده انما ذكر لمجرد المدح والثناء عليهم ويدل
عليه ختم الآية بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط
نفى الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه قوله تع ليبلونكم اى
ليختبرنكم ايكم هو المطيع ربه المتبع لرضوانه وايكم هو المتبع لشهواته والمغلوب لطبيعته
يعنى ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله تع بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون
للعمرة فانه عليه الصلوة والسلام كان معتمرا مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى
كان يغشاهم فى رحالهم فيتمكنون من صيدها اخذا بايديهم وطعنا برماحهم فنهوا
عن صيدها ابتلاء واختيارا حتى يتميز المطيع من العاصى امتحن الله تع هذه الامة
بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك فى البحر واللام
فى ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اى والله ليبلونكم ويجب اللام واحد النونين
فى مثل هذا الجواب وقوله بشئ متعلق بقوله ليبلونكم اى ليختبرنكم بتحريم شئ
قوله من الصيد فى محل الجر صفة شئ فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتبعيض
فى قوله بشئ من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء
ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى
لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر
بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه قوله تع تناله ايديكم ورماحكم فان
الحدث لا يوصف بانه تناله الايدى والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله فى محل الجر

على انه

على انه صفة ثانية لشئ والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه
وبجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدى الى ان ينال بعضه بالايدى والرماح
قوله ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن
تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على
اصل معناه من حيث ان علمه تع مقتضى ذاته فيمتنع عليه التجدد والتغير كما
يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام فى قوله تع ليعلم لام كى متعلقة بقوله ليبلونكم
اى ليبلونكم بذلك ليتميز الخائف من عقابه ممن لا يخاف منه وجعل الخوف
من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل قوله بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو
وهو عقاب الله والمعنى ليختبرنكم بتحريم شئ من الصيد ليتميز من يخاف
عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كون ذلك العقاب
ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غائبا منتظرا وقوعه فى الآخرة قوله او تعلق
العلم عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فان علم الله تع وان كان ازليا لا
يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات
وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم
وارادة اللازم اى ليتعلق علمه تع بوجود الخائف من عقابه كما تعلق علمه
قبل وجوده بانه سيوجد ليثيبه على حسب عمله لا على حسب علمه فى
حقه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الآخرة والتعزير فى الدنيا فانه روى
عن ابن عباس رضى الله تع عنه ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه
ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما فى قوله
تع فى حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد
اسم لحيوان ممتنع متوحش فى اصل خلقته من الحيوانات سواء كان مأكول اللحم
اولم يكن وهذا عند ابى حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمته
شاة عنده وقال زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لان السبع صيد
فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين
على بن ابى طالب رضى الله تع عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت

فصيدى الابطال . وهو جمع بطل وهو الشجاع وقال الش فى الصيد اسم لما يوكل لحمه
فلا يجب الضمان عنده بقتل سبع قوله كرداح ورُدح الرداح والرجاح بمعنى
وهى الضخمة الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة
الاوراك وكتيبة رداح اى ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة
والجمع رُدح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال وقذل وقيل قوله
تع وانتم حرم معناه وانتم داخلون فى الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين
اعنى من كانوا محرمين ومن كانوا داخل الحرم فعلى ما اختاره المص وهو ان يكون الحرم
جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما الا بالسلاح
ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف
الحلال فان له ان يتصيد واما انه هل يتصيد فى الحل فقط او فى موضع اتفق من الحل
والحرم فلا دلالة فى الاية عليه قوله للتعميم فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد اولا تذكوه
لكان المنهى عنه ازهاق الروح بطريق مخصوص هو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد
ليعم حكم النهى لازهاق الروح باى طريق كان قوله ويؤيده اى يؤيد كون المراد
بالصيد ما يؤكل لحمه كما ذهب اليه الشافعى ووجه التاييد انه عليه السلام حرم
قتل صيد حرم مكة حيث قال ولا ينفر صيدها ثم انه عليه السلام لما حكم بحل قتل
هؤلاء الخمس التى لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيود دفعا للتعارض الحديثين
قوله مع ما فيه اى مع ما فى هذا الحديث من التنبيه على جواز قتل كل موذ ووجه
التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان
يقتلهن فى الحل والحرم الحداءة الخ فانه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم
بانه لا يمنع من جواز قتلها لا الاحرام ولا الحرم ومن المعلوم ان تقييد الحكم بالوصف
المناسب للعلية يشعر كون ذلك الوصف علة للحكم فيلزم منه ان يكون كونها
فواسق علة يحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية فلما ثبت ان صفة الفسق
والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ وصفة
الفسق وان لم تكن مصرحا بها فى رواية المص الا انها مفهومة من تخصيص هذه الموذيات
بالذكر قال صاحب الكافى وان قتل سبعا لا يوكل لحمه عليه الجزاء وقال النخعى كل شئ

عليه لانه عليه السلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان
بطبعها الايذاء صار كالخمس المستثنى قوله واختلف فى ان هذا النهى هل يلغى
حكم الذبح فيلحق . ذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى كما ذهب اليه الحنفية اولا
يلحقه بها بل يجعله كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعى
فان المحرم اذا ذبح صيدا اخذ بجعله ميتة لا تحل اكلها عندنا وقال الشافعى لا تحل
لمحرم الذابح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب لمالكها ولمن اذن له المالك لا لغيرهم
والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح الغاصب ذبحا شرعيا
يفيد حل المذبوح ولا يعتبر ذبح المحرم اصلا بل يجعل المذبوح ملحقا بالميتة هو ان
النهى عن الذبح ان كان لمعنى فى الذابح كالاحرام او فى المذبوح مثل كونه خنزيرا
كان ذلك النهى نهيا لمعنى فى عين الفعل وكان مانعا من ان يكون المنهى عنه مشروعا
مفيد الحل واذا كان النهى عن الذبح مثلا لمعنى فى الثالث وهو المالك ههنا كان
النهى لمعنى فى غيره ومثل هذا النهى لا يمنع كون المنهى عنه فى نفسه مشروعا معتبرا
مفيد الحكم فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق
المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعا فى نفسه مفيدا لحل
المذبوح لمالكه ولكل من اذن له المالك وان كان حراما محضا فى حق غيرهم حتى لو اضطر المحرم
الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كما
صح به فى المحيط ووجهه ظاهر فجعل الشافعى ذبح المحرم حراما لغيره وجعل نهيه
عن الذبح لمعنى فى غيره كالنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة فلم يلغ حكم الذبح
ولم يلحق ذبيحته بالميتة خلافا للحنفية ومنكم فى قوله تع ومن قتله منكم متعمدا حال
من فاعل قتله اى قتله كائنا منكم اى من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال
توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه قوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله
على راى من يجوز تعدد الحال من شئ واحد ومن لم يجوز ذلك جعل كلمة من فى منكم
للبيان حتى لا يتعدد الحال ومعنى كون القتل حال التعمد ان يقتله وهو ذاكر لاحرامه
عالم بان ذلك القتل حرام عليه قوله والاكثرون على ان ذكره اى ذكر قوله متعمدا ليس
لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمد القتل لان قتل المتعمد والمخطئ سواء

في ايجاب الضمان عند اكثر العلماء وانما ذكر ليترتب عليه الوعيد بقوله ليذوق
وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه اى يكافيه عقوبة بما صنع فان الوبال هو الثقل المترتب
على هتكه لحرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام
بمن تعمد القتل اذ لا وبال ولا انتقام على المحرم في قتل الصيد خطاء فلذلك قيد القتل بقوله
متعمدا لا ليدل على سقوط الضمان عند انتفاء القيد وذلك لانه تعالى حرم على المحرم صيد البر
لاجل احرامه فلما كان حرمة فعله مبنية على هتكه لحرمة الاحرام لم يسقط الضمان بالخطاء
والجهل كما في حلق الرأس حال الاحرام وكما في اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت حرمته
لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان فكذا ههنا وقال سعيد بن
جبير لا يجب كفارة الصيد بقتله خطاء وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب
الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وذهب عامة الفقهاء
الى ان المخطئ في قتل الصيد لحق بالمتعمد في وجوب الجزاء عليه بالسنة وقالوا ان
التنصيص بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية
فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة
اخرى وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتكه حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه
قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لا يترتبان على قتل
الصيد خطاء وكان القياس ان لا يجب القضاء على من قتل الصيد خطأ وهو محرم
الا ان القتل خطاء لحق بالتعمد للتغليظ والاشعار بان قتل المحرم في عظم الجناية
وغلظتها بحيث يستوى فيه العمد والخطاء قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد وجه
ثان لذكر العمد في الآية وهو كونه سببا لنزول الآية قوله برفع الجزاء يعني ان الكوفيين
وهم عاصم وحمزة والكسائي قرؤا الجزاء مرفوعا منونا على انه مبتداء حذف خبره
اى فعليه جزاء او خبر مبتداء محذوف اى فواجبه جزاء قوله مثل على التقديرين
صفة لجزاء اى فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة عند ابى حنيفة وفي الخلقة
والصورة عند الشافعي والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله
شرطية والفاء فاء جواب الشرط وان كانت موصولة يكون الجملة المصدرة بالفاء في محل
الرفع على الخبرية ويكون الفاء زائدة لتضمن المبتداء معنى الشرط قوله وعليه لا يتعلق اى على

تقدير ان يكون

تقدير ان يكون جزاء مرفوعا منونا لا يجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه
مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل ولان المصدر المنون بمنزلة الموصول وان معموله
من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما
باجنبي فلما امتنع كونه معمولا لنفس جزاء تعين كونه صفة لجزاء متعلقا بمحذوف
اى فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرأ الباقون اى ما عدا الكوفيين من السبعة
فجزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر الى المفعول
فيكون مثل المقتول خلقة او قيمة معوضا عنه وان جعلت الاضافة بمعنى من يكون
لفظ المثل مقحما لان مثل المقتول ليس معوضا عنه بل هو نفس العوض والجزاء
لان المثل ليس بمقتول حتى يجب على القاتل جزاؤه بل يجب عليه جزاء عين
ما قتله فيكون لفظ المثل مقحما في قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك
على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك ههنا يكون
وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول قوله والمعنى اى
معنى الآية سواء قرئت كما قراءها الكوفيون برفع جزاء منونا ورفع مثل على انه
صفة له او كما قراءها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان يجزي مثل
ما قتل وقرئ بنصبهما على ان جزاء مصدر فعله المحذوف ومثل صفته وان كلمة
من في قوله من قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع ما في حيزه جواب الشرط
ويكون التقدير فليجز جزاء وان كانت موصولة اسمية يكون الجملة المصدرة بالفاء جملة
اسمية مرفوعة المحل على انها خبر المبتداء ويكون التقدير فعليه اى يجزي جزاء مماثل
ما قتل قوله ويجزاؤه مثل ما قتل اى وقرئ برفع جزاء مضافا الى ضمير من قتله
ورفع مثل على انه خبر له قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي
احتجاجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ
الكعبة وانما الهدى ما يماثل المقتول صورة والقول بان الجزاء هو القيمة التي يشترى
بها الهدى مخالفة لظاهر النص من غير دليل وبان مشاهير الصحابة قد حكموا
في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش
ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي شاة

وفي الارنب بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وهي ولد المعز ذكرا كان
او انثى وفي اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في
الصورة والظبي هي الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة
الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة انثى من اولاد المعز المنفصل من امها والذكر منها جفر
والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واحتج ابو حنيفة بانه لا نزاع
في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في
هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد
لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد **قوله** قال يقوم الصيد يعني ان ابا حنيفة لما اوجب
قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خير
القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام
وتصدق به لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل
نصف صاع بر او صاع من غيره يوما خلافا للشافعي رح فانه اوجب المثل صورة
وقال القاتل مخير بين ثلثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق
بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشتري بها طعاما فيتصدق
بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما
قوله واللفظ للاول اوفق اي لفظ الاية وهو قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
اوفق لما ذكر من اول الامور الثلثة على تقدير ان يبلغ قيمة الصيد ثمن الهدي وهو ان يشتري
بها هديا ويذبح في الحرم ولما ذكر من اول الامرين على تقدير ان لا تبلغ قيمة الصيد المقتول
ثمن الهدي وهو ان يشتري بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على مسكين لان المماثلة
بين المقتول وبين الهدي او الطعام اكثر من المماثلة بينه وبين الصوم **قوله** يحكم به ذوا
عدل منكم اي من اهل ملتكم ودينكم صفة جزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعليه
جزاء يحكم به فقيهان عدلان يعينان ان اي شيء من النعم اشبه بالمقتول ويحكمان بانه
هو المماثل له دون غيره هذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان
كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال به الحنفية يكون المعنى فعليه جزاء يحكم به
عدلان نوّرا ببصيرة في معرفة قيم الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون في محل النصب

على الحالية

الضمير المنوي

على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزاء مماثل تكون جملة يحكم به ذوا عدل حالا من
في عليه الراجع الى المبتدا وهو جزاء والمعنى يجب على قاتله جزاء مماثل حال كونه يحكم
به ذوا عدل ولا يجوز كونه حالا من قوله فجزاء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه
جزاء مماثل على ان اسم الفاعل مع فاعله خبر من في قوله ومن قتله منكم متعمدا فيكون الجملة
حالا من قوله فجزاء لانه فاعل تخصص بالصفة فلم يكن نكرة محضة فجاز ان يتأخر الحال عنها
وان قرئ فجزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان يكون الجملة حالا من جزاء مع تأخرها
عنه لان جزاء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يتأخر عنه ما وقع
حالا عنه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ مثل لا يتعرف بالاضافة
الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافته اليه **قوله** وكما ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد
يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة
في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول
وتعيين القدر المماثل لقيمته بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورية
تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب
ان الصيد المقتول قد يشبه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين
ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه المماثل له دون غيره مع ان المقتول
يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج النظر ويدل على صحة هذا الجواب ما روي
ان اعرابيا جاء الى ابي بكر الصديق فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه
فسأل ابو بكر ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه فقال الاعرابي اني اتيتك اسألك
وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضي الله عنه وما انكرت من ذلك وقد قال الله
تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به **قوله**
هديا حال من الهاء في به اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدي
وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدي لا يطلق على
القيمة عرفا **قوله** او بدل من مثل باعتبار محله على ان يكون مجرورا باضافة المصدر
اليه فانه ح يكون في محل النصب على انه مفعول المصدر **قوله** لان اضافته لفظية [illegible]
ان توصف النكرة بالمضاف الى المضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل

الى مفعوله اضافة لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فجاز ان يكون المضاف صفة للنكرة
كما فى قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة
اضيف الى مفعوله ليحصل التخفيف بحذف التنوين قوله ومعنى بلوغه الكعبة
ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من غير ان يذبح فى حرمها حتى لو دفع الهدى
المماثل للمقتول الى الفقراء حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب على قاتل الصيد ذبحه فى الحرم
وبعد ما ذبح فى الحرم يجب عليه ان يتصدق بلحمه فى الحرم عند الشافعى لان المقصود
من ذبحه فيه ايصال لحمه الى فقراء الحرم وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث
شاء لانه لما ذبحه فى الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة
قوله والمعنى اى معنى قوله تعالى او كفارة طعام مساكين عند الشافعى او ان يكفر باطعام
مساكين ما يساوى قيمة الهدى من غالب قوت البلد فانه لما اوجب على من
قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة
او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل فى الحرم وبين ان يقوم ذلك
المماثل بالدراهم ويشترى بها طعاما يساوى قيمة ذلك المماثل من النعم ويطعمه
مساكين الحرم قوله او ما ساواه من الصوم اى او فعليه ما ساوى ذلك
الطعام من الصوم على ان يكون قوله او عدل ذلك معطوفا على قوله فجزاء وان يكون
عدل الشئ ما يساويه ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على
طريق قولك عندى رطل عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صياما والعدل فى الاصل
مصدر بمعنى تعديل الشئ بالشئ اطلق للمفعول وهو ما عدل بالشئ قوله
او فى هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا فى المرة الاولى فانه روى عن ابن عباس
وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك فى الاخرة
فان جنايتك ليست بحيث يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى الاية على هذا عفا الله عما
سلف فى المرة الاولى بسبب اداء جزاء جنايته ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة
لجرمه بل الله تعالى ينتقم منه ما يشاء وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى
هذه الاية عندهم عفا الله عما سلف فى الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الاية
فان هذه الاية لما دلت على ان علة وجوب الجزاء على من قتل الصيد وهو محرم هو القتل

ومن المعلوم

ومن المعلوم ان الحكم يتكرر بتكرر العلة فلا وجه لقول من قال لا يجب الجزاء على العائد قوله
ثقل فعله او الثقل الشديد على مخالفة امر الله تعالى يعنى ان المراد بالامر فى قوله تعالى وبال امره
اما فعل قاتل الصيد وهو محرم وهتك حرمة الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف
اى وبال مخالفة امر الله تعالى وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله تعالى فان
بطشه لمن عصاه وخالف امره شديد قوله فهو ينتقم منه قدر المبتداء لان كلمة من فى قوله
ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء الشرط والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج فى ارتباطها
بالشرط الى الفاء الجزائية فلو قيل من يكرمنى فاكرمه لكانت الفاء لغوا ضايعا بخلاف
الجملة الاسمية فانها لا تقع جزاء الا مصدرة بالفاء فقدر المبتداء فى الاية لئلا يصير الفاء
الجزائية لغوا قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد يعنى ان من عاد الى قتل الصيد
محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى جزاءه فى المرة الاولى لزمه جزاء اخر عند الجمهور لان
الحكم يتكرر بتكرر علته ومع ذلك يتوجه عليه الوعيد بقوله تعالى ينتقم الله منه فى الاخرة
والاقتصار على هذا الوعيد فى نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء فى المرة الثانية
لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه فى كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله
ما صيد منه مما لا يعيش الا فى الماء يعنى ان الصيد هنا بمعنى المصيد وان المراد بالبحر الماء
مطلقا سواء كان بحرا متعارفا او نهرا او نحوهما وان اضافة المصيد الى الماء للاختصاص
ومعنى اختصاصه به ان لا يعيش الا فى الماء وما يعيش فى البر والبحر كالبط والاوز
والسلحفات ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله وكل ما لا يعيش الا فى الماء
يحل اكله عند الشافعى لقوله عليه السلام فى البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولعموم هذه الاية
فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابى حنيفة لا يحل منه الا السمك
وحده فان اكله حلال سواء صيد حيا فمات او وجد ميتا الا ان السمك له اصناف
مختلفة بحسب اختلاف صورها ومنها الجريث يقال له حية الماء لكونه على شكل الحية
يحل اكله بالاتفاق قوله تعالى وطعامه معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلا بد ان
يكون طعام البحر مغايرا لصيد البحر لان العطف يقتضى تغاير المتعاطفين فاشار المص
الى وجه المغايرة بينهما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حى وبطعامه ما قذفه البحر
الى الساحل او نضب عنه الماء اى غار فى الارض بان يشربه الارض وبقى هو فى ارض

بابسة فاخذ من غير حيلة فى اخذه ومنهم من احل الطافى من السمك نظرا الى تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابى حنيفة لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كالوقوع على حجر وانحسار الماء عنه وهو حمى عملا بالاحاديث الواردة فى تحريم الطافى قوله وقيل اى وقيل فى وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ان صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر كالنبات بمعنى الانبات فحينئذ يقدر له مفعول اى اطعامكم اياه انفسكم ولا شك ان الاصطياد فى البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المصنف قوله فعلى الاول اى على ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما صاده غيره محرما كان او حلالا لدخوله تحت عموم قوله حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وان كان بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم ان يصطاد صيد البر بنفسه فلا يحرم عليه ما صاده الحلال ما لم يكن للمحرم مدخل فيه فيكون هذه الآية تاكيدا وتقريرا لما سبق فى هذه السورة من قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا احللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد فى هذه الآية بمعنى الاصطياد وهى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما ما صاده الحلال فللمحرم ان ياكل منه اذا لم يكن له مدخل فى اصطياده لقوله عليه الصلوة والسلام صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم روى ان ابا قتادة راى حمارا وحشيا ومعه اصحاب له محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه فسأل اصحابه ان يناولوه رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بعضهم فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال عليه السلام كلوا اذن وروى انه عليه السلام اكل مما بقى منه وهو يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد قوله وقرئ ما دمتم بكسر الدال من دام يدام مثل خاف يخاف من باب علم وهو لغة فى دام يدوم مثل مات يمات ومات يموت وما فى قوله تعالى ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصادر

ظرفا

ظرفا والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعنى ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثانى قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذى عنده ملتقى الساق والقدم فى كونه على هيئتها فى التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها من الخروج والارتفاع وسميت الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبى القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها انها تكعبت اى صارت كاعبة مرتفعة الثدى قال تعالى وكواعب اترابا والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شانه وارتفع قدره فلان علا كعبه فقول المص الكعبة يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه قوله عطف بيان على المدح اى لا على جهة التوضيح لان الكعبة اشرف من البيت فلا يوضح به وانما اتبعت به بمجرد المدح فكما جاز ان يكون الصفة لمجرد المدح والتعظيم جاز ان يكون عطف البيان كذلك قوله انتعاشا لهم اى ارتفاعا من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا اى رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله اى سبب انتعاشهم اشارة الى انه تعالى جعل نفس الكعبة انتعاشا لهم وقياما على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب للمبالغة فى سببيته له لانها سبب قيامهم فجعله نفس قيامهم قوله يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم قوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سببا لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما الا انه من قام يقوم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال فمثل الكعبة فانه سبب لقوام مصالح الناس كما روى عن عطاء بن ابى رباح انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب يهلكون جميعا قوله او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم يعنى ان البيت الحرام سبب للقيام والانتعاش الا ان القائم المتقوى على الاول هم الذين يزورونه فانهم يتقوون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى

هو الامر المتعلق بامر دينهم ودنياهم قوام الشئ وقيامه مايقوم به شانه وينتظم
امره قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا كالشبع نصح واوه كما صح واو
جول وعور فان حروف العلة انما تعل اذا كانت في فعل او في اسم على وزن فعل وقيم
ليس منهما وتقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن
فعل بتبعا لما اعل واو ديار تبعا لواحده وهو دار فانه اسم على وزن فعل فاعل ثم
اعل جمعه بتبعا له واعل قيام تبعا لفعله وهو قام فكذا اعل قيم تبعا لفعله وقيما
في هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل بمعنى خلق او بمعنى صير
وكان البيت الحرام مفعوله الثاني والكعبة اولهما اي خلق الله الكعبة تقوم قيما او صير
الكعبة البيت الحرام تقوم قيما والجملة الفعلية حال من مفعول جعل وقيما منصوب
على المصدرية ولا يصح ان يكون قيما مفعولا ثانيا لجعل اذ لم يرد استعمال قيما بمعنى
مايقوم به الشئ ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت فلا يكون
مفعولا ثانيا قوله او الحال اي ويحتمل ان يكون قيما في هذه القراءة منصوبا على الحالية
على ان يكون بمعنى قائما للناس قوله والشهر الحرام والهدي والقلائد عطف على الكعبة
فيكون ~~الكعبة قياما للناس يصلح عندها امر دينهم ودنياهم~~ المفعول الثاني
لجعل بمعنى صير او الحال محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي وجعل هذه الثلثة ايضا
قياما لهم كالكعبة وقد ذكر كون الكعبة قياما للناس يصلح عندها امر دينهم ودنياهم
واما كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة
في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات
آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش
والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين
فقراء الحرم فانه نسك للهدي وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام امر الدين
والدنيا وكذا القلائد اي ذوات القلائد من الهدي خصوصا فانه من قبيل التخصيص
بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص فان الثواب فيها اكثر وبهاء الحج معها اظهر فان
من قصد البيت في غير الشهر الحرام ومعه هدي قلده لم يتعرض له احد حتى
ان واحدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت جوعا لا يتعرض له البتة ولا يتعرض

الشهر الحرام

لصاحبه ايضا وكل ذلك امتنان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان
الذي يؤدى فيه الحج وكذا الهدي والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا
لكونها وصلة اي زيارة البيت وتعظيمه وذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه
قوله وقيل الجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب
وذو القعدة وذو الحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس وارادة جميع افراده
ولم يرض به لعدم مناسبته لهذا المقام قوله تعالى ذلك في محل النصب على انه مفعول
فعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى
لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي والوجه
في كون جعل البيت الحرام قياما لمصالح الدين والدنيا مؤديا الى علمنا بان الله تعالى
يعلم ما في السموات وما في الارض او في كون ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام بترك
الصيد وغيره مؤديا الى علمنا بذلك انا قد علمنا بسبب ان بين الله ذلك ان
وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك
العبادات وموافقتها انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طبايع العرب الحرص الشديد
على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون
اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا
وهو انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك
سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل
ما يحتاجون اليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد فاستقامت بذلك مصالح معاشهم
وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وكان بكل شئ عليما ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على
وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واي فعل يكون اتقن
واحكم من القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها
وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع
العالم عالم بجميع المعلومات ثم انه تعالى لما ذكر انواع رحمته لعباده بجعله البيت الحرام
والشهر الحرام والهدي والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام مصالح الناس

في امر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه
غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف والرجاء قال عليه السلام لو وزن
خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وقال عليه السلام لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة
ما طمع في جنته احد ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من جنته احد ثم ان امر الثواب
لما توقف على التكليف وبعث الرسول وتبليغه الى عباد الله تعالى ما امروا به وما نهوا
عنه وبيانه اياهم ما يكون سببا لنجاتهم عن عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين انه
قد ارسل رسولا وانه ليس بمكلف الا بتبليغ ما ارسل به اليكم وليس عليه ان يحملكم
على الطاعة جبرا ويمنعكم عن المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر في شيء مما كلف
به ولم يبق الا اثابة من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه ونحن نعلم ما تبدونه من الطاعة
وتكتمونه من المعصية او نعلم جميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية
فنجازيكم عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اشار بالايات الى التفحص على سبيل الاجمال
الحال من الاشخاص والاعمال والاموال جيد ورديء وخبيث وطيب نفى المساواة
بينهما فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب رغب به في صالح العمل وحلال المال
ونبه على ان المشرك الخبيث لا يساوي المؤمن الطيب في العاقبة والمآل وان العاقبة
للمتقين قال السدي معنى الآية لا يستوي المشرك والمؤمن بل يميز بينهما بان
يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبي وعطاء
اي لا يستوي الحلال والحرام ولو اعجبك كثرة الخبيث يريد ان اهل الدنيا يعجبهم
كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر بالعكس وجواب
لو في قوله تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما
استوى مع الطيب وان قل ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب منه يقال اعجبني
امر كذا اي سرني **قوله** روي انها نزلت في حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يوقعوا
بهم بسبب ان الحطيم كان منهم وكان قد اتى المدينة في السنة السابقة واستاق
سرح المدينة فخرج في العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة وكان ذلك العام عام عمرة
القضاء فبلغ خبرهم اصحاب السرح فقالوا للنبي عليه الصلوة والسلام هذا الحطيم
خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عليه السلام انه قلد الهدي ولم يأذن

لهم

لهم في ذلك بسبب احترامهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الآية تصديقا له عليه السلام
في نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقي حكم هذه الآية الى ان نزلت
سورة البراءة فنسخ بنزولها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم فنسخ حكم الهدي والقلائد
والشهر الحرام والاحرام وآمنهم بما يدون الاسلام **قوله** وهذا كقد مني تبيان ما
يمنع السؤال كانه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا عنها في زمان نزول الوحي
تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين
انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسألوا وتوصيف الاشياء
بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن السؤال مطلقا بل عن
اشياء موصوفة بان يكون السؤال عنها مؤديا الى اغتمامهم بان يكلفهم الله تعالى بسبب
سؤالهم تكاليف صعبة شديدة **قوله** واشياء اسم جمع كطرفاء وهو مفرد اللفظ مجموع
المعنى وليس جمع شيء لان لفظ فعل وما كان على وزنه لا يجمع على فعلاء وانما يجمع في القلة
على افعل كبحر وابحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب واصل اشياء شيئاء بهمزتين
اوليهما لام الكلمة والثانية الف التانيث كهمزة فعلاء فقلبت لامه قلبا مكانيا بان
قدمت الهمزة الاولى على فاء الكلمة وهي الشين فقالوا اشياء فوزنه في الاصل فعلاء
فصار بالقلب على وزن لفعاء فظهر بهذا سبب عدم انصرافه في القرآن حيث
فتح في موضع الجر فانه في الاصل لما كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف
حمراء **قوله** وقيل افعلاء عطف بالمعنى على قوله واشياء اسم جمع كطرفاء فانه بمنزلة
ان يقال وزنه فعلاء فعطف عليه قوله وقيل وزنه افعلاء اي وقيل انه ليس اسم
جمع لشيء بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شيء اما شيء على وزن فيعل من شاء
مخفف فصار شيء كما خفف ميت وسيد فقيل ميت وسيد وفيعل يجمع على
افعلاء كما يجمع هين ولين على اهوناء والينا فكذا جمع شيء على اشياء الا انه لما خفف
هين ولين فقيل هين ولين بياء واحدة ساكنة فكذا خفف اشياء ايضا بان
قلبوا الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التي هي عين
الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الآن افلاء واختار المص حذف الهمزة الاولى

التي هي لام الكلمة فيكون وزنه الآن افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث هذا على
ان يكون اصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شيء
على وزن فعيل كصديق فجمع على اشياء كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف
كما ذكر فصار اشياء وقيل اشياء جمع شيء كبيت وابيات وفرخ وافراخ وبردة
منع صرف اشياء مع ان الجموع التي على افعال تستعمل منصرفا كابناء واسماء والحاصل
ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء فخفف بقلب المكان فصار اشياء
واختاره المص وهو قول الخليل وسيبويه او هو جمع شيء المخفف من شيء على وزن
فيعل او من شيء على وزن فعيل وعلى التقديرين اصله اشياء او هو جمع شيء على افعال
كبيت وابيات قوله فقال لا اى قال عليه السلام لسراقة لا يجب على الناس حج البيت
لكل عام ثم قال له ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء
فاجتنبوه قوله او استيناف فلا محل له من الاعراب وهو معطوف على قوله صفة
اخرى وضمير عنها على كونه استينافا المسئلة المدلول عليها بقوله لا تسالوا وعلى كونه
صفة اخرى لاشياء قوله عضبان من كثرة ما يسالون عنه مما لا يعنيهم اى مما لا
يتعلق بامر دينهم فلا يكون من علوم النبوة مثل قولهم من ابي وقولهم ضل ناقتي
فاين هو او متى تمطر السماء قوله فقال حذافة روي ان ام السائل قالت لابنها
بعد ما سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بانه قال من ابي فاجابه بان اباك حذافة
يا بني ما سمعت بابن قط اعق بوالدته منك امنت ان تكون امك قد قارفت
بعض ما قارفته نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان ابنها يتهم بانه
من غير حذافة قوله الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى اي
المفعول به بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف قال قد سالها ولم يقل سال
عنها كما قال اولا لا تسالوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سالها ليس راجعا
الى الاشياء التي سالوا عنها وعن حالها بل الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير
في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ليلزم ان

يعدى اليه بكلمة عن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المص بقوله او لا شياء
بحذف الجار ولا بد من الواسطة كما في سالته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسالوا
تلك الاشياء وانما سالوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدي
في الاية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا بمعنى طلب عين الشيء
نحو سالته درهما بمعنى طلبته منه والسؤال في الآية الاولى سؤال عن حال الشيء
وكيفيته قوله اى بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم
بنفس المسئلة بل بالمسؤول عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم
عن اشياء فاذا امروا بها لم يأتمروا بما سألوا عنه وامروا به فهلكوا والمعنى قد سال
هذه المسئلة قوم من الاولين ثم اصبحوا بسبب تلك المسئلة او بسبب تلك
الاشياء التي لم يأتمروا بها كافرين حيث صارت مسالتهم سببا لان يؤمروا بالاشياء
وعدم ايتمارهم بها قوله ردوا نكار لما ابتدعه اهل الجاهلية اشار به الى ارتباط هذه
الاية بما قبلها فانه تعالى نهى قبلها عن ان يسالوا عن حكم سكت الله عنه ومنع هذه الاية
وانكر التزام ما لم يكلفوا بالتزامه بناء على زعم انه تعالى شرع ذلك واوجبه عليهم افتراء
عليه تعالى حيث قال ما جعل الله من بحيرة الاية اى ما شرع الله ذلك ولا امر بالتبحير
والتسييب وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ما حرموا ونسبتهم ذلك التحريم الى الله تعالى
يفترون على الله الكذب ويحتمل ان يكون الجعل بمعنى التصيير كما في قوله جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس ويكون مفعوله الثاني محذوفا اى ما صير الله بحيرة
مشروعة قوله اذا نتجت الناقة على بناء ما لم يسم فاعله يقال نتجت الناقة تنتج
نتاجا اى نتجها ينتجها اهلها نتجا اى ولي اهلها نتاجها حتى وضعت فاهلها ناتج
والناتج للبهائم بمنزلة القابلة للنساء والاصل نتجها اهلها ولدا على ان ضمير الناقة مفعول
اول وولدا مفعول ثان واذا بني للمفعول قيل نتجت ولدا باسناد الفعل الى مفعوله
الاول وترك الثاني منصوبا فاهلها صيرها واضعة لولدها وكانت هي مصيرة واضعة
الولد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة بمعنى المفعولة
من البحر بمعنى الشق يقال بحرنا ناقته اذا شق اذنها وسيبها للصنم بان يمنع من ركوبها
ومن ان يحمل على ظهرها حملا ومن جز وبرها فلا تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى

واذا القيها المعنى لم يركبها وثانيها السائبة وهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا
اذا جرى على وجه الارض سميت الناقة التى قال صاحبها فى حقها ان شفيت من مرضى
او قدم غائبى فناقتى سائبة لانها تسيب حيث شاءت وثالثها الوصيلة
وهى فعيلة بمعنى فاعلة سميت الانثى من ولد الشاة اذا ولدت مع الذكر فى بطن
واحد وصيلة من حيث انها وصلت اخاها وتركا معا فى الغنم حيين ولم
يذبح الذكر لاجل الهتهم من اجلها فانه لو انفرد الذكر لكان محرما على اهله بزعمهم
بل يذبحه سدنة الاصنام وخدامها لها فتبقى الانثى منفردة عنه ولا تصل به فلما
ولدا فى بطن واحد وصلت الانثى باخيها وبقيا حيين وكانا لاهلها فسميت
وصيلة فالمعنى ما جعل الله انثى محللا ذكرا على اهله عند انفراده عن الانثى باجتماعها
معه فى الولادة الا ان المص اطلق قوله واذا ولدت الشاة انثى الخ وقد قال محيى السنة
فى المعالم واما الوصيلة فمن الغنم كانت الشاة اذا ولدت سبعة ابطن نظروا فان كان السابع
ذكرا ذبحوه فاكل منه الرجال والنساء وان كانت انثى تركوها فى الغنم وان كان
ذكرا وانثى استحيوا الذكر من اجل الانثى وقالوا وصلت اخاها ولم يذبحوه وكان
لبن الانثى حراما على النساء وان مات منهما شىء اكله الرجال والنساء جميعا ولعل
المص لم يفصله لعدم تعلق الغرض به ورابعها الحامى وهو اسم فاعل من حمى يحمى اى
منع يقال حماه يحميه اذا حفظه ومنعه من ان يلحق به سوء فانهم زعموا ان الفحل اذا
نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حمى ظهره ولا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع
من ماء ولا مرعى ويترك كالسائبة وقيل هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه عشر
سنين فيحمى ظهره وذكر فى تفسير هذه الاشياء اقوال كثيرة وقد اخترنا ما
اختاره المص منها **قوله** ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعنى ان جعل قد يجىء
بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما فى قوله تعالى
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل فى هذه الآية بمعنى
خلق لان الله تعالى هو الذى خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير
لا بد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور فى الآية فهو فى الآية بمعنى سن وشرع
اى ما سن الله ولا شرع شيئا من هذه الاشياء **قوله** يفترون على الله الكذب

بتحريمه

بتحريمه ذلك ونسبة تحريمه اليه تعالى قيل المراد بمن حرم ذلك ونسب تحريمه اليه تعالى
عمرو بن لحى الخزاعى واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل عليه الصلوة
والسلام فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة
والحام روى انه عليه السلام قال فى حقه رأيت عمرو بن لحى الخزاعى يجر قصبه فى النار
ويروى رأيته فى النار يؤذى اهل النار ريح قصبه والقصب المعاء فانه مع اصحابه
كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل فى تحريم هذه الانعام والمعنى ان
الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلاجرم
يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء **قوله** واذا قيل لهم اى لهؤلاء المشركين
الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله فى القران من تحليل
ما حرمتم على انفسكم **قوله** حسبنا مبتداء وما وجدنا خبره وحسبنا فى الاصل مصدر
استعمل بمعنى اسم الفاعل اى كافينا الذى وجدنا عليه اباؤنا **قوله** لانكار الفعل على
هذه الحال اى لانكار كفاية قول ابائهم بحرمتها فى الاعتقاد بحرمتها حال كون ابائهم جهالا
ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح الاقتداء بالجاهل والضال والاعتماد بقوله والتقليد به
كانه قيل احسبهم اى ايكفيهم وجدان آبائهم على هذا المقال والحال انهم جهال
ضلال لا يعلمون شيئا ولا يهتدون **قوله** والمعنى اى ومعنى الانكار المستفاد من الهمزة
ان صحة الاقتداء يتوقف على العلم بكون المقتدى عالما مهتديا والعلم بكونه عالما مهتديا
لا يحصل الا بالحجة والدليل فلا يصح الاقتداء بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفى
لهم فى اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا اباءهم قائلين بحرمتها الا ان يثبت عندهم
بالبرهان القاطع كون ابائهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون
انه يصح لهم الاقتداء بابائهم والتقليد بهم انكر زعمهم هذا بان قال ان اباءهم جهال ضلال
ولا يصح الاقتداء بمن هذا شانه وانما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل
ان قول من حسن الظن به اذا لم يكن قوله مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد قوله سوى الظن
والظن لا يوجب الاعتقاد بالحل والحرمة وان كان كافيا فى ايجاب العمل مع ان اباء المشركين
ليسوا ممن حسن الظن بهم لانهم جهال ضلال لا يفيد مقالتهم شيئا من الظن فضلا عن
ان يفيد العلم فلا يكفى فى الاعتقاد بحرمة الانعام المذكورة التقليد بابائهم لانهم ليسوا

ممن يقلدبهم ثم آنه تعـ لمابين ان هولاء الجهال اذادعوا الى اتباع ما انزل الله في القرآن
من حل الاشياء الباقية على اباحتها الاصلية وحرمة ماورد النص على حرمته اصروا على
اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ماوجدنا اباءنا انزل قوله تعـ يا ايها الذين امنوا عليكم
انفسكم اى لاتبالوا بجهالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله تعـ عليكم فلا يضركم
ضلالتهم اذا اهتديتم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لانه ههنا
اسم فعل وهو الزموا اى الزموا اصلاح انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله تعـ
وعذاب الاخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتداء وعليكم خبره قدم عليه والمعنى
على الاغراء ايضا قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال
ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ليسا بواجبين على المؤمنين
لان مدلول الآية اغراؤهم على قصر النظر على انفسهم وعدم الالتفات الى ضلال
من ضل فما وجه التوفيق بينها وبين النصوص الدالة على وجوبها عليهم وتقرير
الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله بترك المنكرات
واداء الواجبات التى من جملتها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على حسب الطاقة
فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية
بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم
وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لايواخذ المطيع بذنب العاصى
وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر روى عن ابى
بكر الصديق رضى الله تعـ عنه انه قال فى خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية
يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم وانى سمعت رسول الله
صلى الله تعـ عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله تعـ
بعقابه وفى رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم
شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لهم
فان ابا بكر رضى الله عنه خاف ان يتاول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم
ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تاويلها ليس ما يوهم ظاهرها قوله
سفهت اباك اى نسبته الى السفه حيث زعمت فى حقه انه كان على خلاف

ماينبغى

ماينبغى له وتركت طريقته وكانوا يلومونه على اسلامه بهذا القول فنزلت حثا
للمسلمين على تكميل نفوسهم بحسب قوتيهم النظرية والعملية قوله ولا يضركم يحتمل
الرفع قرا الجمهور لايضركم بضم الراء المشددة على انه كلام مستانف سيق للاخبار
بذلك ويؤيده قراءة من قرا لايضيركم بضم الراء من ضار يضير ضيرا بمعنى ضر فان
الفعل فى هذه القراءة ليس بمجزوم والا لقيل لايضركم بسكون الراء وسقوط الياء
كما فى لم يبع قوله والجزم عطف على الرفع اى ويحتمل ان يكون لايضركم مجزوما اما على
انه جواب الامر فى عليكم واما على انه نهى مستانف غير متعلق بالامر قبله واصله
على التقديرين لايضرركم نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد قبلها لقصد ادغامها فى الراء
الثانية فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد فادغمت الاولى
فيها فصار لايضركم قوله وينصره اى وينصر كون لايضركم بضم الراء المشددة مجزوما
قراءة لايضركم بتحريك الراء الثانية بالفتحة دفعا لاجتماع الساكنين وخفة الفتحة
وقراءة من قرا لايضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء الاول مبنى على انه من
ضار يضور ضورا مثل صان يصون والثانى على انه من ضار يضير ضيرا مثل باع يبيع
وكلاهما لغتان بمعنى ضر يضر قوله وتنبيه على ان احدا لايواخذ بذنب غيره فانه
تعالى لما وعد الفريق المهتدين بالاثابة ووعيد الفريق الضالين بالتعذيب كان ذلك
تنبيها على ان كل فريق يجرى على حسب حاله وانه لاتزر وازرة وزر اخرى ثم ارشد
لما امر بحفظ النفس ورعاية ما يليق بها امر بحفظ المال فقال يا ايها الذين آمنوا
شهادة بينكم ذكر العلماء ان هذه الآية اشكل آيات القرآن اعرابا ونظما وحكما قرا
الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرا الشعبى شهادة بينكم برفع
شهادة منونة ونصب بينكم وقرا الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم
وتوجيه قراءة الجمهور ما ذكره المص من ان شهادة بينكم مبتداء واثنان فاعله وخبره
محذوف والتقدير فيما امرتم به اوفيما فرض عليكم ان يشهد اثنان ويجوز ان يكون
اثنان خبر شهادة بينكم على تقدير المضاف اى شهادة بينكم شهادة اثنين
واختلف فى ذينك الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصى
وقال آخرون هما الوصيان لان الاية نزلت فى تميم الدارى ابن اوس وعدى بن بزيد وقد

اوصى اليهما بديل بن ورقاء لما مرض بالشام ان يدفعا متاعه الى اهله بالمدينة ومعنى الآية
على الاول فيما امرتم به ان يشهد اثنان ويحضرا عند المحتضر ويشهد لهما على وصيته وعلى
الثاني يكون شهادة بينكم مبتدأ واثنان خبره بتقدير المضاف اي شهادة بينكم شهادة
اثنين على اضافة المصدر الى مفعوله فتكون الشهادة بمعنى الايصاء كانه قيل الايصاء
الواقع فيما بينكم الايصاء الى اثنين احتياطا سمي الايصاء شهادة لان من اوصى بشيء
فقد اخبر عن نفسه وشهد عليها والمص اشار الى هذين القولين بقوله بعد هذا
ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته او يوصي
اليهما احتياطا قوله احتياطا اشارة الى انه وان صح ان يوصي الى واحد الا انه ورد في
في الاية الايصاء الى اثنين احتياطا واهتماما في تمام المراد من حيث ان كل واحد منهما
يتقوى بالآخر في العمل على وفق مراد الموصي وبين في قوله تعالى بينكم ظرف اضيف اليه
شهادة على طريق الاتساع في الظروف فانهم ينزلون ظرف الفعل منزلة المفعول به
فيضيفون ذلك الفعل اليه على طريق اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة بتنزيل
الليلة منزلة المسروق فالبين في الآية مشهود فيه فنزل منزلة المشهود به فقيل
شهادة بينكم اتساعا قوله وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم اي على انها
مفعول فعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليقم اثنان شهادة وليؤدوها كما تحملوها
قوله وفي ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاونوا فيه لانه لما جعل زمان
حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يوقع الوصية في زمان حضور
الموت للدلالة على ان الوصية كالموت في عدم التخلف عن ذلك الزمان كما انه لا بد ان
يقع فيه الموت لا بد ان يقع فيه الوصية قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل وقوله
منكم كل واحد منهما صفة اثنان اي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم قوله تعالى
او آخرون معطوف على اثنان ذوا عدل الموصوفان بكونهما منكم قوله من غيركم صفة
لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم
بمعنى او عدلان آخران من اجانبكم المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم
يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من غير اهل دينكم والذمي وان لم
يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث احترازه عن الكذب والاجتناب

عما حرم

عما حرم عليه في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في امر الدين والاعتقاد
للاجماع على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا
لكنهم لما كانوا عدولا من حيث احترازهم عن الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا
شهاداتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام بعد التهم بهذا المعنى ثم نسخ
هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله تعالى ان انتم مرفوع على
انه فاعل فعل محذوف يفسره قوله ضربتم كلفظ احد في قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على
المبتدأ عند البصريين وهذا الشرط يحتمل ان يكون قيد الاصل الاشهاد وان يكون
قيد الاشهاد آخرين من غيركم والمعنى على الاول فيما امرتم بان يشهد فيما بينكم اذا
حضر احدكم الموت اثنان ذوا عدل منكم او من غيركم ان سافرتم في الارض وعلى الثاني
ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر وقاربتم الاجل والمص رجح الاحتمال
الثاني حيث قال جواب قوله تعالى ان كنتم محذوف يدل عليه قوله او آخران وذلك
ان ما يكون جوابا من حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون
جوابا للشرط حقيقة ولو تقدم عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم
عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط شيئان ان يشهد المحتضر
اثنين ذوي عدل وجواز اشهاد ذميين عدلين فالمص جعل دليل الجواب المحذوف
قوله او آخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيدا له او آخران من غيركم فلو كان
قيد الاصل الشهادة لقال المدلول عليه بقوله شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم
او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف اعتراضا بين الموصوف
وصفته التي هي قوله تحبسونهما للدلالة على ان شهادة الذميين العدلين انما تجوز اذا
تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا قارب الاجل
قوله او استئناف عطف على قوله صفة لآخران كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما
كيف نعمل ان ارتبنا فيهما تحبسونهما اي تقفونهما وتصبرونهما اي تقفونهما واحبسوهما
على انه امر وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من صبر ووقف يستعمل
لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا ووقفت الدابة ووقفتها

انا وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم اى واحبس نفسك معهم جعل تعريف
الصلوة فى قوله تعالى من بعد الصلوة للعهد الخارجى والمعهود هو صلوة العصر لان جميع اهل
الاديان يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون عن الحلف الكاذب وكون اختصاص
هذا بمزيد التعظيم عندهم نزل منزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بتعريف الصلوة الى تلك
الحصة المعلومة عندهم باستحقاق التعظيم وقد روى انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية
صلى صلوة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان فعله عليه السلام معينا
لكون المراد من لفظ الصلوة صلوة العصر بخصوصها وقيل تعريف الصلوة للجنس
والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت خص التحليف بكونه بعد اداء الصلوة لكون
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب فى ذلك الوقت
اتم واكمل قال الشافعى الايمان تغلظ فى الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتى
درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفى المدينة
عند المنبر وفى بيت المقدس عند الصخرة وفى سائر البلدان فى اشرف المساجد
وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان **قوله** مقسم عليه يعنى ان قوله
لا نشترى به جواب القسم المضمر فى قوله فيقسمان فانه لما تضمن قسما مضمرا فيه
تلقى بما يتلقى به القسم اى يحلفان بالله قائلين لا نشترى اى لا نستبدل بالحلف
او باسم الله عرضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره
ان ارتبتم فى صدقهما وامانتهما فحلفوهما وقوله لا نشترى ليس هو فى نفسه
محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق فى شهادتى لم ازد فيها
شيئا مما تحملته ولم انقص منه شيئا ايضا اوانى امين فى امر الوصاية ما كتمت وما
ضيعت شيئا مما سلم الى من المال الا ان الحالف قد يقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما
هو المحلوف عليه حقيقة تاكيد الحلف وقد يقول له القاضى اتق الله ولا تحلف كاذبا
نشترى به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقى الديار بلاقع فيقول معاذ الله ان
اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله او بتحريف الشهادة ثمنا قليلا جعل
قوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراضا بين القسم وجوابه للدلالة على انهما
انما يحلفان حال ارتياب الوارث فى صدقهما وامانتهما **قوله** تعالى ولا نكتم الظاهر

انه معطوف

انه معطوف على قوله لا نشترى فيكون جواب القسم ايضا وشهادة الله منصوب
على انه مفعول به اضيف اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمها وتضييعها
قوله وعن الشعبى اى روى عنه انه قرأ شهادة منصوبة على انه مفعول به وآالله
بمد الالف التى للاستفهام دخلت على لفظ المقسم به تقرير النفى الحالف على
الحلف به وهى عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم شهادة
والله حذفت حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروى عنه ايضا
شهادة منصوبة منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد كما يعوض الف الاستفهام
عن حرف القسم فى هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض عنها قطع الهمزة قرأ الجمهور
لمن الاثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملاثمين بادغام نون من فى لام التعريف بعد ان نقل
اليها حركة الهمزة فى اثمين وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة نقل فادغم فيها نون
من ونظيره قراءة من قرأ عادا لولى بالادغام **قوله** فان اطلع يقال عثر عليه يعثر عثرا
وعثورا اى اطلع عليه وعثر فى مشيه او منطقه او رأيه يعثر عثرة اى زل وسقط فرقوا
بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هى الزلة والعثور هو الاطلاع **قوله** فشاهدان
آخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره
وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة **قوله** من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل
بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجوابية ازالت كون الخبر اجنبيا بالنسبة الى
الموصوف بناء على انها افادت كون مضمون الجملة الجوابية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما
فى يمينهما فالمعنى ان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم او من غيركم استحقا اى جنيا واستوجبا
اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله
من الذين استحق قراءة الجمهور بضم التاء على بناء المجهول والمعنى من الورثة الذين جنى عليهم
فان الاوليان لما جنيا واستحقا اثما بسبب خيانتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا
عليهم متضررين بخيانة الاوليان والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب
الى الميت نسبا لكونه من اولياء الميت ولكونه اولى بالشهادة بالنسبة الاثنين
اللذين اوصى اليهما الميت لظهور خيانتهما فى امر الوصاية وهو خبر مبتدأ محذوف
والجملة استيناف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاوليان ويحتمل ان يكون

آخران مبتداء والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران قوله من الذين اما صفة
بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المص بقوله او خبر آخران ثم قال
او مبتداء خبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان مقام الوصيين
اللذين استحقا اثما بعدم جريهما على مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميمى انا ثم
ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير الذى فى يقومان وهذه الوجوه
كلها على قراءة الجمهور استحق بضم التاء على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهى
قراءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف قال صاحب الكشاف
فى بيان معنى هذه القراءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان
يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق
ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اى الاحقان بالشهادة وان يجردوهما
مفعول استحق فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى بالشهادة منهم
استحقا ان يجردوهما للشهادة قوله وقرا حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين
على انه جمع اول مقابل آخر جمع المذكر السالم وهم الذين قرؤا استحق على بناء المجهول لما مر
من ان من عدا حفصا قرا كذلك وعلى هذه القراءة يكون الاولين مجرورا على انه صفة
لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اوليتهم تقدمهم على الاجانب فى الشهادة لكونهم اعلم
باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة بالاحوال المتعلقة به قوله والاولان
اى قرا الحسن البصرى استحق مبنيا للفاعل عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق
وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان فى قراءة حفص قوله ولا يعارض
يمينه بيمين الوارث يعنى على تقدير ان يراد بقوله اثنان ذوا عدل منكم الشاهدان
اللذان اشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الاية منسوخا من وجهين لان تحليف
الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد لما مر من ان
سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغى ان يحمل
الاثنان على الوصيين بناء على ان الاية نزلت فيهما فان تميما وعديا كانا وصيى بديل
لا شاهدى وصيته والوصى ان وقع فيه ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه
فتحليف الوصى غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الشافعية

فانهم

فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعى قبل ان يحلف المدعى عليه والوصى ههنا وان حلف
الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث
لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد ما توجه اليه الى المدعى
والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعى فوجه تحليف الوارث عندهم تغيير الوصيين
ما ادعياه اولا فان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما قد اختانا بكتم الاناء فجحدا
وحلفا على انهما لم يخونا وما كتما شيئا ثم انه لما ظهر كذبهما بان وجد الاناء فى يدهما غيرا ما قالاه
اولا وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة ذلك فقد توجهت اليمين
على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر غير منسوخ فقول المص ورد اليمين
الى الورثة اما لظهور خيانة الوصيين يبنى على ما ذهب اليه الشافعى وقوله او لتغيير
الدعوى يبنى على مذهب الحنفية وقوله اذ روى الى اخر القصة بيان لوجه تغيير الدعوى
فلما انكر ورثة الميت ما ادعياه من الشراء امر عليه السلام رجلين من اهل الميت بان
يحلفا على ان الاناء مال الميت وانهما كتماه وخانا فى امر الوصاية فقام رجلان من بنى سهم
وحلفا على ذلك قوله ولعل تخصيص العدد الخ جواب عما يقال من ان ما ذكرت وان
دل على انه ينبغى ان يحمل اثنان على الوصيين الا ان عندنا ما ينفى ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد
والعدد شرط فى قبول الشهادة دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالاجماع
فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغى ان يكون المراد بهما الشاهدين
دون الوصيين قوله اى الحكم الذى تقدم يعنى ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره
من الاحكام بتفاصيلها وخلاصة ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان
يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم ان كان فى سفر ولم يوجد
قريب او مسلم بشرط ان يكونا عدلين او ان يوصى اليهما احتياطا مع جواز الايصاء
الى شخص واحد ثم ان وقع ارتياب فى امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت
فان حلفا يخليان سبيلهما وان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء
الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانة الشاهدين
وهو خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة
المائدة ليس فيه منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى

حبسهما بعد الصلوة تغليظا لليمين بهما وقوله ادنى ان يأتوا اصله الى ان يأتوا وقوله
او يخافوا عطف على يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اى اقرب الى اتيان الشهداء
بالشهادة على ما ينبغى او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة فى هذه الحادثة
على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم ويفتضحوا بذلك بين الناس
والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع ففيه صلاحكم وهما
اداء الشهادة على وجهها اى على وفق ما تحملاها والامتناع عن ادائها الا على وجهها خوفا
من الافتضاح وكلمة الى محذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين الا ان الحكمة
فى شرعية الحكم على هذا الوجه امر واحد وهو ان يؤدى الشاهد شهادته على وفق
ما تحملها والذى يحمله على ذلك احد الامرين احدهما الثبات على الصدق والحق والامتناع
عن متابعة الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه وقوله تعالى على وجهها متعلق
بيأتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير
فى يأتوا ويخافوا مع ان الكلام فى اثنين من الشهود او الاوصياء لانه ابتداء كلام ذكر
لبيان الحكمة فى شرعية الحكم على التفصيل المذكور فى حق جميع الاوصياء او الشهود ولم
يذكر متعلق التقوى فى قوله تعالى واتقوا الله ليذهب ذهن المخاطبين الى كل ما يصح
ان يراد به فى هذا المقام كانه قيل واتقوا الله فى شهادتكم فلا تحرفوها وفى ايمانكم فلا
تحلفوا او فى اماناتكم فلا تخونوها وبالجملة اتقوا الله فى جميع ما كلفتم به بامتثال جميع ما امرتم به
والاجتناب عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة واوعد من لم
يسمع الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما ذهب اليه حسبما يقتضيه
قوله ظرف له اى لقوله لا يهدى اى لا يهديهم الى الحجة او الى طريق الجنة يوم القيمة قوله
وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل اشتمال كانه قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرض بهذا
الوجه لانه لا بد فى بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه
على البدل او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع
ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف
ولا كاشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم الحساب
فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما من الملابسة بغير الكلية

والجزئية

والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه
ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه اجمالى مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر
الذهن الى انه من اى امر من اموره واى يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء ايوم جمعه للرسل والامم
ام غير ذلك قوله اى اجابة اجبتم قد تقرر فى النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول
ان يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام فاذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذى صنعت
فما مبتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذى صنعته وثانيهما
ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل
وهو فى المثال المذكور فى محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى
الاستفهام ولم يتعرض المص للوجه الاول فى هذه الاية لانه يستلزم حذف العائد المجرور
مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان يدعى ان لا يحذف المجموع دفعة بل يقال انه احذف على التدريج
بان يحذف الجار اولا ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العائد وحده وذلك
تكلف بل المختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك
الاستفهام والسوال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اى اجابة اجبتم اجابة
اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا فى محل النصب على انه مفعول
مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مقولهم بمعنى ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم
الى توحيد الله تعالى وطاعته قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى
علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واى فائدة فيه واجاب عنه بان
الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى لما جمع الرسل مع اممهم المكذبين وقال
لهم ماذا اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله تعالى وطاعته ذكرهم بسوء معاملتهم
مع الرسل وانه ليس لهم عذر فى مخالفتهم فيستولى عليهم من الدهشة والحيرة ما تنقطع به
قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت فان المقصود من
من سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته قوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال
اخر وهو ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا
مع انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشئ اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا
والانبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب لا سيما فى حال المخاطبة مع الله تعالى

وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود من قوله تع لهم ماذا اجبتم
ان يبينوا لخصوص ما اجابهم الامم به وقالوا لا علم لنا بذلك وليس مقصوده تع بذلك
السؤال ان يبين الرسل ما اجيبوا به بل مقصوده تع بذلك السؤال توبيخ قومهم واظهار
جرايمهم ليجازيهم على حسب استحقاقهم فلذلك قال الرسل في جوابه تع لا علم لنا تفويضا
للامر الى علمه كانهم قالوا انك تعلم بجميع ما فعلوا وبما ابتلينا من جهتهم وكابدنا من سوء
اجابتهم ونحن لا نعلم بما كنت انت تعلمه وهذا الجواب يتضمن التشكي عنهم والالتجاء
الى ربهم في الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا في جنب علمك ليس بعلم وقيل معناه
لا علم لنا بما احدثوه بعدنا وبما ختم عليه عمرهم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وامر
الثواب والعقاب منوط بالخاتمة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب قوله
اي انك الموصوف بصفاتك المعروفة من العلم وغيره يعني ان قوله انت وقع خبرا
لان مع كونه عبارة عن ذات الباري تع والجزئي الحقيقي لا يخبر به الا بتاويل لان المحكوم
عليه لا بد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعين والمحكوم به لا بد ان يكون معنى
وصفيا قائما بها الا ان ضمير انت لما كان عبارة عن ذاته تع الموصوفة بصفات كماله
ونعوت جلاله التي هي مقتضى ذاته تع كان بمنزلة المعنى الوصفي فصح بذلك ان يقع
خبرا لانك فكان التركيب من باب انا ابو النجم وشعري شعري فانه كلام مفيد من
حيث كونه في قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري
هو البالغ في الكمال الجامع للصنايع الشعرية ولما تم الكلام بقوله انك انت انتصب علام
الغيوب على الاختصاص او النداء قوله وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة
جواب عما يرد على كون قوله تع اذ قال الله بدل من قوله يوم يجمع مع ان يوم الجمع زمان
استقبالي وقوله اذ قال ماض لان كلمة اذ ظرف لما مضى وتلخيص الجواب
انه عبر عن الآتي بلفظ الماضي للدلالة على ان ما سياتي لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع
كما في قوله ونادى اصحاب الجنة وقوله اتى امر الله عبر عما سيقع بلفظ الماضي للدلالة
على قرب القيمة بحيث كانها قد قامت قوله او نصب باذكر عطف على قوله بدل
من يوم يجمع قوله والمعنى اي معنى ابدال الظرف الثاني من الاول وجعلهما ظرفين
لقوله تع لا يهدي القوم الفاسقين بيان انه تع يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل

عن اجابتهم

عن اجابتهم وتعديد ما اظهر على ايديهم من الايات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم
سحرة وغلا بعضهم وجاوز حد التصديق الى ان اتخذوهم آلهة كما قال بعضهم بني اسرائيل
فيما اظهره الله تع على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذه وامه
الهين وكانه قيل ان الله لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يقع كذا وكذا
قوله قويتك على ان التاييد ماخوذ من الايد وهو القوة قوله اذ ايدتك ظرف لنعمتي
والمعنى اذكر ان انعمت عليك وعلى امك في وقت تاييدي اياك او حال منه اي اذكر نعمتي
واقعة او كائنة في ذلك الوقت قرا الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل
وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما ماخوذ من الايد قوله بجبرئيل سمي
جبرئيل روحا تشبيها له بالروح الذي هو سبب لحيوة البدن من حيث
انه سبب لحيوة الدين او لحيوة النفوس بالايمان الذي هو سبب لحيوة الابدية قال
تعالى او من كان ميتا فاحييناه واضيف الى القدس وهو الطهر مدحا له بكمال
اختصاصه بالطهر كما يقال خاتم الجود للدلالة على شدة اختصاصه بالجود على
ان يكون الاضافة بمعنى اللام ويحتمل ان يكون بمعنى من كما في قولك خاتم فضة فانه
عليه السلام لشدة طهره من العلقات المادية وادناس الاجرام الجسمانية كانه
مجبول من نفس القدس كصوغ الخاتم من الفضة ووجه كون جبرئيل مؤيدا اياه
انه اثبت حجة ولقنها في دعوة امته الى طاعته تع وتبكيت من عانده من قومه
ولم يفارقه من حين ما نفخ في درع امه الى ان دفع الى السماء ثم جوز ان يكون المراد
بروح القدس الكلام الذي يحيى به الدين او النفس حيوة ابدية وتطهر من الاثام
واشار بقوله يحيى به الدين الى وجه تشبيه كلامه عليه السلام بالروح فان كلامه
عليه السلام في المهد صبيا وفي سن الكهولة نبيا على نسق واحد معجزة قاطعة دالة
على صدقه في دعوى الرسالة فكان كلامه عليه السلام بالنسبة الى الدين او الى
نفوس قومه بمنزلة الروح للابدان فسمي كلامه روحا على سبيل الاستعارة و
اضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه سببا لطهارة النفوس عن الاثام
قوله ويؤيده اي يؤيد كون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله تكلم الناس
في موضع البيان للجملة السابقة قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء

اى من غير ان يوجد تفاوت بين كلامه طفلا طبيا وبين كلامه كهلا نبيا فى كونه صادرا
عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلمهم حال كونه فى المهد
بقوله انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا مباركا اينما كنت واوصانى بالصلوة
والزكوة مادمت حيا الاية وتكلم كهلا حال ما اوحى اليه بما اوحى اليه من احكام
الوحى والنبوة ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال من انك
قد ذكرت ان معنى الآية توبيخ من كذب عيسى وغلا فى تعظيمه بان عدد عليه نعمه من الايات
والمعجزات التى يوجب الايمان به ومن جملة تلك النعم المعدودة ما ذكره بقوله تكلم الناس
فى المهد وكهلا ولاشك ان تكلمه فى المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه فى حال كونه بالغا
سن الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة فى ذكره فى مقام تعداد الايات وتقرير الجواب
انه ليس المقصود بيان ان تكلمه فى سن الكهولة من المعجزات بل المقصود بيان ان تكلمه
فى الحالين على سنن واحد من غير ان يتفاوت كلامه فى الوقتين من الايات العظام
يقال للصبى طفل من حين ولادته وسقوطه من بطن امه الى ان يحتلم والكهل من الرجال
من جاوز الثلثين وخالطه الشيب **قوله** وبه استدل على انه سينزل فانه عليه السلام
لما رفع الى السماء قبل ان يكتهل كان قوله تعالى وكهلا دليلا على انه عليه السلام سينزل
من السماء فى اخر الزمان ويكلم الناس بعد نزوله كهلا وهو ضعيف لانه عليه السلام ارسل
حين بلغ سن الكهولة وبلغ رسالته وهو كهل لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ارسل الله
وهو ابن ثلثين سنة فمكث فى رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى اليه **قوله** واذ علمتك
الكتاب قيل الكتاب مصدر بمعنى الكتبة والخط وقيل بمعنى المكتوب وهو جنس الكتب
المنزلة وذكر التورية والانجيل بعد ذكر جنس الكتب المنزلة بعطفهما عليه للاشارة
الى فضلهما كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة لذلك والحكمة قيل المراد بها
العلم والفهم لمعانى الكتب المنزلة واسرارها وقيل المراد بها استكمال النفس بالعلم
بها وبالعمل بمقتضاها وقيل هى الكلام المحكم الصواب والكاف فى قوله كهيئة الطير اسم
بمعنى المثل فى محل النصب على انه صفة للمفعول المحذوف لقوله تخلق بمعنى تسوى
وتصور اى واذ تسوى وتصور هيئة مثل هيئة الطير قيل ان الناس قالوا له
على وجه التعنت اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا فى مقالتك

فاخذ

فاخذ طينا وسوى منه هيئة خفاش ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض
والتسوية والنفخ بكسب عيسى والخلق من الله تعالى كما ان النفخ بمريم كان من جبرئيل
والخلق من الله قيل انما طلبوا منه خلق الخفاش لانه اعجب المخلوقات من حيث
انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما تبيض سائر الطيور
وله ضرع يخرج منه اللبن ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة ولا
يبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس وبعد
طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا فلما راوا منه ذلك قالوا ان هذا الا سحر مبين
ومن جملة معجزاته انه شفى بدعائه جماعة كثيرة من المرضى فقالوا ان لنا اطباء يفعلون
مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض
الا ان الاكمه وهو الذى يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت
الابرة فى موضع برصه لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيى الميت ولا يعيش
بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى فهو نبى وليس بطبيب فرجعوا
الى عيسى عليه السلام ومعهم الاكمه وابرص فمسحهما عيسى بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص
ثم طلبوا منه ان يحيى الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عازر وكان صديقا له مات
ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولد له و
ثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سريره فدعا الله فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير
على عنقه ورجع مع القوم وثالثهم ابنة العاشر ورابعهم سام بن نوح والضمير
المجرور فى قوله تعالى فتنفخ فيها راجع الى الكاف الذى هو صفة للهيئة المخلوقة لعيسى
لا الى الهيئة التى اضيف اليها الكاف لانها ليست من خلقه ولا من نفخه شئ وكذا الضمير
المستتر فى قوله فتكون **قوله** كالباقر فانه يحتمل الافراد والجمع وقال الجوهرى
الباقر جماعة البقر مع رعاتها **قوله** ظرف لكففت اى واذكروا ايضا نعمتى عليك
اذ منعت وصرفت عنك اليهود الذين هموا بقتلك اذ جئتهم بالدلائل الواضحة
قيل المراد بالبينات التى تقدم ذكرها فيكون تعريف البينات للعهد الخارجى روى
انه عليه السلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى عنهم
حيث رفعه الى السماء **قوله** امرتهم على السنة رسلى دفع لما يقال من ان الوحى

انما يكون الى الانبياء والحواريون ليسوا انبياء فما وجه قوله تعالى واوحيت الى الحواريين
الا ان الايحاء على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة ان صلة وذهب اكثر
المفسرين الى ان الحواريين الا ان الايحاء على تقدير ان يكون بمعنى الامر يلزم ان يكون كلمة
ان صلة وذهب اكثر المفسرين الى ان الايحاء ههنا بمعنى الالهام والمعنى واذ الهمتهم
وقذفت فى قلوبهم كما فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اى الهمناها لانها ليست
ممن يوحى اليه حقيقة اذ لم يعرف نبى قط انثى والظاهر ان كلمة ان ههنا مفسرة
لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لان جعلها مصدرية يحتاج الى تكلف بان يجعل
تقدير الكلام واذ اوحيت الى الحواريين الامر بالايمان فاجابوا بانشاء الايمان والاشهاد
بانهم مسلمون قال الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام
عبارة عن الانقياد الظاهرى والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهرى
الا به فلذلك قدموا الايمان عليه وانص حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه
لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون فى الظاهر قوله فيكون تنبيها اى على
تقدير كون قوله تعالى اذ قال الحواريون هل يستطيع ربك ظرفا لقوله تعالى قالوا امنا واشهد
باننا مسلمون يكون الكلام تنبيها على انه لا منافاة بين ادعاء الحواريين الاخلاص وبين
ان يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين فى قدرة الله تعالى لان ادعاء الايمان والاخلاص
وبين ان يقولوا ما يدل على كونهم شاكين مترددين فيه لا يستلزم تحققه واستحكامه
فى قلوبهم حتى ينافى ذلك الادعاء ان يصدر عنهم ما يدل على كونهم مترددين فى قدرته
والحاصل انه لما توهم المخالفة والمنافاة بين قولهم آمنا واشهد باننا مسلمون وبين قولهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا الآية بناء على ان من آمن بالله القادر على كل شئ
وبرسوله الصادق الامين كيف يصح منه ان يقول ما يدل على كونه شاكا فى قدرته
من قولهم هل يستطيع ربك وقولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضا يدل على انه
لم يكمل ايمانهم بعد ويدل عليه ايضا قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين
فانه ايضا يدل على انه لم يكمل ايمانهم بعد وكل ذلك ينافى قولهم آمنا واشهد باننا مؤمنون
مخلصون اشار الى انه لا منافاة بينهما بناء على ان ما قالوه اولا انما يدل على ادعاء الايمان
والاخلاص وذلك لا يستلزم تحقق الايمان واستحكامه فى قلوبهم فيجوز ان يصدر

عنهم

عنهم مع ذلك الادعاء ما يدل على عدم استحكام الايمان فى قلوبهم فانه تعالى ما وصفهم بالايمان
المستحكم بل حكى عنهم ادعاء ذلك ثم حكى عنهم ما يدل على كونهم شاكين فى قدرته تعالى
وقيل فى دفع المنافاة بينهما انهما انما يتنافيان ان لو كان المستفهم عنه الاستطاعة
التى هى لازم القدرة حتى يكون الاستفهام عنها فى قوة الاستفهام عن القدرة
ومستلزما للشك فيها وليس كذلك بل المستفهم عنه هى الاستطاعة على ما تقتضيه
الحكمة والارادة لا الاستطاعة على ما تقتضيه القدرة حتى يكون الاستفهام عنها
مستلزما للشك فى القدرة كانه قيل انزال المائدة المذكورة هل هو مما تقتضيه حكمته
وارادته تعالى حتى نسأل منه تعالى ان ينزلها علينا وذلك لان افعال الله تعالى كلها انما
موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضوع الذى لا يحصل فيه شئ من وجوه الحكمة
يكون الفعل ممتنعا لانتفاء ما يتوقف الفعل عليه وما يكون ممتنعا لغيره وان كان
ممكنا فى نفسه الا انه لما كان ممتنع الوقوع فى الجملة كان فى حكم ما لا يدخل تحت القدرة
فصح ان يستفهم عنه بانه هل هو مما يستطيعه ربك ام لا ويراد هل هو مما تقتضيه حكمته
ام لا وهذا الجواب انما يتمشى على رأى المعتزلة وقيل فى دفع المنافاة ان السين
فى قوله تعالى هل يستطيع ربك زائدة والمعنى هل يطيع ربك وهل يجيبك ربك
ان سألته ان ينزل علينا مائدة ونظيره فى كون السين زائدة استعمال استجاب
بمعنى اجاب كما فى قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك
مجيب اى لم يجبه قوله وقرأ الكسائى تستطيع ربك بالتاء الفوقانية ونصب
ربك على تقدير المضاف على معنى هل تستطيع يا عيسى سؤال ربك من غير ان
يصرفك عنه صارف وعلى هذه القراءة لا يلزم نسبة الحواريين الى الشك فى
قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله واشهد بانا مسلمون قوله والمائدة الخوان اذا كان
عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة بل يقال له خوان كما لا يقال
كاس الا اذا فيه خمر والا فهو قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا اذا فيه ماء والا فهو دلو ولا يقال
جراب الا اذا فيه مدبوغ والا فهو اهاب واختلف فى اشتقاق المائدة فقيل هى مشتقة
من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسى ان تميد بهم فكانها
تميد بما عليها من الطعام فهى فاعلة على الاصل او كانها تميد بالآكلين وقيل

عيد معطية

انها مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه فهى مائدة اى
لمن تقدم اليه اى تعطيه ونظير قولهم شجرة مطعمة وانما المطعم مالكها اسند الفعل
الى الته قوله تزيد عذر وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام
قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله فى طلب معجزة اخرى
فاجابوا بان قالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل نطلبها لمجموع
امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها اكل تبرك تستشفى بسببها مرضانا وتتقوى
بها اصحاؤنا وتستغنى بها فقراؤنا وقيل المعنى نريد ان ناكل منها اكل احتياج لانهم
قالوا ذلك فى زمن القحط والمجاعة وثانيها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا
اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا
~~وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين~~
~~وقويت الطمانينة~~ بساير المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة
ازداد اليقين وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اظهرتها
كانت معجزات ارضية وهى معجزة سماوية وهى اعجب واعظم واذا شاهدناها
كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل
او نكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها
عيدا يعنى ان العيد اسم ليوم المسرة فلا يصح ان يوصف به المائدة حقيقة لعدم صدق
العيد عليها فجعل توصيفها به مجازا لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لها قيل
نزلت المائدة يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا لهم وعظموه لذلك وقيل العيد
السرور العائد مرة بعد اخرى فكانهم طلبوا نزولها مرة بعد اخرى كلما تكرر نزولها
عليهم تكررت عليهم المسرة ثم انهم لم يقنعوا بتكرر نزولها عليهم وكونها مسرة
عائدة عليهم فقط بل قالوا تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اى مسرة لاهل زماننا
ولمن جاء بعدنا وروى عن ابن عباس انه فسره بقوله ياكل منها آخر الناس كما اكل
اولهم ولا يخفى ان هذا التفسير مبنى على ان يكون العيد عبارة عن المسرة العائدة
ويكون مطلوبهم ان يتكرر نزولها سنين متطاولة قوله تع انى منزلها قراءة نافع
وابن عامر وعاصم بالتشديد فقيل ان انزل ونزل بمعنى وقيل التشديد للتكثير

وانها

وانها نزلت مرات متعددة قوله بعد ظرف ليكفر وبنى لقطعه عن الاضافة
اذ الاصل بعد الانزال ومنكم متعلق محذوف لانه حال من فاعل يكفر وعذابا
منصوب اما على المصدرية لانه اسم مصدر بمعنى التعذيب واما على انه مفعول به
على السعة فان الحدث قد يجعل مفعولا به مبالغة وتشبيها له بالمفعول به
كما يشبه الظرف به وينصب نصبه فيقال مثلا يوم الجمعة صمته ومنه
قول الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله الضمير للمصدر يعنى انه راجع الى
قوله عذابا بمعنى انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فانى اعذب تعذيبا
لا اعذب ذلك التعذيب اى مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة فى محل النصب
على انها صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع
قوله او العذاب ان اريد به ما يعذب به اى وجوز ان يرجع الى عذابا على ان
يكون بمعنى ما يعذب به على طريق الاستخدام قوله ياسمكة احيى بيائين
اولاهما مفتوحة والاخرى ساكنة على انه امر للواحدة المخاطبة من حيى
قوله ثم طارت المائدة يعنى انها نزلت يوما واحدا فاكل منها من اكل ثم طارت
ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تاتيهم
اربعين يوما غبا اى تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك
اى لما اوحى الى عيسى عليه السلام ان يجعل المائدة بين الفقراء والمرضى دون
الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وشككوا الناس فى شان المائدة ونزولها من السماء
حقيقة حتى قال بعض من ارتاب فى شانها لعيسى عليه السلام يا روح الله احق
ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه السلام ويلكم هلكتم العذاب
الموعود فى حق من كفر بعد نزولها نازل بكم الا ان يعفو الله تعالى ويرحم فاوحى الله
تعالى الى عيسى انى آخذ بشرطى الذى اشترطت عليهم وانى معذب منهم
من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله تعالى
منهم ثلثة وثمانين رجلا وفى رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير فمكثوا
كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا جميعا قوله وقيل لما وعد الله تع انزالها بهذه الشريطة

تنزل

عطف على قوله روى انها نزلت سفرة بعنى وروى عن مجاهد والحسن انها لم
بناء على انه تعالى لما اوعدهم على كفرهم بعد نزولها خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا
وقالوا لا نريدها فلم تنزل وقوله تع انى منزلها عليكم معناه ان سألتم ولم يسألوا
والصحيح انها نزلت لقوله تعالى انى منزلها عليكم ولا خلف فى خبره ولتواتر الاخبار
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة والتابعين قوله يريد به توبيخ الكفرة
فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى وقد مر ان المراد به
توبيخ الكفرة بان عدد الله تع على عيسى نعمه يوم يجمع بينه وبين الكفرة ليقر بذلك
كله ويتبين بطلان النصارى فى مخالفتهم اياه عليه السلام فيكون هذه الآية
توبيخا لهم بوجه آخر ولى حرف الاستفهام المبتداء لانه لو قيل اقلت لكان المستفهم
عنه وقوع الفعل نفسه وهو معلوم الوقوع ولا وجه للاستفهام عن وقوعه
بل المستفهم عنه انما هو نسبة الفعل الى قائله ليتبين ان عيسى عليه السلام
برئ عن ذلك القول وانه مقر بعبودية الله تعالى وان الكفرة هم الذين اتخذوه
وامه الهين من دون الله من عند انفسهم متوغلين فى تعظيمه وبه يظهر
ان المراد بالآية تقريع الكفرة وتوبيخهم على اشراكهم به تع من هو مقر ومفتخر
بعبودية الله تعالى قوله تعالى اتخذونى بمعنى صيرونى فيتعدى الى
اثنين ثانيهما الهين ومن دون الله ان كان صفة لالهين يتعلق بمحذوف
والظ انه صلة اتخذونى متعلق به على ان يكون حالا من فاعله والمعنى صيرونى
وامى الهين اى معبودين متجاوزين عن الوهية الله تع ومعبوديته ويظهر
بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور لان العبادة عبارة عن غاية التذلل ومن
اثبت لمعبوده شريكا فى العبادة لا يكون متذللا له غاية التذلل قوله او القصور
لان الدون فى اللغة نقيض فوق فاذا قيل فلان دون فلان فقد وصف
بانه ادنى منه درجة مع دنوه منه فان كان دون فى الآية بمعنى الدناءة مع
الدنو يكون معنى الاستفهام نفى التوسل بعبادتهما الى عبادته تع واداء حق
الوهيته لان من أعطى حق الله تع غيره كيف يراعى حقه قوله فى نفسك
للمشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته فعبر عما يخفيه الله تعالى

من معلوماته

من معلوماته بقوله ما فى نفسك لوقوعه فى صحبة قوله تعلم ما فى نفسى فان
معلومات الانسان مختفية فى نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة فيها بخلاف
معلومات الله تع فان علمه تعالى حضورى لا ينطبع صورة شئ منها فى ذاته
فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما فى نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف
ما قيل من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه
فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت عليه النفوس من جملة
الغيوب وتقرير للجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب
لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تع ونفيه عمن سواه فالاثبات
تقرير لقوله تعلم ما فى نفسى لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب
والنفى تقرير لقوله لا اعلم ما فى نفسك اى لا اعلم معلومك لان معلومه تع غيب
وغيره تعالى لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما يقال
كيف يجوز جعله بدلا من الهاء فى به ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل
وهى لا يجوز ههنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء فى به لقلت الا ما امرتنى
بان اعبدوا الله وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزامه كون جملة الصلة
خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه مقصودا
بالنسبة لا جواز طرح المتبوع وان يحل التابع محله مطلقا فلا محذور قوله
او خبر لمضمر او مفعول له اى ويجوز ان يكون قوله ان اعبدوا الله فى محل الرفع
على انه خبر لمبتداء محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان
يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف فسر به ذلك المأمور به والتقدير
اعنى بذلك المأمور به ان اعبدوا الله قوله ولا يجوز ابداله من ما فى لا امرتنى به
لان المعنى يكون ح ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ما قلت لهم الا عبادته والعبادة
لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة محكية بالقول قوله ولا ان تكون ان مفسرة
لان ان المفسرة لا بد لها من مفسر وهو منتف ههنا لان المذكور قبلها فى الآية
شيئان فعل القول وفعل الامر ولا وجه لان يفسر شئ منهما بان المفسرة
اما فعل القول فلانه يحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكية حرف تفسير

واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح ان يكون كلمة ان في الآية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى بامره ويكون المعنى ما امرتهم بشيء الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وبهذا التاويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله تفسيرا للفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند اليه تعالى **قوله** فلا امتناع فيه اي في غفران المشرك ليمتنع الترديد والتعلق بانه فان غفران الشرك لو كان ممتنعا لذاته لما جاز تعليقه بكلمة ان المستعملة فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه وعدم وقوعه جائزا محتملا فسقط ما يقال من ان مغفرة المشرك منتفية قطعا وتعذيبه واقع قطعا فكيف جاز لعيسى عليه السلام استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران المشرك منتفيا قطعيا لا ينافي كونه جائز الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لا يقع بمقتضى الوعيد ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه ممكنا في نفسه محتمل الوقوع عند العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي ثم ان عيسى عليه السلام لما اجاب الله تعالى بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الى اخر ما قاله قال تعالى تصديقا له هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة لان الصدق في الآخرة لا ينفع احدا سواء كان صدقه في الاقوال او في الاعمال لان المكلف انما ينتفع بما فعله في دار التكليف والآخرة دار الجزاء لا دار العمل ثم بين جهة انتفاعهم بصدقهم وهو ان يثابوا بثواب الآخرة فقال لهم جنات تجري الآية **قوله** قرأ نافع بالنصب اي بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقوله قال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله لعيسى وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرت به وما يحق لك ان تقوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا والتقدير هذا الذي ذكر من كلام عيسى واقع يوم ينفع **قوله** وقيل انه خبر اي قيل في توجيه قراءة نافع ان قوله هذا مبتداء

ويوم خبره

ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه بني يوم على الفتح لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها مضارعا معربا على ما ذهب الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الآية واما البصريون فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبى **قوله** وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية **قوله** تغليبا للعقلاء علة لان يقال ومن فيهن بدل ما فيهن لا للنفيه وقوله ابتاعا لهم غير اولي العقل علة لقوله وما فيهن بمعنى ان يكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء وان لا تطلق متناولا للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم الا باعتبار تغليب غير العقلاء على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان يكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد في الآية كلمة ما واطلقت على ما يعم العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء بناء على ان المقام ليس مقام تغليب العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وابطال زعمهم الباطل وذلك يقتضي ان يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد اللاتي هن بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة المعبودية اهانة بهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى في الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك **قوله** ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها عطف على قوله اتباعا لهم غير اولي العقل الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية وقد مر ان الوجه الاول مبني على ان يكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا بالتغليب للعقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف

كلمة من فانه لايصح ارادة العموم بها بدون اعتبار التغليب وتقرير هذا الوجه انه كان المقام
مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام
مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام
مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته تعالى وابطال قول من زعم تعدد الاله
ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون
ومنقادون لمشيئته وارادته فلا يصلح شيء منها لان يكون شريكا له تعالى في الوهيته
سواء كان ذلك عيسى عليه الصلوة والسلام او امه او غيرهما من مخلوقاته فظهر
ان المقام مقام ارادة العموم تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه سورة المائدة
وعمت ما فيه من الفائدة فالآن نشرع بايراد ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا
بحبل عناية الملك العلام قد تشرفت باتمام كتابتها بتوفيق الله تعالى ليلة الاحد
الثامن من ربيع الاول سنة خمس واربعين وتسعمائة حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآملا توفيقه تعالى بكتابة ما بقي من هذا الشرح وبعمل ما فيه
وفقنا الله تعالى بما يحب ويرضى في الآخرة والاولى آمين برحمتك يا ارحم الراحمين

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر ولا تعسر روى انه نزلت سورة الانعام
بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد
والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج اي تضطرب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها
من ليلته روى عنه عليه السلام مرفوعا من قرا سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له
اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره وروى عنه عليه الصلوة والسلام مرفوعا
انه قال من قرا ثلث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح
وكل الله تعالى سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزل
ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه
شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب
فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى يا ابن ادم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي

واشرب

واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك
ولا عذاب قوله اخبر انه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى لما اخبر باختصاص جنس الحمد
وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد
لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد كان ذلك في قوة ان يقال
حقيقة الحمد حق له لا يستحق له سواه والعبد وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه
من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه
تعالى ظاهرا فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس
تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري لما قدر ذلك المحسن
على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول
داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من قبل نفسه والا لافتقر
احداثها في نفسه الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الا
بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري
فهي في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم عليه وان وجب
ان يشكر المنعم الظاهري لوصول نعمة الله اليه بكسبه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع
في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه تعالى هو الخالق لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهري
على ان يتفضل بها على المنعم عليه قوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم حمدا ولم
يحمد وجه التنبيه ان المقصود من بيان انه هو المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين
فكان الظاهر ان يقال احمدوا الله فانه الحقيق بالحمد للتنبيه على انه المستحق للحمد
بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه بازائها غاية ما في الباب انه يكون
من لم يحمده كافر النعمة قوله ليكون حجة متعلق بقوله ونبه وجه الاحتجاج عليهم
انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق ذلك احد مما سواه
كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي
جهالة اعظم من جهالة من يسوي بين الخالق والمخلوق والقادر على كل شيء ومن هو
اعجز من الذباب بحيث لو يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه وورد في الحديث
القدسي انه تعالى يقول اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق

ويشكر غيرى وكلمة ثم فى قوله تع ثم الذين كفروا ليس للتراخى الزمانى بل هى للتراخى
فى الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا به تع غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية
يقال عدل الشئ بالشئ اذا سواه به وقوله تع ثم الذين كفروا عطف على قوله
الحمد لله والمعنى انه تع حقيق بالحمد على ما خلق من السموات والارض وانعم بهذه النعم
الجليلة ثم الذين كفروا يعدلون به فيكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية على جملة اسمية
قوله وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تع والارض بعد ذلك دحاها وهو قول
قتادة واختاره المص ايضا فى تفسير قوله تع هو الذى خلق لكم ما فى الارض
جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض لا للتراخى فى الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك
دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء
وتسويتها الى هنا كلام المص هناك فانه حمل قوله تع والارض بعد ذلك دحاها
على ظاهره وجعل خلق الارض مدحوة متأخرا عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل
كلمة ثم فى قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الرتبى فلذلك قال ههنا وتقدم وجود
السماء على خلق الارض قوله والفرق بين خلق وجعل الذى له مفعول واحد مع اشتراكهما
فى التعدية الى مفعول واحد عند من جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق
واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير يتعدى الى اثنين واما الفرق
بين خلق وبين جعل الذى له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير فان معناه
الايجاد بقدر وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اى جعل شئ فى ضمن شئ بان يحصل
منه كما فى قوله تع وجعل منها زوجها اى حصل حوى من ضلع آدم او بان يصير اياه كما
فى قولك جعلت الدقيق خبزا فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشئ
من آخر كما فى قوله تع اجعل الالهة الها واحدا فانه فيه ايضا معنى التضمين فان الآلهة
محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل معنى الالهة من محل التعدد الى محل الوحدة
وحاصل الفرق ان الجعل الذى له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما
بوجه ما وفى الخلق معنى الايجاد بقدر وتسوية ولما لم يكن فى الخلق اعتبار شيئين
وارتباط بينهما عبر عن انشاء الاشياء القائمة بنفسها على سبيل الابداع بالخلق

اذ ليس

اذ ليس فى احداثها من ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بغيرها
فان احداثها انما يكون بتحصيلها فى موضوعاتها فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور
ولم يقل وخلق تنبيها على انها لا يقومان بانفسهما فلا بد ان يكون انشاؤهما بطريق
روى عن الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس فى قولهم ان الله خالق النور
والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله تع واحد لا شريك له وهو الذى خلق السموات
والارض وهو الذى خلق الظلمات والنور وفى التيسير انه رد على الثنوية فى اضافتهم
خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك اضافتهم خلق كل خير
وشر قوله والاجرام الحاملة لها عطف على اسباب الظلمات تفسير لها وبيانا فان سبب
الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النير وبين المحل المظلم وذلك المتخلل يتكثر بتكثر الاجرام
المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب بل الكواكب انما يكون
سببا للنور بناريتها على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشهب منفصلة من
نار الكواكب فعلى هذا سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون
التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بان يكون النور عبارة عن الكيفية
المحسوسة التى تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات ويكون
الظلمة عبارة عن عدم النور فى الجسم الذى من شانه قبول النور كما اختاره المص
او تقابل التضاد بان يكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور على
ما قيل استدلالا بقوله تع وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق
المص بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات وجوز ان يكون اعدام الملكات كالعمى
اثر الجاعل واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع
الباطل على سبيل الاستعارة كما فى قوله تع يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر
واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى
انه تع حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة للحمد وانه لم يجب ان يكون بمقابلة النعمة خاصة
بل قد يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود فى الآية لما وصف بكونه خالقا
لما ذكر من النعم الجليلة علم ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية
ثم ان المص جعل الباء فى قوله تع بربهم على تقدير كون قوله ثم الذين كفروا معطوفا

على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي
يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق
جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان
وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيكون تقديم المعمول على العامل للاهتمام الاستبعاد
وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لجواز تأتي كل واحد من التقديرين
على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر لبيان موضع
الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد
والانكار نفس الفعل وهو العدول **قوله** فانه المادة الاولى ينتهي اليه مادة تركيب
كل فرد من افراد نوع الانسان فان كل فرد من افراد بني ادم يتكون من المني المتولد
من دم العروق وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان
يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب ان الغذاء الحيواني لا يكفي في تعيش الانسان
بل لابد من الغذاء النباتي والنبات انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة
الاولى لافراد الانسان وايضا لما انتهى سلسلة الاباء الى الطين كان الطين مادة اولى
لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب ان لا يكون مبداء قريبا لهم ومن الابتدائية في
قوله من طين لا يستلزم كونه مبداء قريبا لهم وان اريد بمبدئية الطين كونه مبداء
قريبا للمخلوق يقدر المضاف في قوله خلقكم اي خلق اباءكم **قوله** تعالى ثم قضى اجلا اي حد
قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام
الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء
في وقتها والمراد بالقضاء في قوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد
منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه
طبعا ويصير رضاء لقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم
والتقدير الازلي فتكون كلمة ثم في قوله ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان

اي ثم

اي ثم اخبركم انه قضى اجلا ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا بالزمان
من الخلق **قوله** اجل الموت على ان الاجل بمعنى آخر المدة فان اجل الموت آخر مدة الحيوة
واجل القيمة والبعث اخر مدة الموت كما ان الاجل بمعنى النوم اخر مدة اعمال الحواس
وتاثيرها **قوله** وقيل الاول ما بين الخلق والموت الخ على ان يكون الاجل بمعنى جميع المدة فعلى
هذا يكون لكل انسان ايضا اجلين الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثاني
ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روى عن ابن عباس
انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته واجل من موته الى بعثه فان كان
الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له في اجل الحيوة ونقص من اجل الممات الى البعث
وان كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله تعالى من اجل الحيوة وزاد في اجل البعث
وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقيل الاجل الاول
اجال الماضين من الخلق والثاني اجال من بقي منهم واجال من لم يات بعد وخص
هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت اجالهم
معلومة لنا بخلاف آجال من بقي منهم ومن لم يأت بعد فان تلك الاجال لا يعلمها
الا الله تعالى قال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما اجله الطبيعي والثاني
اجله الاخترامي اما الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به
ولم يعترضه افة خارجية مهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفئ
حرارته الغريزيتين واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب
الخارجية كالغرق ولدغ الحشرات وغيرها ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده
ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ **قوله** واجل مسمى مبتداء وعنده خبره وجاز
الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ولما
ورد ان يقال المبتداء النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره يتخصص
بتقديم الحكم نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده اشار الى
جوابه بقوله واجل نكرة خصصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف في مثله انما يجب
اذا لم يوجد مسوغ اخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ اخر وهو التوصيف
فجاز الامران ثم اشار الى انه وان جاز الامران في مثله الا ان في الاية ما يرجح تقديم المبتداء

التفرقة

وهو دلالة التقديم على تعظيم المقدم فقال والاستيناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد
بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام اى ابتدىء به اهتماما بشانه
فان تقديم الشئ والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى
عند الله من دلائل التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه عطف على قوله لتعظيمه يعني
قدم المبتداء واستؤنف به الكلام لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يتقدم
ذكره اذا انتفى ما يقتضي العدول عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند
عاملا في المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان حق العامل ان يتقدم
على معموله قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما اشارة الى جواب ما يرد على قوله
الضمير مبتداء خبره وهو ان كون الضمير مبتداء يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال
الله الله فيلزم تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما
نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما والى جواب ما يرد على قوله في السموات
وفي الارض متعلق باسم الله وهو ان اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لان حرف الجر
موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعلا
او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا
الى في قوله هو الذي في السماء اله وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب
بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله وان كان
علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن
اسد معنى جرئ ويتضمن نعامة معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال
هو حاتم في طئ وقيل في الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
فباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به قوله او
بقوله يعلم سركم عطف على قوله باسم الله اى ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله
ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات
وفي الارض سر اهلها وجهرهم والجملة الفعلية خبر ثان لهو او هي الخبر والله بدل
من المبتداء ولا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم اى يعلم سركم
وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم

فيهما

فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان يكون الظرف معمولا ليعلم مع انه يوهم كونه تعالى مستقرا
فيهما تعالى شانه عن ان يحيط به زمان او مكان قوله او ظرف مستقر عطف على قوله
باسم الله اى ويجوز ان يكون اسم الله خبرا اولا لهو ويكون في السموات وفي الارض
خبرا ثانيا له كانه قيل انه الله وانه في السموات وفي الارض لا على معنى انه تعالى مستقر فيهما
بل بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شئ مما فيهما فصار بذلك كانه مستقر فيهما
عبر عن كمال علمه بما فيهما عن كونه فيهما على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون
قوله يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا للمعنى المجازي المراد بكونه تعالى فيهما قوله وليس
متعلق المصدر اى لا يجوز ان يكون قوله في السموات وفي الارض متعلقا بمفعول يعلم
وهو سركم وجهركم على معنى يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
قوله ولعله اريد بالسر والجهر الى كانه جواب عما يقال من ان قوله تعالى ويعلم ما تكسبون
تكرار بمنزلة عطف الشئ على نفسه لانه تعالى بين احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله
يعلم سركم وجهركم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج
شئ من الافعال عن السر والجهر فلا يخرج شئ منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا
واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال الجوارح
وبقوله سركم وجهركم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب والانفس فلا محذور
فان الكسب في الاصل طلب الرزق ويقال لطيور الصيد وسباعه كواسب اى
جوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس
بقرينة المقابلة واعلم انه تعالى ابتداء هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته وهو
قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور
ثم قرر بالآية الثالثة هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من تقريع منكريها
ووصفهم بالتمرد والعناد فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين
عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التامل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد
واتباع الهوى قوله تعالى من آية فاعل تأتيهم زيدت فيه كلمة من لاستغراق الجنس
في النفي كما في قولك ما اتاني من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اى ولكونه كاللازم
لما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه يترتب عليه الاعراض

عن الايات كما يترتب الحكم على دليله رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الايات
بالفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط نحو ان
لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها
فتكون بمعنى اللام السببية كما في قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفي نحو قولك
اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على
ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق ههنا القران وقيل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وصف الله
تعالى كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل
والايات وثانيها كونهم مكذبين فيها وهذا الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن الشيء
قد لا يكذب به بل يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب
بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فانه اذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية
القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبايح اهل مكة من الاعراض والتكذيب والاستهزاء
اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بما فعل بالقرون الماضية بسبب ذنوبهم
فقال الم يروا كم اهلكنا فانه وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم
وابدالهم بقوم آخرين يعمرون بلاده كما اهلك من كان قبلهم ممن له القوة والسعة
والبسطة اكثر واوفر مما لهم فلم يغن ذلك عنهم شيئا وانشأ مكانهم قوما آخرين
فليعتبروا بهم فانه لا يتعاظمه ذلك والالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله لكم
للتنبيه من الغفلة والتمييز بينهم وبين المحكي عنهم قوله والقرن مدة اغلب
اعمار الناس اختار ان يكون القرن عبارة عن مدة من الزمان ولما لم يتصور اهلاك
نفس الزمان قدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل زمان كقوله كم اهلكنا من قرية
ثم حكى قول من قال ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبي او فائق في العلم قلت مدته
او كثرت سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الفاضل ومنه قوله عليه الصلوة والسلام
خير القرون قرني والقرن بهذا المعنى لما صح ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير
المضاف قوله تعالى مكناهم في الارض في موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع
اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها
والعائد محذوف اي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم قوله او اعطيناهم من القوى روي

عن ابن

عن ابن عباس انه قال في تفسير الاية اعطيناهم ما لم نعطكم يعني وسعنا عليهم
بتكثير ما يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف شاؤا يقال مكنته ومكنت له
اذا قدرته على الشيء باعطاء ما يصح به الفعل من العدة والقوى والآلات والظاهر
ان الرؤية في قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما في حيزها ساد مسد
مفعوليها وكل واحد من كم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد ومعدود ففي الاستفهامية
لعدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب
وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية
فلهذا احتيج فيهما الى التمييز المبين للمعدود والمميز في هذه الآية قوله من قرن وحيث
بكلمة من داخلة على المميز لما تقرر في النحو من انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل
متعدد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في
قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وكم في محل النصب على انه مفعول به
لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله اي المطر او السحاب او المظلة يعني
ان المراد بارسال السماء ارسال ما فوقهم حال كونه مدرارا والذي عليهم هو احد الامور
الثلثة فان لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشيء وكان فوقه حتى يقال سماء البيت
لسقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض وفيها كما انه التي ظله عليها وارسال كل
واحد من المطر والسحاب حال كونه كثير الدرور والورود على الارض واهلها ظاهر
وانما الخفاء في وجه كون السماء بمعنى المظلة مرسلة ومدرارا فاشار الى وجهه بقوله
فان مبدأ المطر منها كما قيل في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة
الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها
عن انزال ما فيها من المطر والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل يقال امرأة
مذكار اذا كثرت ان تلد الذكور ومئناث اذا كثرت ان تلد الاناث واصله من در اللبن
درورا اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر
في اوقات الاحتياج اليه والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشيء
بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا السماء معطوف
على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة له

معطوف على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية
اى رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب فانهم لما اصروا على الكفر
والعصيان لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العَدد والعُدد والبسطة فى الاجسام
والاموال بل استأصلهم الله تعالى وقطع دابرهم فلم لا يعتبر اهل مكة بحالهم وما جرى عليهم
بشوم معصيتهم قوله يعتبر بهم بلاده بيان لفائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعد اهلاك
المكذبين مع ان الكلام مسوق لكفار مكة وزجرهم عن الكفر روى ان طائفة من منكرى
النبوة قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة
من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه الآية اى كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم
وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس ابلغ فى ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا
فيما ابصروه ويقولوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بخلاف ما لمسوه فان
الملموس لا يجرى فيه السحر والقرطاس صحيفة يكتب فيها ما تكون من رق وكاغد
وغيرهما ولا يقال لها قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد ولان اللمس
يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق بدون الابصار فذكر اللمس فى قوة ذكرهما
معا فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكرهما ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس
لانها لا يستلزم اللمس والعدول الى الظاهر فى قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله
فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون اولا بان قالوا له
عليه السلام انا لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة
يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح
ذلك بانا لو جعلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا
ملكا يشهد له بالرسالة كما التمسوه لقضى الامر اى لتم امرهم وفرغ منه بانزال عذاب
يستأصلهم لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على
هؤلاء الكفار ربما لا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال
فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة اهلكهم الله
تعالى على وجه الاستيصال فلم ينزل عليهم ملك كما اقترحوه لئلا يستحقوا

عذاب الاستيصال ومعنى ثم فى قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر
وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد
من نفس الشدة قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستأنفة
سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكرى النبوات والاخبار عنهم بفرط تعنتهم
وتصلبهم فى كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة على جواب لو اى لو انزلنا عليك
كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخفى بعده لان قولهم لولا انزل ليس
مرتبا على قوله ولو انزلنا وكلمة لولا هنا تحضيضية لدخولها على المضارع ولو دخلت
على الماضى لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهى ههنا بمعنى الامر قوله جواب ثان ان جعل
الهاء للمطلوب يعنى ان جعل الهاء فى قوله ولو جعلناه للمطلوب وهو ان ينزل عليه ملك
يشهد له على نبوته تكون هذه الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا
انه نبى واما ان جعل للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل
ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا
ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا فتكون هذه الآية
جوابا عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك
اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم
اذا اراد تحصيل مهم فاللائق به ان يستعين فى تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله
ومعنى الآية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم
من هول ما يشاهدونه لان الآدمى اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على
صورة البشر فان رآه على صورته الاصلية غشى عليه وان رآه على صورة البشر
فيكون المرئى شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر
الا يرى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة فى صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف
لوط وخصم داود وجبرئيل حيث تمثل لمريم بشرا سويا وكان جبرئيل عليه السلام
يأتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى وكان من اجمل الناس وهذا
معنى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اى لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه
فى صورة رجل آدمى لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله تعالى وللبسنا

عليهم جواب شرط آخر محذوف فيكون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية الت[ي] رفقه
والمعنى لانفع لهم فيما سألوه من ارسال الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا ملكا لمصلحة التبليغ
لجعلناه في صورة رجل ولو جعلناه في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس والاشتباه كما
اوقعوا انفسهم فيه حيث لايدرون ان المرسل ملك ام آدمي ويظنون انه بشر ويقولون
ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله ارسال الرسول لانزل ملائكة لكونهم اقدر على تحقيق
ماهو المقصود من ارسال الرسول والفرق بين اللَّبْس واللُّبْس بفتح اللام وضمها ان اللبس
بالضم مصدر قولك لبست الثواب البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك
لبست عليه الامر البس من باب ضرب اي خلطته وجعلته ملتبسا ومشتبها
عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم حيث يظنون ح ان
ذلك الملك بشر فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك ويجوز اضافة اللبس اليه تعالى
على طريق التعليق بالمحال وان لم يجز اضافته اليه ابتداء قوله تعالى ولقد استهزئ قرأ
حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر دال قد على ماهو الاصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء
الساكنين والباقون بالضم اتباعا لحركة مابعدها ومثله اختلافهم في قوله تعالى فمن اضطر
قوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وقيل بمعنى
نزل به وحل وفاعل قوله ماكانوا وما موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه متعلق
يستهزؤن ويستهزؤن خبر كان ومنهم متعلق بسخروا وضميرهم للرسل
يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم الا ان الاستهزاء لايتعدى
بمن فلا يقال الا استهزئ به قوله فاحاط بهم احاط بالمستهزئين بالرسل وبما جاؤا به
من الحق الشيء الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق حيث هلكوا لاجل استهزائهم به
اشار بقوله حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزأ به اياهم اي بالمستهزئين
كناية عن اهلاكه اياهم كما يقال احاط بهم العدو ويراد اهلكهم العدو والى ان اسناد
الاهلاك الى المستهزأ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله تعالى
بسبب الرسل والاستهزاء بهم فيحيط بالمستهزئين بهم وبما جاؤا به من الحق قوله او نزل
بهم وبال استهزائهم على ان حاق بمعنى نزل على تقدير المضاف لان نزول نفس المستهزأ به
لامعنى له ثم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الاية وحمله على ان يصبر على ما اصابه

من قومه

من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على اثر رسوله حيث لعوه بان يقول لهم لاتغتروا
بما في ايديكم من السعة والبسطة في المآكل والمشارب والملابس وسائر الاموال بل سيروا
في الارض لتعرفوا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا
عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم
فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين
قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل
النظر ولاتسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة
السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك
بثم لتباعد مابين الواجب والمباح الى هنا كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء
يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني واذا عطف بثم لايكون
في الكلام مايدل على السببية وانما يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على
التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين والاعتبار في حالهم واجب على الفور ليس من
حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة
والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون كل واحد من الامرين للايجاب غاية مافي الباب
ان يكون الثاني واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه كما في قولك توضأ ثم
صل وح يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الواجبين من حيث ان النظر والاعتبار مقصود لذاته
والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت اي سؤال يوجب اسكاتهم والغلبة
عليهم بالحجة والبرهان فان كفار مكة لما اشركوا به تعالى مالا يقدر على شيء اصلا اقام لهم مايدل على
وحدانيته وهو ان خلق السموات والارض من جملة آثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له
شريك في الوهيته ثم الجأهم الى ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
بان يسألهم ويقول لهم لمن مافي السموات والارض ثم انه تعالى امره بان يجيب بنفسه
عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان يجيبوا عنه مع ان مقتضى السؤال الانتظار الى اجابة
الى ان هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان يطلب جوابه من المسؤل
فقول المص قوله تعالى قل لله تقرير لهم معناه الجأهم الى ان يقروا بان الكل لله كانه قيل هل لكم
سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لايقدر احد على انكاره والاعتراف

بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانيته الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم برهان التمانع والاعتراف
بها يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر
على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من الجواهر والاعراض التي لا يحصى ليس ذلك
بقادر على ان يحيى الموتى ثم انه تعالى لما حقق وحدانيته في الالوهية برهانا والزاما ذكر انه اوجب
والزم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الانابة منهم فقال كتب على نفسه الرحمة اى الزمها
واوجبها على نفسه تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة روى عنه
عليه السلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت
غضبي رواه مسلم **قوله** والامهال على الكفر حيث لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعاجلهم
بعقوبة الكفر في الدنيا وهو حظ الكافر من رحمته **قوله** استيناف وقسم للوعيد على
اشراكهم يعني انه يتم الكلام عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستأنف بقوله
ليجمعنكم على انه جواب قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والتقدير والله ليجمعنكم
الى اليوم الذي انكرتموه والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت
به من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اى ليجمعنكم في القبور مفتدرا انتهاؤه وبلوغكم
الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم وقيل هي بمعنى في اى ليجمعنكم في يوم القيمة **قوله** وقيل بدل
من الرحمة عطف على قوله استيناف فيكون الجملة القسمية في محل النصب تبعا لمتبوعها
وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقوله
لكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا بان يسألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك
السؤال بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم الاقرار بوحدانية الله تعالى
وبان يتبع ذلك الجواب بيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب
وآمن بالرسل فبان يدخله في دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق من عاند واصر على الكفر
والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبان
يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم
او هم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه
انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله سدى بل يحشره ويحاسبه على كل فعل من الكفر والتكذيب

فهذه الجمل كلها داخلة في حيز قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى
وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرناه جعل قوله تعالى ليجمعنكم
مستأنفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في حيز كتب ولا ينافي
ذلك دخوله في حيز قل ولعل المص انما اختار كون الجملة القسمية مستأنفة ولم يرض بكونها
بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام الاول ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا
ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضي ان لا يؤاخذ
المرحوم بشيء مما اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من الرحمة لكان
مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يبعثكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك
والمعاصي وبينهما منافاة ظاهرة ولا وجه لجعله من قبيل البدل الغلط لانه لا يقع في القران
وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها جملة مستأنفة غير داخل في حيز كتب فانه تعالى
انما امره عليه السلام بان يقول لهم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلطفا في استدعاء الايمان
والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم بمضمون الجملة القسمية ولا محذور في ذلك **قوله** والفاء
للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه دلالتها عليه على تقدير ان يكون
الذين خسروا انفسهم مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتداء اذا كان
اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف
المبتداء بمفهوم الخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان
قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة
رأس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان **قوله** من السكنى
وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها غيري سكنى لا من السكون الذي
هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما
في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فانه لا
يتناول المتحرك والذي يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلدة
كذا الا انه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان
سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير
وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير في كلام العرب

ومنه قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل في وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان في السموات والارض كله لله اذ لا امكان سواها وذكر في هذه الآية ان ما سكن في الليل والنهار كله لله اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان بجميع المحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك المكان والمكانيات جميعا وكذا مالك الزمان والزمانيات كذلك **قوله** فلذلك قدم اي ولكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول لاتخذ على فعله واولى حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله اتخذ ووليا مفعول ثاني ولما كان المقصود انكار ان يتخذ غير الله وليا لا انكار الولي قدم المفعول الاول على فعله كما قدم في قوله اغير الله ابغي ربا مع ان حق المعمول ان يتاخر عن عامله وحق الهمزة ان تلي الفعل ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه انه لما كان المقصود انكار غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان بالتقديم اولى **قوله** رد لمن دعاه الى الشرك فانه روي ان الآية نزلت حين دعي عليه السلام الى دين آبائه وهو ان يتخذ وليا اي معبودا غير الله تعالى **قوله** مبدعها اي خالقها ابتداء لا على مثال سبق **قوله** وجره على الصفة لله قراءة الجمهور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجرورة ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقال ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل بناء على ان البدل على نية تكرير العامل فكانه لا فصل **قوله** فانه بمعنى الماضي علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى الماضي لم يكن عاملا فكان اضافة معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة ان لو كانت اضافة لفظية مفيدة لمجرد التخفيف بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ الماضي وقرئ مرفوعا على المدح على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعني فاطر وقوله تعالى فاطر السموات والارض تقرير الانكار لاتخاذ غير الله وليا وتعليل له وكذا

قوله

قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان المنافع كلها فائضة من عنده تعالى ولا يجوز عليه ان ينتفع بشيء وتخصيص الطعام من بين ما يصح ان ينتفع به لشدة الحاجة اليه قراءة الجمهور وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير هو على القراءتين لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على ان يكون ضمير هو لغير الله والمعنى وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم ويرزق ولا يستطعم على ان يكون ناطعم بمعنى استطعم او على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط امر عليه السلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله وليا ثم امر بان يقول للمشركين اني امرت ان اكون اول من استسلم لامر الله تعالى من هذه الامة على ان الاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد لامر الله تعالى لان النبي سابق امته في الدين وان المراد باوليته الاولية بالنسبة الى امته **قوله** وقيل لي لا تكونن من المشركين يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر وصف اليوم بالعظم في قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه **قوله** اي يصرف العذاب عنه قراءة الجمهور من يصرف بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وقراءة الاخوان ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الجلالة ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يصرف اما محذوف لدلالة ما ذكر قبل ذلك عليه اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه واما مذكور وهو يومئذ بحذف المضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه **قوله** اي الصرف او الرحم يعني ان ذلك اشارة الى المصدر المفهوم من قوله يصرف او من قوله رحمه **قوله** تعالى وذلك الفوز جملة اسمية جيء بها مقررة للجملة الشرطية التي قبلها ثم انه تعالى لما لقن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيب من دعاه الى دين آبائه بان يقول له اغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل المقتضية لكون الاتخاذ

المذكور منكرا وباطلا حيث وصف الله تعالى بكونه فاطر السموات والارض وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال له عليه الصلوة والسلام وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والمعنى وان جعل الضر يمسك ويصيبك والباء في قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وسائر الآفات كما ان الخير اسم جامع لكل ما ينتفع به الانسان قوله قادر على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر في موقع الجزاء بالشرط المذكور قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شأنه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير او هما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم قوله والشيء يقع على كل موجود من الواجب والممكن تسمى الله شيئا لا كالاشياء وذاتا عن جهات الست خالي لانه في الاصل مصدر شاء يطلق تارة بمعنى شاء وح يطلق على الباري تعالى كما في هذه الآية وتارة اخرى بمعنى مشيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود لما كان المقصود اثبات نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشهادة من يشهد بها امره الله تعالى بان يسأل سؤال تبكيت اي شيء اكبر شهادة ثم امره بان يجيبهم بان يقول الله اكبر شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود من الواجب والممكن ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا تعادلها شهادة ما فلما اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله تعالى قل الله مبتداء حذف خبره والتقدير قل الله اكبر شهادة وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتداء محذوف اي هو شهيد فعلى هذا يكون جواب اي شيء هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واختار المص هذا الوجه ثم قال ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب اي ويجوز ان لا يكون خبر الجلالة محذوفا بل يكون خبره هو قوله شهيد بيني وبينكم فح يكون جواب اي شيء هو هو هذه الجملة الا ان مراده بكونها جوابا كونها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة لان مطلوب السائل تعيين من هو اكبر شهادة ولم يصرح بتعيينه

بل الجيب بانه تعالى شهيد بيني وبينكم وهو وان لم يكن صريحا في تعيين من هو اكبر شهادة الا انه يعلم منه اذ من المعلوم انه تعالى اكبر من كل شيء فاذا كان شهيدا يكون اكبر شهادة بالضرورة ويدل على ما ذكرنا انه علل كون هذه الجملة جوابا لاي شيء بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شهادة قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى انه تعالى شهد لي بايجاد هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة بانزاله علي وايحائه اي لانذركم به قوله اولانذركم به ايها الموجودون عطف على قوله اي لانذركم به يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثاني يكون المراد به من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقرير لهم اي الجاء لهم الى الاقرار باشراكهم اذ لا سبيل لهم الى انكار لاشتهارهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله عليه السلام ان يكون اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون وقوله تعالى اخرى صفة آلهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنث كقوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتداء واله خبره وواحد صفته انكر الله تعالى اولا القول بالاشراك بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبراء عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي رح على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل على نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وزعموا انه ليس له في كتابهم ذكر ولا صفة فقال له عليه السلام قريش من يشهد لك انك رسول الله وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك في كتابهم

ذكر فاموصاالله تعالى ان يقول لهم الله يشهد لي بالرسالة ولا احد اكبر شهادة منه وان شهادته
كافية في ثبوت نبوتي لمن القى السمع وهو شهيد بتبين بهذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد
في كتابنا ما يدل على نبوته وانه ليس له في كتابنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه
بالنبوة والرسالة كما يعرفونه ابناءهم بانهم ابناؤهم روى انه عليه السلام لما قدم المدينة
وآمن به عبد الله بن سلام قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه انزل الله تعالى هذه الآية على
نبيه عليه السلام فاوجد هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته فيكم حين
رأيته كما اعرف ابني ولانا اشهد معرفة بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم مني بابني لاني لا ادري
ما صنع النساء واشهد انه صادق امين مرسل عن الله تعالى **قوله** تعالى الذين خسروا
انفسهم الظاهر انه مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء على الخبر لتضمن
المبتداء معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان
وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان
كما يترتب الجزاء على الشرط **قوله** منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر
بعده اي يوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الناس جميعا فيدخل المفترون
فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف ناصب الظرف ليكون ابلغ في التخويف
فان ابهام ما يقع في اليوم يدل على انه لغاية هوله وشدته لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره **قوله**
ثم نقول للذين اشركوا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ان جعل الضمير المنصوب في
نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تصريحا بمنشاء التقريع والتبكيت
واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان نوع الشركة مختص بهم **قوله** ولعله يحال بينهم
يعني ان الملائم للاستفهام عن مكان الشركاء بأين ان يكون الشركاء غائبين
عن زعم انهم شركاء لله اذ يبعد ان يقال في حق من زعم المخاطب كونه شريكا لله تعالى اين من
زعمته شريكا لله فلذلك قال ولعله يحال بينهم وبين آلهتهم ح ليفقدوها في الساعة
التي علقوا الرجاء بشفاعتهم ثم قال ويحتمل ان يشاهدوهم الخ يعني ان الاستفهام
على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ
بالاستفهام حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم بان يقال لهم اين ما رجوتم
من منفعة شركائكم وشفعائكم توبيخا لهم بانهم لم ينتفعوا بشفاعتهم جعلوا كانهم

غيب

سخ صح

غيب عنهم فقيل لهم اين شركاؤكم **قوله** اي فتنتهم بكفرهم واشراكهم على ان يكون المراد
بالفتنة افتنانهم بالاوثان وافراطهم في محبتها وتعظيمها من قولهم فتنته المراة اذا
احبها وافرط في محبتها بحيث حيرته وادهشته يقال للمحب الذي غلب عليه الحب
وصيره والها متحيرا مفتونا فالمعنى ثم لم تكن عاقبة افتنانهم بكفرهم واشراكهم وافراطهم
في محبة مذهبهم وطريقهم واصرارهم عليه الا ان تبرؤا منه وحلفوا انهم لم يذهبوا ذلك
المذهب قط روى عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيه معنى لطيف
وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم
بهذه الآية لم يكن افتنانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه
وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب انسانا مذموم
الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان
فررت منه اي ما كان عاقبة محبتك الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتنانهم بالكفر وعبادة
الاوثان ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس انه قال لم يكن فتنتهم معناه لم تكن
عاقبة شركهم في الدنيا الا التبري عنه والفرار **قوله** وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء الفوقانية
وفتنتهم بالرفع على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لكونه مسندا الى المؤنث وقوله
الا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه لم تكن بالتاء الفوقانية ايضا الا انهم قرأوا
فتنتهم بالنصب على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل المسند
الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا فانه في تاويل الا قولهم لتانيث خبره فانه لما اخبر عنه
بمؤنث وهي الفتنة استفاد التانيث من خبره فان المسند والمسند اليه لما اتحدا ذاتا
وصدقا كان تانيث المسند في قوة تانيث المسند اليه فانث ان قالوا لكونه
عبارة عن الفتنة كما انث الضمير الراجع الى من لكونه عبارة عن الام في قولهم من كانت
امك وقرأ الباقون ثم لم يكن بالياء التحتانية لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان
قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم يكن فتنتهم الا قولهم **قوله** يكذبون
ويحلفون عليه اي على الكذب وهو قولهم ما كانوا مشركين ذهب جمهور المفسرين
الى ان الكفار يكذبون ويحلفون على الكذب يوم القيمة من فرط الحيرة والدهشة مع علمهم
بان ذلك لا ينفعهم يوم القيمة بناء على ان حقايق الاشياء تنكشف فيه فلا يروج

فيه التلبيس والتزوير فانه يوم تبلى السرائر وتبدو الضمائر واحتجوا عليه بآيات منها
هذه الآية فانها بظاهرها تدل على انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب
ومنها قوله تعالى يوم يبعثهم جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء
الا انهم هم الكاذبون شبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا ولم يجوزه ابو علي الجبائي
والقاضي عبد الجبار احتجاجا بانه كيف يتصور ممن يعلم انه لا ينفعه الكذب ان يفضح نفسه
بارتكاب ذلك واجابوا عن الآية بان معناها ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك
لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون
انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى فلا يكون قولهم ما كنا مشركين كذبا في زعمهم فليس
في الآية ما يدل على صدور الكذب عنهم يوم القيمة ولم يرض المص بهذا الجواب بناء على انه
تعالى وصفهم بانهم كذبوا على انفسهم بنفي الشرك عنها فكيف يكونون صادقين
في قولهم ما كنا مشركين ثم اشار الى انهم ان دفعوا المخالفة بين قوله تعالى انظر كيف كذبوا
على انفسهم وبين ما ذكروه من ان قولهم ما كنا مشركين معناه ما كنا مشركين مطلقا
عند انفسنا بان يقولوا انما يتحقق المخالفة بينهما ان لو كان المراد بقوله تعالى كيف كذبوا
على انفسهم انهم كذبوا على انفسهم في قولهم ما كنا مشركين وليس ذلك بلازم لجواز
ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها
كقولهم انهم على الحق وان ما هم عليه ليس بشرك وانه ليس بهم ضلالة والمجوزون
في اسناد الكذب اليهم في الدنيا وانه لا يستلزم كذبهم في الاخرة فجاز لهم ان يقولوا
يوم القيمة ما كنا مشركين في زعمنا وعند انفسنا فذلك الدفع ليس بمقبول
بل هو تعسف من حيث انه يوجب تفكيك نظم الآية وصرف اول الآية الى احوال
القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو بعيد غاية البعد وذلك لان اول الآية وهو
قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعدها وهو قوله وضل عنهم
ما كانوا يفترون في احوال الآخرة فصرف ما بينهما الى احوال الدنيا يوجب تفكيك
نظم الآية **قوله** ونظير ذلك اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على
وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال في حق
المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون

على الله

على الله الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون
وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا
شبه الله تعالى كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا **قوله** وقرا حمزة والكسائي ربنا بالنصب
على تقدير يا ربنا او اعني ربنا وعلى التقديرين يكون الجملة معترضة بين القسم وجوابه
وهو قوله ما كنا مشركين وقرا الباقون بجر ربنا على انه صفة للجلالة او بدل منه او
عطف بيان له **قوله** تعالى وضل عنهم اي زال وبطل ما كانوا يفترون بعبادتهم اياه
من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتهم ونصرتها لهم فبطل
ذلك في ذلك اليوم وهذه الجملة يحتمل ان يكون معطوفة على جملة كذبوا فتكون
داخلة في حيز انظر وان يكون استيناف اخبار فلا يكون داخلا في حيز انظر
قوله ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم وكان نضر بن الحارث كثير الحديث عن
القرون الماضية واخبارها **قوله** كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان قوله ان يفقهوه
في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان والوقر
الصمم والثقل في الاذن وليس المراد بقوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة وفي
آذانهم وقرا انهم لم يسمعوا ما تلي عليهم ولم يفقهوا معناه بل المراد انهم حرموا الانتفاع
بما سمعوه من الهدى والبينات عقوبة لهم مترتبة على اختيار الكفر واتباع الهوى
والاعراض عن اتباع الدليل والبرهان فانهم لما لم ينتفعوا بما تلي عليهم نزلوا منزلة
من لم يسمع ولم يفقه شيئا ما تلي عليهم فصارت كانها جعلت في الكنان فلا
ينفذ فيها الايمان والعرفان وصارت آذانهم كانها مؤفة بالصمم فتعذر ان يتوسل
بها الى استماع الدليل والبيان فانه تعالى لا يجبر المؤمن المطيع على الايمان والطاعة
ولا الكافر العاصي على الكفر والعصيان بل اودع في كل مكلف قوة عاقلة يميز بها الحق
عن الباطل وقوى طبيعية تدعوها الى اتباع الشهوات والحظوظ الفانية وبين
منتهى كل طريق فقال اما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة
هي المأوى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وان العاقل من دان
نفسه وعمل لما بعد الموت وان الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله

وان كل احد يحصد ما يزرع فمن غلب عليه حب الدنيا والظفر بالحظوظ العاجلة
احدث الله تعالى في نفسه هيئة تمرنه على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الايمان
والطاعة فتلك الهيئة تجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم بحيث تأبى
عن استماعه فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى
واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث انها مسببة من سوء اختيارهم
وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا
فطبع على قلوبهم الحقوا الا ان يذموا بها ويعيبوا عليها قوله تعالى وان يروا كل آية اي
كل علامة تدل على وحدانيته تعالى ونبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها
او لا يؤمنوا بكونها آية الهية ويسمونها سحرا وافتراء واساطير قوله اي بلغ تكذيبهم
الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وان لم يكن عاملة
الا انها تفيد معنى الغاية وان مضمون الجملة التي بعدها غاية للحكم المذكور قبلها والمعنى
حتى اذا جاؤك مجادلين يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع قوله الذين كفروا
موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين
واصل الخرافة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث
الماخوذة من هنا ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع
الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت
حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات روي عن صاحب الكشاف
انه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف
وحتى في الآية هي التي تقع بعدها الجمل وقد وقع بعدها في الآية جملة شرطية هي قوله
اذا جاؤك يجادلونك يقول وقوله يجادلونك في موضع الحال من فاعل جاؤك
وجواب الشرط قوله يقول الذين كفروا ويجوز ان يكون حتى هذه هي الجارة
فيكون اذا مجرد الظرفية ويكون اذا جاؤك في محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها
الى وقت مجيئهم مجادلين على ان يجادلونك حال كما اذا كانت حتى ابتدائية
وقوله يقول الذين كفروا تفسير ليجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك
يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين

الآن

الآن قول المص ويجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون
كلمة اذا اسما بمعنى الوقت لا شرطية لان حرف الجر انما تدخل الاسم لافضاء معنى ما قبله
من الفعل او شبهه اليه فاذا لم تكن شرطية لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا
كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسير المجادلتهم كما ذكرنا
وقوله ويجادلونك جواب لا يظهر وجهه الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف
يفعلون عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح
احدوثة واحاديث قوله او اسطار جمع سطر بفتح الطاء نحو سبب واسباب
واما سطر بسكون الطاء فجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفلس
وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الاباطيل واحدها اسطورة بالضم واسطارة
بالكسر والسطر الصف من الشيء يقال بنى سطرا وغرس سطرا وفي الوسيط
اساطير الاولين ما سطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم قوله تعالى وينأون عنه
اي يتباعدون عنه من النأي وهو البعد قوله والايمان به بدل اشتمال عما ذكر
قبله من القرآن او الرسول للاشارة الى ان النهي عن نفس القرآن او نفس الرسول
لا معنى له لان النهي انما يكون عن الفعل لا عن نفس الذات وذلك الفعل هو الايمان به
والتصديق بكونه رسول الله على الاول والتعرض له بالايذاء وقصد الاضرار به على الثاني
فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمنعهم
عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روي انه اجتمع اليه رؤساء المشركين
وقالوا له خذ منا شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب
ما انصفتموني امن الانصاف ان ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم وروي
انه عليه السلام دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرني قريش لاقررت بها عينك
ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا وهي . والله لن يصلوا اليك
بجمعهم . حتى اوسد في التراب دفينا . فاصدع بامرك ما عليك غضاضة .
وابشر بذاك وقر منه عيونا . ودعوتني وزعمت انك ناصحي . ولقد صدقت
وكنت ثم امينا . وعرضت دينا لا محالة انه . من خير اديان البرية دينا . لولا
الملامة او حذار مسبة . لوجدتني سمحا بذاك مبينا . روى مسلم عن العباس بن

عبد المطلب انه قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك
قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية لولا انا لكان في الدرك
الاسفل من النار يقال ماء ضحضاح اي قريب القعر ثم انه تع لما بين ان الذين ينهون
عنه وينأون يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا
على النار وجواب لو محذوف للتهويل اي لرايت شيئا عظيما وهولا فظيعا فان
فان حذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان فكر السامع يذهب الى انواع
المكروه ولا يدري اي نوع منها يقع فيعظم خوفه بخلاف ما لو ذكر فانه يتعين المكروه
ولا يخطر بباله سواه قراءة الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ على بناء الفاعل
ايضا فانه وقف يستعمل لازما ومتعديا وفرق العرب بينهما بالمصدر وقالوا وقفته
وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا ويقال وقفت الدابة
وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ويقال ايضا وقفته على كلام
فلان اي علمته معناه ذكر المص في تفسير اذ وقفوا على النار على بناء المجهول ثلثة اوجه
الاول حبسوا جعلوا واقفين عند النار وراوها حتى يعاينوها وعدي الفعل بعلى
للاشارة الى ان الايقاف لاجل الاراءة لان الرؤية انما تكون بالاطلاع على الموقف والاشراف
عليه والثاني ما ذكره بقوله او يطلعون عليها اي يوردون على النار بان يجعلوا مارين
على الصراط الذي هو الجسر الممدود فوق جهنم فمن استعلى على الجسر يوقف فوق
النار لكون ذلك الجسر فوقها فقوله يطلعون عليها من قولهم طلعت الجبل بالكسر اذا
علوته والثالث ما ذكره بقوله او يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها على ان يكون
قوله تع وقفوا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وتفهيم مقدار
عذابها انما يكون بان يدخلوها ذكر في الحواشي القطبية ان الزجاج قال معنى قوله تعالى
وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول ان يكونوا قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم
موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا
فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان
الاولان على المعنى الاول والثالث على الثاني الى هنا ما في تلك الحاشية المراد بالمعنى الاول
ان يكون قوله تع اذ وقفوا من وقفته وقفا كرجعته رجعا وبالمعنى الثاني ان يكون

من وقفته

من وقفته على كلام فلان اذا علمته معناه **قوله** تع يا ليتنا اصله يا قوم ليتنا حذف المنادى
لدلالة حرف النداء عليه وحمل الكلام على الحذف لان الحرف لا يباشر الحرف **قوله** استيناف
كلام منهم على وجه الاثبات اي على وجه الاخبار من غير ان يكون شيء من الفعلين
داخلا تحت التمني اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع قوله نرد لكون الرد الى الدنيا
هو المتمنى لا محالة وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع
الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا
نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة لا تعلق
لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني اصلا على انه تع حكى عنهم امرين الاول
انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون
بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليه في محل
النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا ونحن لا نكذب ونكون
من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود
كل حال تركتني او تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا
على نرد وداخلا في التمني على انه تع حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا
وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال
على ان يكون المضارع خبر مبتدا محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية
من فاعل نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون
تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني
وهو المناسب للمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة
في الدنيا تمنوا العود اليها ليتداركوا تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد
العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور
الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المص قدم الوجه
الاول لان الله تع كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء
فلا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال انما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المص
الى جوابه بقوله وقوله تع وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان

قولهم ياليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب
راجع الى هذا الخبر الضمني قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم على
الجواب باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمنى نحو ليت لى مالا وانفق منه فان
المتمنى مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا لان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح
وقوع مع فى مكانها قوله اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما على الجواب اى على
جواب التمنى ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية فى جواب الاشياء الستة
امر معقول لان تلك الاشياء لو لا انها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر
مؤديا الى حصول ماذكر بعد الفاء كان ماذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذى ليس
بمحقق الوقوع وكان مابعد الفاء جزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء
الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو
فان الواو لا تذكر فى جواب الشرط حتى يجعل كون ماقبلها ومابعدها بمنزلة الشرط
والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هى حرف عطف بها الفعل
المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف فى تأويل المصدر والمعطوف لابد له
من معطوف عليه وليس قبلها فى الآية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلابد ان يجعل
معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير ليت لنا
ردا وانتفاء تكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اى ليت لنا ردا مع هذين
الشيئين فيكون هذه الاشياء الثلثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر
اعتبر فى رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر فى نصب ونكون
ما اعتبره من نصب الفعلين قوله الاضراب عن ارادة الايمان يعنى ان كلمة بل ليست
للانتقال من قصة الى اخرى اهم من الاولى بل هى لابطال كلام الكفرة اى ليس الامر
على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لآمنوا فان التمنى الواقع منهم يوم القيمة ليس
لاجل رغبتهم فى الايمان بل لاجل خوفهم مما شاهدوه من العقاب وهذا يدل على
ان تمنى الواقع منهم يوم القيمة الايمان انما ينفع اذا نشأ من الرغبة فى طاعة الله تعالى
ونيل مرضاته والذى نشأ من الرغبة فيما شاهدوه من الثواب او من الخوف
مما عاينه من العقاب فلا منفعة له قوله والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون

من نفاقهم

من نفاقهم او قبائح اعمالهم الاول على ان يكون الاية نازلة فى حق المنافقين ويكون الضميران
اعنى المجرور والمرفوع فى قوله بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين فانهم كانوا فى الدنيا يظهرون
الايمان ويخفون ما هم عليه من الكفر والنفاق فيبدو لهم يوم القيمة نفاقهم اى عقوبة نفاقهم
بتقدير المضاف فلذلك تمنوا الرجوع الى الدنيا ويكونوا من المؤمنين ضجرة وتحرجا من
شدة ما عاينوه من عقوبة نفاقهم لا من حيث عزمهم ورغبتهم فى الايمان بالله وطاعته
والثانى على ان يكون الآية نازلة فى حق عامة الكفرة من اهل الكتاب والمشركين
والمنافقين فان كل فريق منهم لا يخلو من اخفاء ما هو من قبائح الاعمال فان اهل الكتاب
يحرفون كتاب الله [illegible] ويكتمون بعض ما فيه من الاحكام ومن نعت سيد المرسلين
واخفاء المنافقين ظاهر وقال بعض اهل التفسير ان المشركين يجحدون ويخفون
شركهم فى بعض مواقف القيمة ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين ويقولون
من يشهد علينا بذلك وانا لا نقبل شهادة من ليس منا علينا من حيث انا
لا نأمن من ان يكذبوا علينا فينطق الله تعالى جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك
حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الامام الواحدى على هذا القول اهل التفسير
قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى
بالضرورة وشاهدوا عذاب العصاة مع ذلك كيف يصح ان يقال لهم انهم لو
ردوا الى الدنيا لعادوا الى الكفر والمعصية اجيب بان كلا ميسر لما خلق له وانه
لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلى على شركه وغلبت
عليه شقوته فلا جرم يصدر عنه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم الضرورى
بسوء عاقبة فعله الا يرى ان ابليس قد عاين ما عاين من ايات الله تعالى
ثم عاند قوله عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل فى
حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل فى حيز لو وهو
على الاول اما معطوف على قوله لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اى ولا
نكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على قوله
انهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون فى كل شئ وهم الذين قالوا ان هى
الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم حيث انكروا البعث والقيمة بعدما عاينوها

وان صدر هذا الانكار منهم قبل معاينتهم البعث والنشور كما يدل عليه قوله تعالى
قالوا بلفظ الماضي يكون هذا القول منهم ايضا لحاذ باكونه انكارا لما هو الحق الثابت بالدليل
فان قيل قوله تع ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى يدل على انهم
يقرون بالبعث فكيف جاز ان يحكى عنهم انهم ينكرونه ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا
اجيب بانه مبني على اختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة
وانكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترافهم به في الاخرة غير مناف
لانكارهم اياه في الدنيا ويجوز ان يكون قوله تع وقالوا على تقدير كونه داخلا في حيز
لو معطوفا على قوله ردوا على معنى لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا وعلى
تقدير كونه كلاما مستانفا بذكر ما قالوه في الدنيا غير داخل في حيز لو يكون توطئة
لقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم من حيث انه تع حكى عنهم انهم ينكرون القيمة في الدنيا
ثم بين انهم يقرون بها في الاخرة ويؤول انكارهم اياها الى الاقرار بها قوله الضمير للحيوة فانت
من الضمائر ما يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده قوله مجاز عن الحبس لعدم جواز
حمله على الحقيقة لان وقوف اهل الموقف على ربهم حقيقة يستدعي ان يكون ربهم في مكان
حتى يقف اهل القيمة عنده وبالقرب منه كما يقف الخصوم على القاضي وذلك محال
في حقه تع وايضا وقوفهم على ربهم حقيقة يستدعي استعلاءهم على ذاته تع وهو محال
بالبديهة فوجب تاويله اما بان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان يشبه حبس الله
تع اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه فعبر عن الهيئة المشبهة
بما يعبر به عن المشبه بها او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم
ربهم او جزاء ربهم او سؤال ربهم او جبار ربهم او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة
كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته قوله تع فذوقوا العذاب
خص لفظ الذوق للاشارة الى ان ما يجدونه من العذاب في كل لحظة هو ما يجد الذائق
بذوقه لكون ما يجدونه بعدها اشد مما قبله فيكون نسبة ما قبله الى
ما بعده كنسبة المذوق الى المطعوم قوله ونصبها على الحال اي من فاعل جاءتهم
اي جاءتهم الساعة باغتة مفاجأة والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة
من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له تصور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال

فيه

فيه بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله فلذلك
سمي ساعة او لسرعة الحساب فيها على الباري تع وقول الناس يا حسرتنا مجاز
لان الحسرة لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة
وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلنا وقوله على ما فرطنا
متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء
مع القدرة على فعله فانه تع لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم
الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها الى
تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت والذين
انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل
هذه اللذات الدائرة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى
ما يكتسب بتلك القوى والالات من العقائد الحقة والاعمال الصالحة يجدون
انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون رأس المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق
عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر قوله غاية
لكذبوا والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا
والجواب ان زمان الموت اخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى
تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذبه الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قوله تع وهم يحملون اوزارهم جملة حالية
من فاعل قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم بين الله تع بهذه الاية ان
منكري البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر
عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر بمعنى الحمل والوزر في الاصل
الثقل يقال وزره شيئا اي حمله شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء
ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمته قوله تمثيل لاستحقاقهم آصار الاثام اي
اثقالها وما يترتب عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من
عوارض المعاني والاعراض فلا تكون الاثام التي هي عبارة عن مخالفة الله تع فيما امر به
ونهى عنه محمولة الا على سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي

يستحقونه بسبب الاوزار والاثام بحمل الاعيان الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك
المقاساة اسم المشبه به فقيل يحملون اوزارهم على ظهورهم على سبيل الاستعارة
التمثيلية التبعية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المفسرين قالوا المؤمن اذا خرج من
قبره استقبله احسن شيء صورة واطيبه رايحة فيقول انا عملك الصالح طالما ركبتك
في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
اي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شيء صورة واخبثه رايحة
فيقول انا عملك الذي طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله تعالى
وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم قوله بئس شيئا يزرونه وزرهم يعني ان ساء
بمعنى بئس فيكون للمبالغة في الذم وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا وفاعله مضمر فيه
مميز بما والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره قوله اي ما اعمالها حمل الكلام
على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان سعادة الاخرة لا
تكتسب الا فيها بل المذموم ما يقع فيها من الاعمال التي تقصد لان ينتفع بها في هذه
الحيوة فان ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة
الا انه لا يقصد لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة
واللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان عما
يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به موضعا عما يهمك شبه
الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة ولان ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان الانسان
حال اشتغاله بها وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال
لا يقع الا في الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما
كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها
والرغبة في الالتذاذ بها شبه الله تعالى على خطرها وانعدام منفعتها وانه لا يميل
الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون
ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها
في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه
لما جعل خيرية الدار الاخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر والكبائر المعاصي

علم

علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفساق بل الدنيا خير لهم من الاخرة
كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو ولعب
لا ينتفعون بها قراءة الجمهور وللدار الاخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف
المدغمة في الدال فيكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقراءة ابن عامر ولدار
الاخرة ~~باضافة الدار الى الاخرة على طريق اضافة الموصوف الى الصفة في نحو مسجد الجامع وبقلة~~
~~الحمقاء البصريون~~ بلام واحدة وجر الاخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف
الى الصفة في نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والبصريون يؤولون مثل هذه الاضافة
بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف
والصفة متحدان صدقا ووجودا فاضافة الموصوف الى الصفة تستلزم اضافة الشيء
الى نفسه وهي لا يجوز لان الاضافة اما للتعريف او للتخصيص والشيء لا يعرف نفسه
ولا يخصصها ويجعلون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة
او ولدار الحيوة الاخرة والنشأة الاخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع مسجد
الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى والكوفيون لا يحملون
الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى الصفة اذا اختلف لفظهما
ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات قوله على خطاب المخاطبين
به اي على ان يكون تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه السلام وفي زمانه وعصره
او لجميع امته من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن
قرأ بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبله بلفظ الغيبة قوله معنى قد زيادة الفعل
وكثرته يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل في الاية حملت
على التكثير مجازا على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة
بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجيء للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء
فربما • اقام به بعد الوفود وفود • ومن مجيء قد للتكثير قول الشاعر • قد اترك
القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد • وهو التوت الاسود والمج رمي الشيء
المايع من الفم فانه التمدح لا يحصل بقتل قرن واحد وتركه في المفازة ومنه ايضا قول الاخر
اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • اي عطاؤه • تراه اذا ما جئته متهللا •

كانك تعطيه الذى انت سائله يريد ان جوده ذاتى لايزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو
ولعل نكتة العدول الى المجاز فى مثله المبالغة فى كثرة الفعل وزيادته حيث عبر
فى مقام بيان كثرته بما يدل على تقليله ايماء الى ان مايفهم من كثرة وقوع الفعل بالنسبة
الى ما فى نفس الامر من مرات وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته
وتكرر وقوعه فان قيل علمه تع صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تع لايقبل التقليل ولا
التكثير قلنا التكثير فى متعلقات العلم لا فى العلم نفسه فانه يلزم من كثرة وقوع المعلوم
كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم **قوله** والهاء فى انه للشان والجملة التى بعده خبره
مفسرة له وقوله الذين يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اى الذى يقولونه من
نسبتهم اياه عليه السلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب مفترى على الله
فالآية نازلة لتسلية رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب
قوله وقرئ ليحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ بفتح الياء من حزنه **قوله** فانهم لايكذبونك
فى الحقيقة وانما يكذبون الله تع اشارة الى دفع مايتوهم من التناقض بين قوله فانهم
لايكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فان المراد بايات الله هو
المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وجحودها تكذيب له عليه السلام فيلزم انهم
لايكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المص الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفى عنه
عليه السلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا له راجعا اليه فى الحقيقة وفى
نفس الامر وهو عليه السلام لم يكذب بهذا التكذيب لان ما تعلق به التكذيب انما تعلق
به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع اليه تع من حيث انه تعالى
صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه عليه السلام فقد كذب الله تع حقيقة والتكذيب
المثبت له عليه السلام هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة **قوله** وقرا نافع
والكسائى لايكذبونك مخففا من اكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد
مثل انزل ونزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال
احمدته اذا وجدته محمودا ويقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعته اذا
نسبته الى البدعة واكذبه يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال اكذبه اذا نسبه الى الكذب
فبناء كل واحد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء اكذب للوجدان

وبناء

وبناء كذب للنسبة والمص اشار اليهما بقوله من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب
قوله ولكنهم يجحدون ايات الله اشارة الى ان المقام مقام الاضمار وان الجحود على
اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه الا انه عدى بالباء
لتضمنه معنى التكذيب **قوله** او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة
ذكره فى مقابلة لايكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله **قوله**
تسلية لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم يعنى انه تسلية له عليه السلام على تكذيب
قومه بطريق اخر فانه تع سلاه وازال الحزن عن قلبه عليه السلام فى الآية الاولى
بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيب من صدقه الله تعالى
بان يخلق فى يده معجزات باهرة تكذيب لله تع فى الحقيقة فخصمه هو الله تع ينتقم منه
كيف يشاء ثم سلاه فى هذه الآية بوجه اخر حيث بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم
بمثل هذه المعاملة وان الانبياء عليهم السلام صبروا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم
بهم حتى اتاهم الله تع نصره فعليك ان تصبر كما صبروا وتظفر كما ظفروا **قوله** تعالى
حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله تع اياهم والنصر
الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون
بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء كما كان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم
حريصا على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه آية ومعجزة تدل على صدقه
فى دعوى الرسالة اراد عليه السلام ان يريهم الله تع ذلك طمعا فى ايمانهم فانزل الله تع
قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغى نفقا فى الارض
وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثانى محذوف تقديره
فان استطعت ان تغوص فى الارض او ترقى فى السماء فتأتى قومك بآية فافعل
والمقصود بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر على ان يأتيهم من
تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب فى الارض له
مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك
القعر الى وجه الارض من جانب آخر **قوله** فى الارض صفة نفقا فيتعلق بمحذوف
وهى صفة قصد بها مجرد التاكيد اذ النفق لايكون الا فى الارض ويجوز ان يكون كل

واحد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذى قبله وان يكون حالا من المستكن
فى تبتغى اى تبتغى وانت مستقر فى الارض او فى السماء قوله ولكن لم تتعلق به مشيئته
وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجرى فى ملكه الا ما يشاء
من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير
كافية فى رجحان احد الطرفين على الآخر فلا بد من ان يتحقق فيه داعية ترجح احد
المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد الا لدفع التسلسل فثبت
ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية التى لا مدخل فيها للعبد مع قدرة
العبد يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا
مريدا للكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا
الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم
على الهدى على انه تعالى لا يشاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثانى
لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم الى القول بان الله تعالى
لا يريد ايمان الكافر فاضطروا فى التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى
ان يقولوا ان مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمان الكافر بالطوع والاختيار و
مقتضى البرهان كونه تعالى غير مريد لايمانه بطريق القسر والالجاء فانه تعالى لا يحمل
العبد على الايمان بان يريه آية تلجئه الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف
وهو ان يتميز المطيع من العاصى ومن يعبد الله تعالى ممن يعبد هواه وان يجازى
كل احد بما يختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به فى امر الاثابة والتعذيب
ولذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يستجيب الذين فان استجاب
قد يستعمل بمعنى اجاب كما فى قوله • وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه
عند ذاك مجيب • فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة • لعل ابى المغوار
منك قريب • اى لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون
ويتدبرون دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ايمانهم ويكبر عليك
اعراضهم موتى وليس فى قدرتك ان تسمع الموتى استعارة الموتى للجهال لان
العلم حيوة القلب فالذين لا يسمعون انما لا يسمعون لان قلوبهم موتى بالحقيقة

وقيل

وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعى اليه وليس كذلك
يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقنى فى هذا
الامر ام تخالف. فيقول المجيب اخالف والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى
على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المعدة
فى الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها
وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار
فان الله تعالى يبعثهم فى الآخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبه منكرى
نبوته عليه السلام انهم يقولون لولا انزل عليه آية من ربه ولو كان رسولا من
عند الله تعالى فهلا انزل عليه آية تدل على رسالته ولما كثرت آياته ومعجزاته وجب
تقييد الآية التى طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها او بكونها مغايرة لما انزل عليه
من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا فامره الله تعالى ان يجيبهم بان
يقول لهم ان الله قادر على ان ينزل آية مما اقترحتموه او آية تضطركم الى الايمان
او آية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان سنة الله تعالى جرت على انه اذا انزلت
الآية الاقتراحية ولم يؤمنوا بسببها استؤصلوا وهو عليه السلام نبى الرحمة فلا
يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثركم لا تعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها او كون
انزالها يستجلب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقترحين بانه قادر على
انزال ما اقترحتموه ولكنه لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها قرر ذلك الجواب
بان قال وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فى كون
احوالها ومصالحها محفوظة مرعية وارزاقها وآجالها مقدرة مضبوطة فلما
روعى مصالح ما هو ادنى حالا منكم ولم يهمل شئ مما يليق بها فكيف تظنون
ان يهمل مصالحكم فلو كانت فى انزال الآية التى اقترحتموها حكمة ومصلحة داعية
الى انزالها لما ترك الله انزالها وكلمة من فى قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق
ودابة مبتداء والا امم خبرها مع ما عطف عليها وفى الارض صفة لدابة فلك ان
تجعلها فى محل الجر اتباعا للفظ دابة وان تجعلها فى محل الرفع اتباعا لمحلها وقرأ
الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع عطفا على محلها وتقييد دابة

المجاز

بقوله في الارض ولا طائر بقوله يطير بجناحيه للاستغراق والتعميم ودفع توهم
لان الدبيب قد يستعار لمجرد الحركة سواء كانت على وجه المشي او الطيران
وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة فلما
قيد كل واحد منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز وكان المعنى ما من دابة
قط مما يدب في جميع الارض وما من طائر قط مما يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم
من حيث انهم مربوبون بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنهم بتقدير العزيز
الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها واحوالها وآجالها كما كتبت احوالكم
واعمالكم وارزاقكم واجالكم فمن بلغت قدرته واحاطة علمه الى هذه المرتبة
كيف لا يقدر على انزال ما اقترحوه من الايات وقرر هذا المعنى بقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القران اما ان اريد به اللوح
فلانه مشتمل على جميع ما يجري في العالم قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى
يوم القيمة واما ان اريد به القرآن فلما ذكره من انه دون فيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين
فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا فلا يرد ان يقال ليس في القران
تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب
الناس ودلائلهم المذكورة في علمي الاصول والفروع وذلك لان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف
في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد
الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القران
لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل
الاقاويل فلا حاجة اليها من تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء
قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون
كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة موجودا في القران قال تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من
لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعت

امراة منه

امراة منه هذا القول فقالت له قرأت جميع القران ولم اجد فيه لعن الواشمة فكيف تحكم
يا ابن ام عبد ان الله تعالى لعن الواشمة في كتابه فقال رضي الله عنه لو تلوته لوجدته قال
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما آتانا به رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي
ان الشافعي رحمه الله تعالى قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسألوني عن شيء الا اجيبكم
فيه عن كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء
عليه فقال اين هذا في كتاب الله تعالى فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه
ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله تعالى عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجاب بكتاب الله
تعالى مستنبطا منه بثلاث درجات وبالجملة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة
وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة
كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القران ولو بالواسطة قوله
تعالى من شيء في موضع المصدر سادا مسد قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله
لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضرر قوله لا يسمعون مثل هذه الايات اشارة
الى ان قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الاية خابطون في ظلمات
الكفر لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له
فكذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي عن المحل القابل له فان المؤمن
انما يهتدي الى الايمان بانجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن يتميز عنده الحق ويتضح بسبب
انكشاف نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور يسمى نور الايمان
لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا اخلت البصيرة عن النور وصارت كالعين
المؤفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور
البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية وتسمى ظلمة الكفر لكونها مؤدية
الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بايات الله تعالى في ظلمات الكفر بناء
على اختلاف انواع الكفر وكون اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع

منها وجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات الجهل والعناد والتقليد
فان هذه الظلمات ايضا ظلمة البصيرة بفقدان نورها واضيفت ظلمة البصيرة الى الجهل
والعناد والتقليد لكونها اسبابا تؤدي الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا
من المستكن في الخبر اي ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال
كونهم مستقرين في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بقدرة الله تعالى ومشيته
حيث قال من يشاء الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال
ليس الا من الله تعالى لا كما زعمت المعتزلة من ان الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب
يستفهم المشركين تعجيبا لهم من سوء طريقهم بان يقول لهم انكم هل تعلمون انه اذا
اصابتكم داهية عظيمة هل تتضرعون وتستغيثون غير الله تعالى في دفعها وتجارون
في كشفها الى غيره ام تخصونه تعالى بالتضرع والجوار في كشفها فاذا تيقنتم في حالة الاضطرار
بانه لا يملك كشف الضر الا هو وانه هو القادر على كل شئ فلم تذهلون في حال الاختيار عن
هذا الاعتقاد وتزعمون ان له تعالى شركاء تعظمونها كتعظيم الله وتناقضون انفسكم
في حالتي السراء والضراء واي شئ اعجب من هذا وقد يستعمل ارايت بمعنى اخبرني
بان يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام
مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء العرب تقول ارايتك كذا وهم يريدون اخبرني
كما تقول ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى تترك التاء
على لفظ واحد في كل حال فيقال ارايتكما الى ارايتكن لان الكاف ليس باسم حتى يكون
لها محل من الاعراب ويكون منصوب المحل على المفعولية كما زعم الكوفيون بل هي حرف
خطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء لتاكيد الاسناد الى المخاطب
ولتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث واستدل
على كون الكاف حرف خطاب جئ بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب
لعدم كونه اسما بقوله لانك تقول ارايتك زيدا ما شانه فانك لو جعلت اسما
منصوب المحل لكان مفعولا ثالثا ولكان معنى قولك ارايتك زيدا ما شانه ارايت
نفسك زيدا ما صنع وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء
اسم مرفوع المحل على الفاعلية لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية

والجمع

والجمع والتذكير والتانيث ويقال ارايتما كما ارايتموكم ارايتكن فثبت ان الكاف
ليس ضميرا منصوبا على المفعولية بل هو حرف خطاب اكد به ضمير الفاعل المخاطب
لتاكيد الاسناد قوله بل الفعل معلق او المفعول محذوف يعني لما لم يكن الكاف
اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يكون ارايت من افعال القلوب المصدرة
بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام
فلا يتعدى الى المفعول كما هو شان افعال القلوب فانها تعلق بحرف الاستفهام
وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق لان اخبرني لا يلحقه تعليق ولا الغاء عند الجمهور
فيقدر له مفعول ويكون التقدير ارايتكم الهتكم تنفعكم اذ تدعونها او ارايتكم اتخاذكم غير الله
الهة هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون الهتكم او اتخاذكم مفعولا اول وما بعده
مفعولا ثانيا حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية وهو قوله اغير الله تدعون سادة
مسد المفعول الثاني والاستفهام فيها للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم
عذاب الله في الدنيا او عند قيام الساعة لا يرجعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام
والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى
لا لابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا تكون في كلام الله تعالى الا كذلك وصرح المص بان
جواب قوله ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض صريحا لجواب قوله ان
اتاكم لكن يفهم من كلامه ايضا محذوف لانه جعل قوله تعالى اغير الله تدعون دليلا
على المفعول المحذوف لارايتكم بمعنى اخبروني فانه يدل عليه بان يكون قوله اغير الله تدعون
جواب ان اتاكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذابه قوله ولا يشاء في الاخرة
ودفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف
عن المشركين في الاخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به قوله وتتركون
الهتكم اي دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه تدعون تاكيد لما يستفاد
من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا
عن الترك اللازم له وان يكون على حقيقته لان شدة الامر تنسي ما تعلقت
القلوب به قوله اي فكفروا وكذبوا يعني ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح
ان الكلام مبني على اعتبار المحذوف ثم انه تعالى لما بكت المشركين المكذبين بايات الله

بان قال لهم انكم تنسون ما تشركونه بالله تعالى حين ما اصابكم من شدائد الزمان
وتخصون الله تعالى بالدعاء والتضرع في كشفها لما ركز في العقول من انه تعالى هو القادر
على كشف الضر دون غيره فلم تعبدون غيره تعالى وتشركون به انزل الله تعالى قوله
ولقد ارسلنا الى امم من قبلك الاية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم والمعنى لقد ارسلنا اليهم الرسل فكذبوهم فاخذناهم بانواع البلاء لكي يتضرعوا
ويتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا
فلما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضراء اي تركوا الاتعاظ بها ولم ينزجروا عما هم
فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع
النعم كقوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لكي يعرفوا حق النعمة ويشكروا المنعم
بها فان من يتذلل وينقاد لغيره قد يطيعه خوفا من قهره وعقابه وقد يطيعه
حياء من فضله واحسانه واستجلابا لمزيد عطائه فلما لم ينفعهم شيء من ذلك
اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون آيسون متحيرون فقطع دابرهم واستوصلوا
بحيث لم يبق منهم احد قوله معناه نفي تضرعهم في وقت مجيء البأس والشدة
مع قيام ما يدعوهم اليه فان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ واللوم
على ترك الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر في تركه فلذلك اخرج الكلام مخرج
التحضيض والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم وشدة
شكيمتهم في عنادهم واعجابهم باعمالهم التي زينها لهم الشيطان قوله استدراك
على المعنى لا على اللفظ لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة
التحضيض لما كان معناها نفي تضرعهم بمنزلة ان يقال انهم لم يتضرعوا مع قيام ما يدعوهم
اليه ولما كان التضرع من لين القلب كان معنى لم يتضرعوا لم يلينوا فاستدرك عنه
بقوله ولكن قست قلوبهم كانه قيل لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولم يلينوا ولكن
قست قلوبهم قوله مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسراء المراوحة
في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء والضراء لكي
يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء
وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما ينفعه الاب المشفق بولده

بمخاشنة

بمخاشنة تارة وبملاطفة اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة عليه وازاحة للعلة عنه قوله
او مكرا بهم عطف على قوله مراوحة عليهم فيكون علة ثانية لقوله فتحنا عليهم ابواب كل
شيء وهو في معنى استدراج ومكر روي عن الحسن البصري انه قال من وسع عليه فلم ير انه
يمكر به فلا راي له ومن قتر عليه فلم ير انه ينظر له فلا راي له ثم قرأ هذه الآية فلما نسوا
ما ذكروا به الآية وقال مكر ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروي عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا رأيت الله تعالى يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على
معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية قوله اعجبوا اي صاروا معجبين
بما لهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا
واذا في قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجاة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف
زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا هو
خبر المبتدأ اي ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس
من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال
الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين قال اهل المعاني انما اخذوا في حال الراحة
والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فات من حال السلامة والسعة قوله اي
آخرهم الذي يتبع من قبله وقطع دابر القوم انما يكون بقطع جميعهم بحيث لا يبقى
منهم احد حمد الله تعالى نفسه على ان قطع دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل الذين
كذبوهم بل على من في الارض جميعا حيث يتخلصون من شوم عقائدهم واعمالهم
وفيه تعليم لاهل الطاعة ان يحمدوا الله تعالى حين شاهدوا اهلاك الظالمين
المعاندين ثم انه تعالى احتج على وجوب التوحيد وبطلان الشرك بوجه آخر فقال
قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية والمعنى اخبروني ايها المشركون سمعكم وابصاركم
ان اخذها الله واذهبها من اله غير الله يأتيكم به على ان المفعول لقوله ارأيتم محذوف
تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع
مفعوله الثاني كانه قيل ان اخذها الله اياتيكم بها آلهتكم قوله من اله جملة اسمية
من مبتدأ وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة ثانية وضمير به
يرجع الى جميع ما ذكر قبله وافرد لتنزيله منزلة اسم الاشارة كانه قيل من اله غير الله

يأتيكم بذاك اولنتاول تلك المذكورات بالذى أخذ وختم عليه او بأحدها الا على التعيين
والآية احتجاج آخر على المشركين بانه ان اذهب الله تعالى وانتزع منكم ايها المشركون
اشرف اعضائكم الذى هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذى هو محل
الحيوة والعقل والعلم وهى النعم التى بتطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من احد
غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم
فمن اين تشركون به ما لا يقدر على شئ سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى
انظر كيف نصرف الايات اى نكرر بيان الايات الدالة على التوحيد والنبوة وسائر اصول
الدين على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى التأدية
الى المقصود فانا نكرر بيانها تارة بايراد المقدمات والحجج العقلية وتارة بالوعد والوعيد
والترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير باحوال الامم الماضية والكائنات
البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به جعلت قسيم جهرة كانه قيل خفية
او جهرة ثم انه تعالى استبعد اعراض المشركين عن التأمل فى الآيات التى بينها الله تعالى
وكرر ايرادها على الوجوه المختلفة مع هذه المبالغة فى ايضاحها وتقريرها وعجب
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعراضهم فقال ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اى
يعرضون وللمبالغة فى استبعاد اعراضهم قدم الضمير على الفعل المضارع وصيرت الجملة
اسمية اى هم الذين تكررت عليهم الايات على وجوه مختلفة لا غيرهم ثم هم يجددون الاعراض
دائما مع تجدد التصريف من جهتنا فما ابعد حالهم عن فعلنا بهم وكيف فى قوله تعالى
انظر كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف قوله
من غير مقدمة او بان يتقدمها امارة تؤذن بحلوله جواب عما يقال كيف جعل قوله او جهرة
قسيما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بينهما وتقرير الجواب ان العذاب الذى يأتى مجادة من غير
ان يسبقه علامة تؤذن بحلوله لما كان فى معنى الخفية حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة
قوله بغتة فان العذاب الذى يتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما تتقدمه
تلك الامارة والا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة
معناه ليلا او نهارا قيل عليه الاول اولى لانه لو جاءهم العذاب ليلا وقد عاينوا امارة قدومه
لا يكون مجيئه بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لا يكون مجيئه جهرة والفرق

بينه هذه

بين هذه الآية وبين الآية الاولى انه تعالى بين بالآية الاولى تفرده بافاضة ما هو اجل النعم
واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية وهو السمع والبصر والقلب وبين
بهذه الآية تفرده تعالى فى دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشئ من انواع العذاب
ولا مفيض للخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان
لا يعبد شئ سواه قوله ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب اشارة الى جواب ما يقال
من ان العذاب اذا نزل بقوم يصيبهم جميعا ولا يختص بالظالمين منهم فما وجه الحصر فى قوله
ما يهلك به الا القوم الظالمون وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار منهم
الا ان هلاك الاشرار منهم انما هو لاجل ان سخط الله تعالى عليهم واراد تعذيبهم به بخلاف
هلاك الابرار منهم فان هلاكهم ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون
بسبب نزول ذلك العذاب بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك
فى الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا
قوله ولذلك اى ولكون الاستفهام فى قوله هل يهلك بمعنى النفى وكون المعنى
ما يهلك به صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام
غير موجب ولا يصح فى الموجب فلا يقال جاءنى الا زيد لعدم صحة المعنى لاستحالة
ان يجيئك جاء الا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام
بمعنى النفى وهذه الجملة الاستفهامية فى موضع المفعول الثانى لأرأيتكم والاول
محذوف والمعنى اخبرونى عذاب الله ان اتاكم يهلك المحق وقرأ ابن محيصن هل
يهلك على بناء الفاعل قوله ولم نرسلهم ليقترح اشارة الى ان هذه الآية ايضا تفريع للمشركين
وتوبيخ لهم متعلقة بقولهم لولا انزل عليه آية من ربه اجيب عن قولهم هذا بان المرسلين
لم يبعثوا الا للدعوة الى الحق بتبشير من اطاع به ربه بالثواب العظيم وانذار من عصاه
بنار الجحيم لا ليقترح عليهم ويتلهى بهم اى ليسخر منهم ويلعب بهم يقال تلهى بفلان
اذا سخر منه ولعب به وليس اظهار الايات والمعجزات بيدهم بل هو فى يد الله تعالى
يظهرها اذا شاء بمقتضى حكمته وقوله تعالى الا مبشرين ومنذرين مستثنى مفرغ من
اعم الاحوال اى ما نرسلهم فى حال من الاحوال الا فى حال كونهم مبشرين ومنذرين
واشار بقوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم الى ان هذه الحال فيها معنى العلية كانه قيل

ما نرسلهم لحكمة من الحكم الا لحكمة التبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات ثم ذكر
ثواب من صدق بهم وآمن فقال فمن آمن واصلح الاية **قوله** جعل العذاب ماسا لهم جواب
عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء
فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه
العذاب بالحي تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو
اسناد المس اليه كما في قولك انشبت المنية اظفارها **قوله** واستغنى بتعريفه عن التوصيف
يعني ان العذاب المتفرع على تكذيب ايات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب
فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي
استغنى عن توصيفه **قوله** بسبب خروجهم عن التصديق خص الفسق بالخروج عن التصديق
نظرا الى وجود ما يخصصه وهو كون الكلام في الذين كذبوا بايات الله فمن لم يكن مكذبا
لايات الله لا يلحقه هذا الوعيد فلم تكن الاية حجة للمعتزلة فيما زعموا من وجوب عقاب
العاصي حيث قالوا انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فلزم من ذلك ان يكون
كل فاسق معذبا **قوله** خزائن الله تعالى مقدوراته على ان يكون الخزائن جمع خزينة بمعنى
مخزونة **قوله** او خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء
ويحرز كيلا تناله الايدي الخائنة وهو جواب ضرب لما استبعد المشركون دعوى الرسالة
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانكروا قوله وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي
في الاسواق ويتزوج النساء ولو كان رسولا من عند الله لكان المناسب له ان يوسع علينا
منافع الدنيا وخيراتها وان يخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد
لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامره الله تعالى ان يتبرأ عن دعوى الالوهية بان ينفي
عن نفسه ما يختص به تعالى من القدرة على مقدوراته او من ان يملك خزائن رزقه ومن كونه
عالما بالغيب فان كل واحد من مالكية خزائن الله وعلم الغيب يختص به تعالى فامره عليه السلام
بان ينفي كل واحد منهما عن نفسه فيكون الامر بذلك في قوة الامر بان ينفي عن نفسه دعوى
الالهية فيكون مجموع قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اقول لكم ايضا اعلم الغيب عبارة
عن نفي دعوى الالهية والمقصود منه الرد عليهم في ان يقترحوا منه الايات وما لا يقدر عليه الا الواحد
القهار وامره عليه السلام بان يقول لا اقول لكم اني ملك حتى اشاهد من امور الله تعالى ما يشاهده

الملك

الملك ولا يشاهده البشر واقدر على افعال الملائكة من خوارق العادات ولكني ادعي النبوة
والرسالة وذلك ليس بمستبعد من البشر فكيف تستبعدون دعواي وتجزمون على
فساد ما ادعيه وما انبأتكم من الغيب الواقع فيما مضى او مما سيقع بعد فهو بان اوحي الي فلا تنكرون
ما ادعيه الا تعنتا وعنادا **قوله** وهو من جملة المقول يعني ان قوله تعالى اعلم الغيب في محل النصب
على انه معطوف على قوله عندي خزائن الله كانه قيل لا اقول لكم عندي خزائن ولا اقول ايضا
اعلم الغيب كررت كلمة لا للتصريح بان المنفي عنه كل واحدة من المقالتين لا مجموعهما وليس
تقدير الكلام ولا اقول لكم لا اعلم الغيب لفساد المعنى **قوله** مثل الضال والمهتدي او الجاهل والعالم
على ان يكون قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير تذييلا لقوله ان اتبع الا ما يوحى الي
تمثيلا لمتبع الوحي بالبصير او العالم ولمن لا يتبعه بالاعمى او الجاهل والمقصود منه تاكيد كونه
متبعا لما يوحى اليه فان التذييل في الاصطلاح عبارة عن ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه
تاكيدا **قوله** او مدعي المستحيل والمستقيم على ان يكون الآية تذييلا لقوله قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله الآية ويكون الاعمى مثلا لمدعي المستحيل كالالوهية والملكية ويكون البصير مثلا
لمدعي المستقيم كالنبوة وتكون الآية تذييلا وتاكيدا لكونه عليه السلام مدعيا للمستقيم ثم
ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير يعني الضال
والمهتدي ترغيبا في الاهتداء وتحذيرا عن الضلال والمعنى افلا تتفكرون حتى يؤدي
فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او يتعلق بقوله قل لا اقول لكم عندي
خزائن الله الآية على معنى لا ادعي المستحيل والمعنى افلا تتفكرون في احوالي فتميزوا بين
ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعواي او يتعلق بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي والمعنى
افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي وان اتباع الحق مما لا محيص عنه ثم انه تعالى لما انزل
قوله وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين امر رسوله عليه الصلوة والسلام ان يخوف
بما اوحي اليه من القرآن العظيم الذين يخافون البعث والحساب والجزاء لا من سبق من الموصوفين
المقترحين فانهم موتى فلا يتأثرون بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا
اي يبعثوا الى ربهم حال كونهم غير منصورين من احد دون الله ولا مشفوعا لهم فان قوله
ليس لهم من دون الله ولي حال من فاعل يحشرون فان كان المراد من الذين يخافون الكفار
فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من ولي ولا شفيع يطاع وان الكافرين لا مولى لهم وان كان المراد

بهم المؤمنين فظاهر الآية يكون مخالفا لما ذهب اليه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنين
فلابد ان يقال في التوفيق بينهما ان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله تعالى صح ان يقال
في حق المؤمنين ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع قوله فان الانذار يجمع فيهم على التخصيص الانذار
بالذين يخافون ان يحشروا الى ربهم مع انه عليه السلام مبعوث لانذار الناس كافة روي
انه جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وذووهم من المؤلفة قلوبهم
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجدوه قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب
في ناس من ضعفاء المؤمنين فلما رأوهم حقروهم فاتوه عليه السلام فقالوا يا رسول الله
لو جلست في صدر المجلس ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب
صوف لم يكن عليهم غيرها لجالسناك ولاخذنا عنك فقال لهم عليه السلام ما انا بطارد
المؤمنين فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب
تاتيك فنستحيي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن
جئناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا اكتب لنا عليك
كتابا قال فدعا بالصحيفة ودعا عليا ليكتب بذلك قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل
جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه الى قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصحيفة من يده
ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه
فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقعد معنا بعد ذلك و
ندنوا منه حتى كادت ركبتنا تمس ركبته فاذا بلغ الساعة التي يقوم بها قمنا وتركناه
حتى يقوم وقال لنا الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي
معكم المحيا ومعكم الممات قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشي اي يعبدون الله تعالى
دائما والمراد بالغداة والعشي الدوام على الكثرة استعمالها وقيل المراد بالدعاء اداء الصلوات
المكتوبة في اوقاتها وقال قتادة يعني صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه يعبر به عن
ذات الشيء وحقيقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص اي لا يقصدون بعبادتهم

الا اياه

الا اياه قوله وقرأ ابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو بعدها وقرأ الباقون
بفتح الغين والدال والف بعدها قوله تنبيها على انه ملاك الامر عن انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال تعرض اعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل في صحف مختمة
فيقول الله تعالى اقبلوا هذا ودعوا هذا فيقول الملائكة ما علمنا الا خيرا فيقول الله تعالى
هذا اريد به وجهي وهذا ما لم يرد به وجهي ولا اقبل الا ما اريد به وجهي وكلمة من في
قوله تعالى من شيء في الموضعين زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادها على النفي ومن حسابهم
ومن حسابك صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالا والذين حقروا ضعفاء المسلمين
لما لم يقتصروا في ذكر سبب استنكافهم عن اجتماع معهم على وصفهم بكونهم موالي ومساكين
بل طعنوا في ايمانهم واخلاصهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا
دينك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عازبون عنك
وعن دينك والايمان بك فكذبهم الله تعالى وشهد لهم بالاخلاص وقال لنبيه عليه الصلوة
والسلام ما عليك من حسابهم من شيء اي لا يلزمك اعتبار بواطنهم واخلاصهم بعد ما اتسمهم
بسيرة المتقين وصلاح ظاهرهم واعتبار بواطنهم والاطلاع على سرائرهم على الله تعالى
فحالهم بالنسبة اليك كحالك بالنسبة اليهم فكما لا يلزمهم اعتبار بواطن احوالك
فكذا لا يلزمك اعتبار بواطن احوالهم فليس لك ان تطردهم بناء على توهم عدم اخلاصهم
وقيل معنى الآية ما عليك من حساب رزقهم من شيء اي ليس عليك رزقهم حتى
تملهم وتطردهم عنك استثقالا لمؤنتهم كما انه ليس من حساب رزقك عليهم من شيء
اي ليس رزقك عليهم ولا رزقهم عليك وليس رزقك ورزقهم الا على الله
فدعهم يدنونك ولا تطردهم فتكون من الظالمين وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم
وعليهم للذين يدعون ربهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى ليس عليك حساب ايمان المشركين
فتهتم بايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا في ايمانهم ليس عليك الا تبليغ ما اوحي اليك
ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قوله تعالى فتطردهم جواب لقوله ما عليك
من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقوله فتكون من الظالمين جواب
لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفي والثاني جواب النهي ومعنى الاول على كونه جواب
النفي ما تكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب صاحبه فكيف يقع طرد فان المؤاخذة

المسبب

سبب الطرد ومن ضرورة تسببه له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذة لانه ينتفي
بانتفاء سببه كما اذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بنصب تحدثنا على ان يكون المعنى انتفاء
التحديث لانتفاء سببه الذي هو الاتيان كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع
منك الحديث وكذا معنى الاية الاولى ما يكون مؤاخذة كل واحد منك ومنهم بحساب
صاحبه فكيف يقع طرد وجوز صاحب الكشاف ان يكون قوله فتكون من الظالمين
معطوفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما مسبب عن طردهم ذكر
في الحواشي السعدية ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا
على جواب النفي يصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى كقولك ما عليك
من حسابهم من شيء فيكون من الظالمين انتهى كلامه يعني ان عطفه على قوله فتطردهم
يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه باعتبار كونه جوابا للنفي اي باعتبار كون
الطرد مسببا عن كون كل واحد منه عليه السلام ومنهم مؤاخذا بحساب صاحبه
ومنتفيا بانتفاء سببه الذي هو المؤاخذة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار يكون
جوابا للنفي وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابا له يصح كونه جوابا له وثانيهما
ان يعطف عليه بالفاء السببية بمجرد كون الطرد سببا لكونه ظالما مع قطع النظر عن كون
الطرد مسببا عن المؤاخذة المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم
ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه لم يؤاخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى
يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فيقال لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى
لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم
من غير لزوم المحذور وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فيكون من الظالمين
هذا نهاية توجيه كلام المجوز الا ان المص لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه
بناء على ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه
باعتبار كونه جوابا للنفي لان ما عطف على ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد
تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا
او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الاية معرب منصوب على جواب النفي فعطف
قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا له في حكم اعرابه

وهو كونه

من شيء

وهو كونه جواب النفي وقد تقرر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم
فتكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه يستلزم المحال محال اللهم
الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون
حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فيكون الاية نظير
قوله عليه الصلوة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى اشار
الى انه فتن وابتلى اشراف قريش بضعفاء المسلمين لما راوا من انهم مع ضعفهم ورثاثة
حالهم في امور الدنيا وفقهم الله تعالى لما يسعدهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكسرت
قلوبهم لذلك وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان ننقاد لهؤلاء المساكين ونعترف
بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان بقينا على ما نحن عليه لوصفنا بسوء العاقبة بين الله تعالى
انه لا بعد في ذلك كشبه تلك الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم في
امور الدنيا فمنهم اغنياء موسعون لكنه تعالى ابتلاهم بسوء المزاج ومنهم اصحاء لكنه تعالى
ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال فتن كل فريق بصاحبه بان جعل احوالهم مختلفة في امور
الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل
ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا كالفقر والغنى والكرامة
والهوان وذلك اشارة الى ان الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا لجعله
بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم
الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فقدمنا
فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان واللام في قوله تعالى ليقولوا للعاقبة
كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وفي قول من قال لدوا للموت
وابنوا للخراب ويحتمل ان يكون للتعليل بمعنى كي ولما لم يظهر كون الفتنة والابتلاء
سببا لان يقولوا ذلك القول احتيج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا لمعنى خذلنا
وكون خذلانهم سببا لان يقولوا ذلك القول ظاهر ثم انهم لما انكروا ان تكون امثال
هؤلاء الضعفاء على الحق ومحسودا عليهم بالخير دونهم انكر الله تعالى انكارهم فقال
اليس الله باعلم بالشاكرين يعني انه تعالى اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه لذلك

وبمن لا يقع منه ذلك فيتخذله وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابه اي
فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي قل هذا القول كله وقت مجيئهم روي انها نزلت
في الذين نهى الله عز وجل نبيه عليه الصلوة والسلام عن طردهم وكان عليه السلام اذا راهم
بداهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام عليكم امرا له عليه السلام بان يسلم عليهم
من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام الله تعالى وبشرهم بسعة رحمة الله تعالى
وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة
قوله ايذانا بانهم الجامعون علة لمجموع قوله وصفهم بالايمان بالقران الى آخر الكلام فان الايمان
بالقران واتباع الحجج فضيلة علمية كما ان المواظبة على العبادة المستفاد من قوله تعالى
يدعون ربهم بالغداة والعشي فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك اي وايذانا بان
من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ويبشر الخ ووجه الايذان انه تعالى
علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة بجملة
واذا جاءك الذين يؤمنون الخ على جملة النهي بان وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى
الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير
اذن بان اتصافهم بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير
فكانه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأ بالسلام او بلغ اليهم
سلام الله وبشرهم بان الله تعالى يسلمهم عن الآفات في الدنيا ويرحمهم في الآخرة والسلام
اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما
اي دعوت بان يسلمكم الله تعالى من الآفات في دينكم وانفسكم قوله كتب ربكم على نفسه
كذا معناه انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة على ايضا كلمة الايجاب واذا اجتمعتا تاكد
الايجاب وهذا الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا لانه عبارة عن تاكيد الوعد وبيان
لفضله وكرمه قوله وقيل ان قوما الخ معطوف على قوله الذين يؤمنون هم الذين
يدعون ربهم فكانه قيل قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا الآية نزل في حق
من نهى عليه الصلوة والسلام عن طردهم وهم ضعفاء المسلمين الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي وقيل انه نزل في حق قوم جاؤا روي عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال
اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجال فقالوا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم

رسول الله

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة
رضي الله عنه لما جاء مسلما واستحيى من الدخول على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما جنى
في حق عمه فامره الله تعالى ان يبداه بالسلام تسكينا لقلبه وروي انه عليه السلام
لما قرب خروجه من الدنيا كان يهتم لانقطاع سلامه عن امته فقيل له ان جبريل
عليه السلام ينزل كل ليلة قدر مع الملائكة فيسلم على كل مسلم وملك الموت واعوانه اذا
نزلوا لقبض روح المؤمن سلموا عليه قال تعالى الذين تتوفيهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم وفي القيامة تستقبل الملائكة المؤمنين فيقولون سلام
عليكم طبتم وعند دخولهم الجنة يقولون سلام عليكم بما صبرتم ويقول الله تعالى بلا
واسطة سلام عليكم احبائي واوليائي وذلك قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم
وهذه الرواية يؤيد ان الآية نزلت في حق كل من يدعو ربه على التوالي والدوام قوله
استيناف بتفسير الرحمة اختار قراءة من قرا انه بكسر الهمزة وهم ابن كثير وابو عمرو
وحمزة والكسائي فانهم جعلوا الكلام تاما عند قوله كتب على نفسه الرحمة وابتدؤا
بقوله من عمل منكم سوءا تفسيرا للرحمة التي كتبها الله تعالى على نفسه كانه قيل ما تلك
الرحمة فاجيب بذلك ولا شك ان مضمون هذه الجملة رحمة بالغة ومن فتحها جعل
الجملة بدلا من الرحمة بدل الكل من الكل كانه قيل كتب على نفسه انه من عمل الخ قوله
بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان يفعله وهو
لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه حين قال له عليه السلام لو فعلت
حتى تنظر الى ماذا يصيرون فانه اشار اليه عليه السلام بان يساعد المشركين
فيما سألوه ولم يعلم انه مفسدة او ملتبسا بما هو في حكم الجهالة بان يأتي مفسدة
عالما بسوء عاقبتها فانه وان كان عالما بذلك او ظانا الا انه في حكم الجاهل حيث
لم يعمل بمقتضى علمه حتى روي عن الحسن انه قال كل من عمل معصية وهو يعلم بكونها
معصية فهو جاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة مضمون قوله عمل سوءا
وعمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما روي ان رؤساء قريش لما قالوا له
عليه السلام نريد ان نؤمن بك ونتبعك في جميع ما تريد منا الا انا لا نريد ان نستوي
مع هؤلاء المساكين ولا نتميز عنهم في المجلس والاقبال فاجعل لهم يوما ولنا يوما

نأتيك فيه ونأخذ منك ما جئتنا به من عند الله فشاور عليه السلام عمر في ذلك من حيث
انه عليه السلام كان حريصا على اسلام المشركين فاشار عمر رضي الله عنه اليه عليه السلام
بان يساعدهم فيما سألوه وينظر الى ماذا يصيرون فدعا عليه السلام بالصحيفة
وبعلي رضي الله عنه ليكتب فنزل ما يدل على نهيه عليه السلام عما اشار اليه عمر رضي الله عنه
فخجل عمر بذلك واستحيى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **قوله** فتحها من فتح الاولى
اي فتح همزة فانه غفور رحيم ابن عامر وعاصم ويعقوب بجعلها في محل الرفع
على انها خبر مبتدأ محذوف والتقدير فامره او شانه انه غفور رحيم او على
انه مبتدأ حذف خبره اي فله غفرانه ورحمته وقرأ نافع بفتح الاولى على انها
بدل من الرحمة وكسر الثانية لوقوعها في صدر جملة وقعت خبر من الموصولة
او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسر ما بعد فاء الجواب في قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالكسر مبني على الاستئناف والفتح
على الابدال **قوله** ومثل ذلك التفصيل الواضح على ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف لقوله نفصل وذلك اشارة الى ما سبق من تفصيل
طوائف المكلفين وبيان احوالهم وهم المطيعون والمجرمون المصرون منهم والاوابون
اي التائبون فانه تعالى ذكر المطيعين بقوله الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه ومدحهم الله تعالى بالمواظبة على العبادة وبين انهم مقربون ومعززون لا يجوز
طردهم واذلالهم وانهم مبشرون بسعة رحمة الله تعالى في الآخرة وبالسلامة عن الآفات
في الدنيا وذكر المجرمين المصرين بقوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات مطبوع
على قلوبهم ومختوم على سمعهم وابصارهم لا يرجى اسلامهم وانهم يمسهم العذاب
بما كانوا يفسقون وذكر الاوابين بقوله فمن آمن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وانه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم
ولما ذكر هذه الطوائف الثلاث مفصلا وبين احوالهم قال اجاد التفصيل
الواضح المكشوف وكذلك نفصل الايات وظاهر الآية يدل على تشبيه التفصيل
بالتفصيل الا ان المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله ومدح مثله
كناية عن مدح نفسه **قوله** قرأ نافع بالتاء اي بتاء الخطاب على اسناد تستبين

الضمير

الضمير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب سبيل الله على انه مفعول تستبين اي
لتستوضح وتعلم سبيل المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول
فتعامل كلا بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام في قوله
ولتستبين مقدرا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظرا الى ما عليه المعنى
وذكر نفصل الآيات في نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد الاستمرار التجددي
فان استبان يستعمل لازما ومتعديا يقال استبان الشيء اي اتضح واستبنته اي
استوضحته وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي قيل في الكلام حذف
معطوف والتقدير لتستبين سبيل المجرمين وسبيل المطيعين كما في قوله تعالى
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر
المجرمين فقط لان الكلام مسوق لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وسائر
الطوائف ذكر استطرادا **قوله** وابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص
عن عاصم قرؤا ولتستبين بتاء التانيث ورفع السبيل على الفاعلية فان السبيل
يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتانيثه لغة اهل حجاز وقد ورد القرآن على
اللغتين قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون
عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يتعد تستبين في هذه القراءة والمعنى ولتتبين
سبيلهم **قوله** والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرؤا ليستبين
بالياء التحتانية ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم
قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى على قوله ولتستوضح
يا محمد عليه السلام سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل فانه
في قوة ان يقال اللام في قوله لتستبين متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اي
ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله
ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الآيات بان يكون قوله ولتستبين معطوفا
على علة محذوف لقوله نفصل الايات والمعنى نفصل الايات لتظهر الحق
ولتستبين فتكون اللام في كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه متعلقة
بقوله نفصل الآيات معمولة له **قوله** عن عبادة ما تعبدون يعني انه صلة نهيت

محذوفة فانه انما يتعدى بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف
حذف حرف الجر من ان وان قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم استسلم بعض الهتنا حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى
تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعوله قوله تأكيد لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا من
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يستلم بعض الهتهم وبعظه قطع طمعهم بقوله اى
نهيت ان اعبد ما تعبدونه من دون الله واكده اى قرره بقوله لا اتبع اهواءكم
واشارة الى ما يوجب النهى وعلة امتناعه عن متابعتهم كانهم قالوا لم نهيت
عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا فاجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بهدى
فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه استجهال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع
من غير ان يؤيده برهان وحجة ومن غير ان يساعده عقل ولا نقل ومن المعلوم
انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى قوله
ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعنى ان اذن حرف جواب وجزاء فلا بد ان
يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها ههنا لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه
قوله وما انا فى شئ من الهدى اشارة الى ان الفرق بين ان يقال ما اهتديت
او لم اك مهتديا وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثانى ابلغ من الاول لان الدخول
فى عداد المهتدين يكفى فيه الاتصاف بشئ من الهدى بخلاف نحو قولك اهتديت
او هو مهتد فان ذلك يدل على تمام الاهتداء وكماله فلزم منه ان يكون نفى الاول
ابلغ فى نفى الاهتداء من نفى الثانى فلذلك فسره بقوله ما انا فى شئ من الهدى قوله
وما انا من المهتدين تأكيد لقوله قد ضللت الا ان المؤكد اتى به على صورة الجملة الفعلية
ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقق
والثبات فان الجملة الاسمية دالة على المنافاة الكلية بين متابعة الهوى والهدى
مع المبالغة اى ما انا من الهدى فى شئ ما دمت على متابعتكم قوله تنبيه على ما يجب
اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى المبنى على مجرد
التشهى من غير دليل يدل على جواز اتباعه يقال انا على بينة من هذا الامر وانا
على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق اى انى من

معرفة

معرفة ربى ووحدانيته على يقين وحجة واضحة وكذبتم به اى بربى حيث اشركتم به
على انه ضمير به راجع الى قوله ربى ويحتمل ان يرجع على بينة لكونها فى معنى البيان
قوله من ربى فى محل الجر على انه صفة لبينة اى بينة فائضة كائنة من ربى وعلى قوله
من معرفة ربى يكون كلمة من اتصالية وهى من الابتدائية الا ان الابتدائية ههنا
باعتبار الاتصال اى على بينة كائنة ناشئة من معرفة ربى قوله تعالى وكذبتم به
يحتمل ان يكون جملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك وان يكون فى محل النصب
على الحالية باضمار قد وكان عليه الصلوة والسلام يخوفهم بنزول العذاب عقوبة
على شركهم وكان لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزوله ويقولون اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال
تعالى قل لهم يا محمد ما عندى ما تستعجلون به ان انا الا نذير مبين قوله اى القضاء
الحق لما قراء ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى يقضى الحق بسكون القاف وكسر
الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين الاول صفة مصدر محذوف
اى يقضى القضاء الحق والثانى ان يكون يقضى بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه
ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى بعده وهو خير الفاصلين فان الفصل
يناسب القضاء دون القص الذى هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق
والباطل كما ان اصل الحكم المنع الجوهرى الحكم مصدر قولك حكم بينهم يحكم
اى قضى وحكمة اللجام ما احاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها
ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد ولما لم يرسم الياء بعد الضاد فى
المصاحف قراء الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة
من قص الحديث او من قص الاثر اى تبعه كان الياء حذفت خطا كما حذفت
لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت فى نحو فما تغن النذر وكما حذفت
الواو فى سندع الزبانية ويمح الله الباطل قوله ويؤيده اى ويؤيد كون
مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذى هو اله الفتح
فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح قوله مفاتح
الغيب خزائنه قدم عن قريب ان المص فسر خزائن الله بمقدوراته المكنونة

فى علمه الازلى على سبيل الاستعارة التصريحية بان تجعل الخزاين جمع خزينة بمعنى
مخزونة ويشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة فى المخازن من حيث
انها مكنونة فى علمه الازلى ثم تخرج منه الى عالم الشهادة فى اوقات حدوثها كما
تخرج الاشياء المخزونة من خزائنها وفسر مفاتح الغيب فى هذه الآية بخزائن
الغيب وجعل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن سمى مفتحا لانه يغلق
تارة ويفتح اخرى فالظاهر انه حمل الغيب على المقدورات المخزونة فى العلم المحيط
سميت غيبا لكونه غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن
المتوهمة لتلك المقدورات كالمخاطب المتوهمة للمنية فى قولك انشبت
المنية مخالبها شبه الغيب بمعنى المقدورات بالاشياء المخزونة تشبيها مضمرا
فى النفس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبت للغيب بمعنى المقدورات
خزائن بمعنى المخازن تخييلا للاستعارة وحكم بان تلك المخازن المتوهمة انما هى
فى قبضة قدرته لا يتصرف فيها غيره فهو المتفرد بالقدرة على تلك المقدورات
لا يتصرف فيها غيره وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتداء فى قوله
وعنده مفاتح الغيب **قوله** او ما يتصل به اى المغيبات عطف على قوله خزائنه
اى ويحتمل ان يكون المفاتح جمع مفتح بكسر الميم بمعنى المفتاح ويكون المراد بالغيب
المغيبات المقدورة لله تعالى ويشبه علم الله المتعلق بها بالمفاتح من حيث انه
موصل به اليها كما يتوصل بالمفاتيح الى الاشياء المحفوظة فى المخازن ويجمع علمه
تعالى لتكثره بكثرة متعلقاته ويطلق عليه اسم المفاتح على طريق اطلاق اسم المشبه به
على المشبه وكون تلك المفاتح عنده تعالى وحده عبارة عن انه لا يتوصل الى تلك
المغيبات غيره تعالى وانه هو العالم بالمغيبات المحيط علمه بها **قوله** ويؤيده اى
يؤيد كون مفاتح جمع مفتح بكسر الميم انه قرئ مفاتيح بالياء فانه جمع مفتاح الذى
هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء جمع مفتح بكسر الميم وهو
المفتاح **قوله** تعالى وعنده مفاتح الغيب عطف على قوله اعلم بالظالمين
كانه قيل اعلم بهم وانه عنده مفاتح الغيب اى ليس عندى علم وقت العذاب
وعنده مخازن المقدورات لا يقدر عليها الا هو او عنده ما يتوصل به الى العلم

بالمغيبات

بالمغيبات لا يعلمها غيره فهو متصل بقوله لو كان عندى ما تستعجلون به لقضى الامر
اى ليس عندى اى لكن الامر الى الله **قوله** وفيه دليل الخ لان قوله لا يعلم تلك
المفاتح الا هو عبارة عن احاطة علمه بجميع الغيبات وهى غيب فضلا عن علم بها
بعد وقوعه **قوله** مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات فان قوله ما فى البر والبحر
بعمومه يتناول جميع المشاهدات من سواكن البر والبحر فلما صرح باحاطة علمه
بها جميعا كان قوله بعد ذلك وما تسقط من ورقة مبالغة فى بيانها ثم زاد فى
تلك المبالغة ولا حبة فى ظلمات الارض فان الحبة تكون فى غاية الصغر وظلمات
الارض فى غاية السعة بحيث يختفى فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح
بان الحبة الصغيرة الملقاة فى ظلمات الارض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى
البتة كان هذا الحكم مقررا ومؤكدا للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود
بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين **قوله** تعالى
من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها
حال من ورقة اى لا تسقط ورقة فى حال من الاحوال الا فى حال كونه تعالى
عالما بها **قوله** ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا
لكان معطوفا على الموضع وفى ظلمات صفة لحبة **قوله** ولا رطب ولا يابس
مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل
وهذه الثلثة سواء قرئت بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا
تكون داخلة فى حكمها كانه قيل وما تسقط من شئ من هذه الاشياء الثلثة
الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا فى كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله
الا يعلمها لان قوله الا يعلمها اثبات والمعنى لا تسقط شئ من الورقة فى حال
من الاحوال الا فى حال علمه تعالى بها فيكون قوله الا فى كتاب نفيا من الاثبات
فيلزم ان لا يعلمها فى حال كونها فى كتاب وليس كذلك لان كل شئ فى كتاب
وكل ما هو فى كتاب يجب ان يعلمه الله تعالى وهو فى كتاب فلا بد من القول
بان الاستثناء الثانى بدل من الاول او تاكيد له **قوله** فان التوفى قبض الشئ
بتمامه علة لكون التوفى مستعارا من الموت يعنى ان التوفى ههنا لا يمكن

حمله على الحقيقة اذ النائم ليس بمقبوض بتمامه فوجب حمله على المجاز بان يراد به الانامة

قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفى بما يلايم المستعار منه وهو الموت فان التوفى

وان استعير للنوم الا انه قرن بما يلايم الموت وهو البعث ترشيحا للاستعارة ويرد

عليه ان كونه ترشيحا يقتضى ان يكون للبعث اختصاص للموت ولا يستعمل فى النوم

وليس كذلك اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح به فى المطول ولك ان تتكلف

وتقول الامر كذلك بحسب اللغة الا ان البعث حقيقة شرعية فى احياء الموتى

فى الاخرة قوله تعالى ليقضى اجل قرا الجمهور يقضى على بناء المفعول ورفع اجل على انه

قائم مقام الفاعل واشار المص بقوله ليبلغ المتيقظ اخر اجله المسمى له فى الدنيا

الى ان الفاعل المتروك هم المخاطبون الذين انامهم الله تعالى ثم ايقظهم اى ثم يبعثكم

ويوقظكم فى النهار لكى تقضوا وتبلغوا وتستوفوا اجل الحيوة الى الموت على ان

يراد بالقضاء اتمام الشئ كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وان يراد بالاجل

المسمى اخر المدة من وقت الولادة الى الموت لا اخر المدة من وقت الموت الى البعث

ولما كان ايقاظ النائمين بعد ما استمروا على النوم مدة شبيها باحياء الموتى بعد ما

استمروا على الموت مدة استدل به على صحة البعث والنشور فقال ثم الى ربكم

مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون فى ليلكم ونهاركم فى جميع اعماركم قوله وقيل الآية

خطاب للكفرة عطفا على ما يدل عليه كلامه فى تفسير الآية من كون الخطاب

لعامة من انامه الله تعالى وايقظه لتستوفى اجله المسمى له فى الدنيا مؤمنا كان

او كافرا واختار ذلك لكون المتبادر من ظاهر الآية ان يكون الخطاب فيها العامة

المكلفين من المؤمنين والكفرة وتخصيص الخطاب بالكفرة عدول عن الظاهر من غير

مخصص الا انه على تخصيص الخطاب بالكفرة لا بد ان يحمل ما اسند اليهم فى الليل والنهار

على ما يليق بهم من كونهم فى الليل كالجيفة الملقاة وكونهم فى النهار مشتغلا بالاثام

والمعاصى على خلاف ما عليه العقلاء فانهم ينامون لان يستريح به قواهم ويتقووا

بذلك على طاعة الله تعالى ويستيقظون لاكتساب ما فيه مرضاة الله تعالى والعمل بما

كلفوا به وهذا القائل لا يجعل البعث بمعنى الايقاظ من النوم بل يجعله بمعنى البعث

من القبور بناء على ذكره بعد استيفاء احوالهم مدة حياتهم من كونهم فى الليل كالجيفة

الملقاة

الملقاة وفى النهار مشتغلين باتباع الشهوات والبعث الواقع بعدها انما هو بعث الاموات

من القبور فان قلت كيف يحمل البعث عليه مع ان قوله ثم يبعثكم فيه ليقضى

اجل مسمى يأبى عن حمل البعث عليه لان البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى

قلنا يراد بالاجل المسمى اخر المدة من وقت الموت الى البعث لا مدة الحيوة والبعث

من القبور علة لاستيفاء تلك المدة بتمامها قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده

القاهر الغالب وفى القاهر معنى زائد ليس فى القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد

وقوله فوق عباده يحتمل ان يكون ظرفا منصوبا بقوله القاهر وفوقيته تعالى وان كانت

توهم كونه تعالى فى جهة الا انها لما كانت مستحيلة فى حقه تعالى جعلت استعارة

تمثيلية حيث شبهت غلبته على عباده وقهره اياهم كيف شاء بعلوه وفوقيته

حسا فجعل فوقهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه كانه قيل وهو الغالب القاهر

على عباده حيث تنفذ ارادته ومشيته وقدرته فيهم ولا تنفذ مشية لاحد منهم

فى حقه ويحتمل ان يكون فوق عباده فى محل الرفع على انه خبر ثان او بدل من الخبر او

منصوبا على انه حال من المستكن فى القاهر ومن وجوه قهره وغلبته انه قهار للممكنات

المعدومة بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بتدبيره فى كل واحد منها على

حسب ما يليق بشانه واقتضته الحكمة ولكل ضد بجواز التضاده عليه فيقهر النور

بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التى هى

مادة البدن فانها مع كونها مختلفة الطبايع متضادة الكيفيات قد الف الملك القهار

بينها بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع بدلها كيفية واحدة متوسطة بين

تلك الكيفيات الصرفة المتضادة وقهار للروح والبدن فانهما مع كون احدهما

من العالم العلوى العرشى والاخر من العالم السفلى الارضى جمع الله تعالى بينهما

بقدرته الكاملة بحيث الفت الروح الناطقة مع كونها ذات تعزز وتمنع بالبدن

السفلى المتوجه الى الفناء والفساد حتى كرهت مفارقته قيل فى حقهما الروح

من نور عرش الله مبدؤها ۰ وتربة الارض اصل الجسم والبدن ۰ قد الف الملك

الجبار بينهما ۰ ليصلحا لقبول الوعد والمحن ۰ فالروح فى غربة والجسم فى وطن ۰

فارحم غريبا كئيبا نازح الوطن ۰ فاذا تاملت هذه الاسرار المودعة فى الممكنات

من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت انها كلها مقهورة تحت
قهره تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى وهو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ومن جملة
قهره تعالى لعباده انه ارسل عليهم الحفظة لحفظ اعمالهم كما قال تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين وقال ويرسل عليكم حفظة وهى جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية
قبلها وهى قوله وهو القاهر فوق عباده او هى جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك
واختلفت الاثار فى عدد الحفظة روى عن ابن عباس انه قال مع كل انسان ملكين
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين
واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فاذا لم
يتب كتبه عليه وروى ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات
على يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين
عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات
لعله يسبح او يستغفر وروى عن ابن عباس ايضا انه قال مع كل مؤمن خمس
من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات
وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الافات وواحد على
ناصيته يكتب ما يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن
ستون ملكا وقيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين
كما يذب عن قصعة العسل الذباب فى اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين والذبان جمع كثرة للذباب مثل غراب وغربان
والذب المنع والدفع **قوله** ملك الموت واعوانه والتوفى وهو استيفاء الروح وقبضه
تاما وافيا انما يحصل بقدرة الله وخلقه ولهذا اسنده اليه تعالى فى قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خلق الموت والحيوة ثم انه تعالى
فوض ذلك الامر الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق فى هذا الباب فلذلك
اسنده اليه فى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم ان له اعوانا
يخدمونه فى هذا الامر ويدل عليه قوله تعالى فى هذه الآية توفته رسلنا فحسنت
اضافة التوفى الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة

قوله

قوله ويرسل عليكم حفظة الخ صح

قوله وقرأ حمزة توفاه اما على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تأنيثه حقيقيا فذكر
لذلك او فعل مضارع اصله تتوفاه وحذفت منه احدى التائين **قوله** الى حكمه وجزائه
يعنى ان الرد الى الله تعالى ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة
عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بانه يساقوا الى حيث لا مالك
ولا حاكم فيه سواه **قوله** الذى يتولى امرهم فسر المولى به لان الظاهر ان الآية واردة
فى حق جميع المكلفين من الكفرة والمؤمنين وكونه تعالى مولى لجميع المكلفين يناقض
بحسب الظاهر قوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ففسر المولى ههنا بالمالك
الذى يتولى امورهم دفعا لهذه المناقضة المتوهمة فان المولى فى تلك الآية بمعنى
الناصر ولا ناصر للكفار وهذا المعنى لا يناقض كونه تعالى مالك الامور كلها فى حق
جميع الخلائق وقد مر ان مختار المص كون الخطاب المذكور فى هذه الايات لعامة
المكلفين من المشركين والموحدين لبيان دلائل وحدانيته تعالى وكمال قدرته وسعة
رحمته وفضله واحسانه ترغيبا لهم فى طاعته وتخويفا عن مخالفته وعصيانه ومن
جملة تلك الايات قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر فانه استفهام
تقرير وتبكيت لانه يلجئهم الى الاقرار بان المنجى هو الله وحده لانه قد ركز فى العقول
انه لا ينجى من الشدائد احد سوى الله تعالى وللتنبيه على هذا المعنى امر الله تعالى رسوله
عليه الصلوة والسلام ان يتصدى بنفسه لجواب الاستفهام الصادر عنه فقال
قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب فانه مبالغة فى التبكيت والالزام لدلالته على انهم
صاروا مبهوتين متحيرين بهذا الاستفهام فلم يقدروا على ان يجيبوا بانفسهم
لافتضاحهم عند كونهم محجوجين مضطرين الى الاعتقاد بالتوحيد وبطلان
الشرك فاجاب عنه المستفهم للتنبيه على انه المتعين للجواب وان عدم مسارعة
المخاطبين الى الجواب لغلبة الخجالة عليهم بسبب تبكيتهم بالحق وكلمة ثم فى قوله
ثم انتم تشركون لاستبعاد شركهم مع اقرارهم بانه لا يكشف الضر الا الله **قوله** وانما
وضع تشركون موضع لا تشكرون يعنى ان المناسب لما وعدوا بقولهم لئن
انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ان يقال فى توبيخهم على عدم وفائهم بالوعد
وهو الشكر على نعمة الانجاء الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم لا تشكرون

لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا قوله
كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوم نوح بان ارسل عليهم
الطوفان واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة ولما استبعد الله
تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدايد كلها هو الله تعالى هددهم بانه القادر
على تعذيبهم فقال هو القادر على ان يبعث الآية وقيل قوله من فوقكم اى من قبل
اكابركم وسلاطينكم وقوله او من تحت ارجلكم اى من قبل سفلتكم وارذالكم قوله
يخلطكم يعنى ان قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليه الامر
البسه لبسا اذا خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البسه لبسا
بضم اللام من باب علم ومصدر الاول اللبس بفتح اللام قوله شيعا منصوب على
انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر اى يخلطكم احزابا
وفرقا مختلفين يقاتل بعضكم بعضا كل حزب مشايع لامام وهو معنى قوله تعالى
ويذيق بعضكم باس بعض بان يتضرر من جهته بالمحاربة والقتال روى انه عليه السلام
قال سألت ربى ثلاثا ان لا يهلك امتى بالغرق فاعطانيها وسألته ان لا يهلك امتى
بالسنة فاعطانيها وسألته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها قوله فينشب القتال
بينكم اى يتخلل ويتعلق وهو من باب علم واستشهد لكون اللبس بمعنى الخلط
بقوله . وكتيبة لبستها بكتيبة . حتى اذا التبست نفضت لها يدى . اى رب
كتيبة خلطها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدى منهم وفرغت وخليتهم
وشانهم يريد انه مهياج للشر والفتنة والكتيبة الجيش والعسكر قوله اى
بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا فى قوله ان يبعث عليكم عذابا ويجوز
عوده الى القران وان لم يذكر صريحا لانه فى حكم المذكور من حيث ان تصريف
الايات للوعد كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القران ونوردها على وجوه
مختلفة من اول السورة الى هنا لكى يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم
يهتدوا بها ويتصر بنفعها على الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقرآن وبكونه منزلا من عند الله
تعالى وهو الحق اى الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الرحيم وانا انزلناه قرآنا
عربيا وغير ذلك قوله وهو الحق يحتمل ان يكون استينافا لبيان وقوع العذاب

اوليان

اوليان وقوع العذاب اوليان حقية القران ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى به
اى كذبوا به حال كونه حقا قوله تعالى عليكم فى قوله قل لست عليكم بوكيل متعلق بوكيل
قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل تعدية وكيل بعلى لتضمينه معنى التسلط والحفظ
اى لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم عن الكفر والعصيان جبرا وقهرا والزمكم
الايمان شئتم او ابيتم قوله او اجازيكم اى ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالهم و
مراقبتها للمجازاة عليها كانه قيل لست بمسلط على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم
واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا نذير والله تعالى هو مجازيكم باعمالكم قوله يريد به
انباء العذاب والايعاد به خص قوله تعالى نبأ بانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام
فى تهديد المكذبين ووعيدهم والا فكل ما اخبر به الله مما يتعلق بالوعد والوعيد لا
بد له من استقرار ووقت وقوع ومكانه من غير تخلف ولا تاخير ولا بد ايضا
من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ مستقر يحتمل ان يكون
مصدرا واسم زمان او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول
ولا مانع من حمله على كل واحد منها فى الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله تعالى به استقرار
لا محالة او وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المصنف حمله على الزمان لكونه
انسب بهذا المقام قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى اياتنا اى بالطعن
فيها والاستهزاء بها فان الخوض فى اللغة هو الشروع فى الشئ مطلقا الا انه غلب
فى الشروع فى الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه
ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسوله عليه السلام ان يقول للمكذبين من قومه لست
عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب وبين بهذه الآية انهم ان ضموا الى الكفر
والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن فى القران فاعرض عنهم واترك مجالستهم
حتى يخوضوا فى حديث غيره والخوض ههنا على اصل معناه قيل الخطاب فيه للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد غيره وقيل هو من قبيل الخطاب العام والمعنى اذا رأيت
يا من يصح منه السماع الذين يخوضون فى اياتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والقران بالطعن والاستهزاء
فامروا بان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وكلمة اذا فى الآية منصوبة

بجوابها وهو قوله فاعرض اى اعرض عنهم فى هذه الوقت والظاهر ان رايت هنا من رؤية
البصر ولذلك عديت الى مفعول واحد والمأمور به بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض
عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره
ولذلك قيل لابد فى الآية من تقدير حال محذوفة والتقدير واذا رأيت الذين يخوضون
فى آياتنا وهم خائضون فيها او واذا رأيتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرأ ابن
عامر ينسينك بفتح النون وتشديد السين من نساه اذا جعله ناسيا وقرأ العامة
ينسينك بسكون النون وتخفيف السين من انساه بمعنى نساه فان نسى يتعدى
بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تاكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد
اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثانى محذوف فى كل واحدة من القرائتين
اشار اليه المص بقوله حتى تنسى النهى فينبغى ان يقدر ما يليق بالمقام اى واما ينسينك
الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط الاول بكلمة اذا
لان خوضهم فى الايات امر محقق والشرط الثانى بكلمة ان المستعملة فى المحتملات
ان انساء الشيطان اياه ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع مع انه عليه السلام
معصوم عنه فينبغى ان يكون الخطاب فى الآية لعامة من يصح ان يخاطب ويسمع
من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى
واشار اليه المص بقوله بعد ان تذكره ولما نزل قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون فى اياتنا
فاعرض عنهم قال المسلمون كيف نقعد فى المسجد الحرام ونطوف للبيت وهم
يخوضون ابدا وفى رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم
عن خوضهم فانزل الله تعالى وما على الذين يتقون اى يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك
والكبائر والفواحش بسبب مجالستهم مع الخائضين من آثامهم من شئ ولكن
عليهم ان يذكروهم ويعظوهم بالقران لعلهم يتقون الخوض ويجتنبون عنه اذا
وعظتموهم حياء من مخالفتهم الحق او كراهة لمساءة المذكرين فرخص فى مجالستهم
بشرط الوعظ والتذكير وهذه الآية تدل على ان الخطاب فى قوله تعالى واذا رايت
وان كان للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا ان المراد به امته حيث رد الكلام اليهم وقيل
وما على الذين يتقون الكفر والمعاصى اوعام مخصوص بما يشاء منه الرؤية فان قلت كلمة

لكن

لكن من حروف العطف كالواو ولا وبل الا ان كلمة لا لنفى ما وجب للاول عن الثانى وبل
للاضراب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع نفيه عن الآخر والاضراب جعل
الاول سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا وان يكون
غلطا كانه غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع فى القران ومابعد كلمة الاضراب
فى الموجب بالاتفاق وفى غير الموجب خلاف فقولك ماجاءنى زيد بل عمرو معناه
بل جاءنى عمرو وقيل معناه ماجاءنى عمرو ولما كانت كلمة لكن من حروف العطف
كيف جاز ان يجامع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفى العطف قلنا نعم الامر
كذلك الا ان كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك
كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله شئ مما
يحاسبون عليه اشارة الى ان من فى قوله تعالى من شئ زائدة للاستغراق ومن شئ فى محل الرفع
على انه فاعل عليك لاعتماده على النفى ومن حسابهم حال من شئ لانه لو تأخر عنه لكان صفة له
وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى ما يثبت على الذين يتقون الكفر
والمعاصى شئ كائن مما يحاسب المشركون الخائضون عليه من آثامهم قوله ولكن
عليهم ان يذكروهم ذكرى تصوير لمعنى الاستدراك وتصريح بان ذكرى منصوب على انه
مفعول مطلق لفعله المحذوف وانه مع عامله المضمر فى محل الرفع على انه مبتداء حذف
خبره وهو عليهم فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على الجملة التى قبلها بالواو فى قوله
ولكن ثم ذكر احتمال ان يكون ذكرى مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره ويكون التقدير
ولكن عليهم ذكرى فيكون الكلام من قبيل عطف الجملة على الجملة ايضا وبنو تميم لا يعملون
ما التى بمعنى ليس لدخولها على القبيلتين والحجازيون وان كانوا يعملونها الا انهم انما
يعملونها بشرط ان يتقدم اسمها على خبرها ويقولون اذا تقدم خبرها بطل عملها
فكلمة ما فى الآية ليست عاملة باتفاق الفريقين اما عند بنى تميم فظ واما عند الحجازيين
فلتقدم خبرها ومن جوز عملها مع تقدم خبرها جعل قوله من شئ اسمها وقوله على الذين
يتقون خبرها ثم ذكر انه لا يجوز كونه مرفوعا بالعطف على محل من شئ عطف المفرد
على المفرد ولا على شئ المجرور بمن لان قوله من حسابهم يا باه ووجه الاباء ان العطف
يقتضى تشريك المعطوف فى حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا

او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف
بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فيحمل على
حسب ما تقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك
عمرو مع زيد في كون كل واحد منهما مضروبا لك وفي وقوع الضرب على كل واحد منهما يوم الجمعة
واما اذا قلت وعمرا يوم السبت فلا يشارك عمرو مع زيد الا في كونه مضروبا لك ولا
يشاركه في قيده والآية الكريمة من قبيل الصورة الاولى فان شيئا فيها مقيد بكونه
مما يحاسبون عليه من المعاصي بناء على ان قوله من حسابهم من شيء حال من شيء فلو عطف
ذكرى عليه لكان الذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ ليس في الآية قرينة
تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس مما يحاسبون
عليه فلا وجه لعطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شيء اي ولا يجوز ايضا
كون ذكرى مجرورا معطوفا على لفظ شيء المجرور بمن الاستغراقية لما ذكر من اباء قوله
من حسابهم عنه ولكونه مستلزما لزيادة من في الاثبات لان كلمة لكن حرف
استدراك والاستدراك بعد النفي اثبات فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء
المجرور بمن لزم زيادة من في الاثبات وجمهور البصريين لا يجوزون ذلك قوله
ولا تنثلم من الثلمة وهي الخلل والانتقاص يقال ثلمت الشيء فانثلم اي اختل وتعيب
ولو جعل ضمير لعلهم للمتقين كان المعنى بحسب الظاهر لعل المتقين يتقون ولا معنى
له الا بان يؤول ويقال معناه لعل المتقين يثبتون على تقواهم قوله بنوا امر دينهم
على التشهي الى ما لم يكن للمشركين دين مأخوذ من نبي من الانبياء يتخلص به المتدين
من عقاب الآخرة ويفوز بسعادتها احتيج الى بيان وجه اضافة الدين اليهم مع انه
لا دين لهم والى بيان معنى اتخاذهم اياه لعبا ولهوا فبين ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا
به ويتقوا به لا بسنة اي مولاهم الحق وان المراد باتخاذه لعبا جعله من جنس
ما يلعب به ويلهى بالاشتغال به عن الدين الحق من قولهم لهاه عن كذا بكذا اذا شغله
به عنه فانه كان من حق امر الدين ان يكون مأخوذا من البرهان والدليل لا ان
يجعل مبنيا على التشهي والتقليد فصح ان يذم المشركون بانهم صيروا ما ينبغي ان يتدينوا به
لعبا ولهوا لا يعود على من اشتغل به بنفع عاجل ولا آجل واعرضوا عنه واعرضوا بعدم اليه ولهوا به

عن الدين

عن الدين الحق قوله او اتخذوا دينهم الخ عطف على قوله بنوا امر دينهم اي ويحتمل ان يكون المراد
بدينهم دين الاسلام دينا لهم وان لم يتدينوا به من حيث انه هو المفروض عليهم وانهم
قد كلفوا بالتدين به ومعنى اتخاذهم اياه لعبا انهم لم يبالوا به ولم يلتفتوا اليه بل سخروا
واستهزؤا به فكانهم اتخذوه شيئا يلعب به ويلهى عنه والفرق بين الوجهين
مع ان ما ينبغي ان يتدين به هو دين الاسلام ان المراد بدينهم في هذا الوجه هو دين
الاسلام بخصوصه وفي الوجه الاول ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي ان يتدينوا به
مطلقا قوله او جعلوا عيدهم الخ عطف عليه ايضا اي ويحتمل ان يكون المراد بالدين
العيد بناء على ان الدين في اللغة العادة والشأن ومنه قول الشاعر اهذا دينه ابدا
وديني • وسمي العيد دينا مجازا لكونه مبنيا على العادة فانه تعالى جعل لكل قوم عيدا
يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى وطاعته والمشركون وامثالهم من
اهل الكتاب لما اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ذمهم الله تعالى بان قال في حقهم اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا بخلاف المسلمين فانهم عظموا عيدهم حيث جعلوه يوم الطاعة
كالصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا
فقوله تعالى اتخذوا على هذه الوجوه متعد الى مفعولين اولهما قوله دينهم وثانيهما
قوله لعبا ولا يبعد كل البعد ان يكون قوله لعبا مفعوله الاول وقوله دينهم مفعوله الثاني
كما في قوله تعالى افمن اتخذ الهه هواه ويكون المعنى واتخذوا ما هو لهو ولعب دينا لهم
تدينوا به بدل التدين بدين الاسلام الا ان بين هذه الآية وتلك الآية فرقا وهو ان
كل واحد من المفعولين ثمه معرفة فصح ان يكون كل واحد منهما مفعولا اول بخلاف
هذه الآية فان لعبا فيها نكرة ودينهم معرفة وجعل النكرة محدثا عنها والمعرفة
حديثا بعيد لا سيما في كلام الله تعالى قوله والمعنى اي معنى قوله تعالى وذر الذين
اتخذوا الآية لا تلتفت اليهم ولا تبال باستهزائهم وتكذيبهم واشتغل بما امرت به
من الدعوة والانذار وليس امرا بترك التعرض لهم بالانذار والتخويف لانه تعالى
قال عقيبه وذكر به فلا وجه لجعلها منسوخة باية السيف والقتال والظاهر ان
قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا معطوف على صلة الذين اي ذر الذين اتخذوا دينهم
لعبا وغرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى

والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام
برعاية حقوق الدين وامنوا بذلك عن اهوال البعث والحساب انكروا بها فامر الله تعالى
رسوله عليه السلام بان يذكرهم ولا يلتفت الى جهالتهم ويذكرهم بالقران مخافة ان تبسل
نفس بما كسبت فان جمهور المفسرين ذهبوا الى قوله تعالى ان تبسل في محل النصب
على انه مفعول له فالمعنى ذكرهم بالقران كراهة احتباسهم في نار جهنم وان تسلموا الى
الهلاك والعذاب الجوهري يقال ابسلت فلانا اذا اسلمته فهو مبسل وعن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال ان تبسل اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وعن قتادة
اي تحبس في جهنم بسوء عملها كقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والبسل في الاصل
ضم الشيء وجمعه ومنعه ولتضمنه معنى الضم والجمع يطلق البسل لتقطب الوجه
وانقباضه يقال للعبوس الوجه انه باسل الوجه ومتبسل الوجه ولتضمنه معنى المنع
يقال للحرام بسل وللتحريم ابسال ويقال للمرهون ايضا بسل لكونه محبوسا عند المرتهن
ممنوعا عن مالكه ويقال للشجاع باسل وللشجاعة بسالة لامتناعه عن قرنه بحيث
لا يظفر به احد من اقرانه او لكونه يمنع ما في حوزته من تعرض الظلمة او لعبوس وجهه
فمعنى الآية على هذا ذكر بالقران كراهة ان تمنع نفس من النجاة وتسلم الى الهلاك
والعذاب بسبب كسبها وترتهن في جهنم بسوء عملها **قوله** تعالى ليس لها من دون الله
ولي الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت للاخبار به ويحتمل ان يكون في محل الرفع على
انه صفة لنفس او في محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال
من ولي ومن متعلقة بمحذوف ولها خبر ليس **قوله** والعدل الفدية وهي ما يعطيه
المجرم لصاحب الحق يفتدي ويخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلا بمعنى
المعادل لكونها معادلة للمفدي وهو المجرم **قوله** وههنا الفداء يعني ان العدل في الاصل
وان كان عبارة عما يفتدي به المجرم ويخلص به نفسه الا ان المراد به في هذه الآية المعنى
المصدري يقال فداه فداء اذا اعطى شيئا بدلا من نفسه فانقذه اي خلصه به
وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الآخر الا ان ما ذكرناه من
تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام **قوله** وكل نصب
على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يكون في حكم ما اضيف اليه ويعرب بالاعراب الذي يستحقه

المضاف

المضاف اليه ونظيره في ذلك قولهم خير مقدم وكثير نفع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
انه قال في تفسير الآية ان تفتدي اي النفس المبسلة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها
وعن قتادة قال ان جاءت بملء الارض ذهبا لم يقبل منها **قوله** الفعل مسند الى منها
فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور والعدل
المذكور في الآية لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون مأخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان
لا بالمعاني واسند الى العدل المذكور في قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث
ان العدل فيه ليس بمصدر بل المراد به هناك الشيء المفدى به فلذلك جاز
اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا جعل الاخذ في هذه الآية بمعنى القبول كما في
قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا جعل الاخذ في هذه الآية بمعنى
القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان
وجوه الخلاص منسدة على النفس المبسلة اذ لا ولي لها يتولى دفع العذاب
عنها بنفسه ولا شفيع يشفع لها فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى
لو جعلت الدنيا باسرها فدية لها عن عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه
الخلاص في الدنيا احد هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا يفيد في الآخرة البتة
ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام لحكم الملك الديان
ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فرائصه اذا اقدم على المعصية **قوله** بسبب كفرهم
اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون سببية وما مصدرية **قوله** تعالى
قل اندعوا من دون الله ما لا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا ان تركناه
من تتمة الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت
ان اعبد الذين تدعون من دون الله والاستفهام في اندعوا للانكار والتوبيخ **قوله**
ونرجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة
التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب وعبر عنه باسم المشبه به
ثم اشتق منه قوله نرد على اعقابنا فتشير الى الاستعارة المعتبرة في المأخذ ووجه
المشابهة بينهما ان كلا منهما اعرض عن الحق ومال الى الباطل فكأنه انصرف الى خلفه

لان الاصل فى الانسان الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات العلمية
والمعارف اليقينية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى
اول حاله فلهذه المشابهة جعل راجعا على عقبيه ومرتدا الى خلفه على سبيل الاستعارة
والمهامه جمع مهمه وهى المفازة البعيدة محال قوله فى الارض على المهامه على بقرينة المقام
والمردة جمع مارد وهو العاتى المتمرد يقال هوى بكسر العين يهوى هوى اذا احبه
وهوى بفتح العين يهوى هويا اى سقط الى اسفل وبناء استهوته للتعدية كما
ستدله اشار اليه المص بقوله كالذى ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحرصت
عليه يقال استهواه الشيطان بكيده اذا استغواه واستماله عن الحق بان زين له الباطل
قوله او على المصدر اى على انه صفة مصدر محذوف اى نرد ردا مثل رد الذى
وحيران حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى مثل عطشان
وعطشى والفعل منه حاى حار حيرة والحيران المتردد فى الامر بحيث لا يدرى
اين يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان من يهوى من المكان العالى الى اسفل المنازل
يكون فى غاية الحيرة والدهشة قوله له اصحاب جملة فى محل النصب على انها صفة
لحيران او على انها حال ثانية من الهاء او من الضمير الذى فى حيران قوله الى ان يهدوه
الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مصدرا بمعنى الهداية وقوله او الى الطريق
المستقيم على ان يكون الهدى مجازا مرسلا على طريق تسمية الطريق المهدى اليه
بالهدى مبالغة كانه نفس الهدى والجملة الامرية اعنى ائتنا فى محل النصب
بالقول المضمر اى يقولون له ائتنا والقول المضمر فى محل الرفع على انه صفة لاصحاب
مثل يدعونه شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان
الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلثة اوصاف استهوته مردة الجن
والغيلان فى المهامه والمفاوز والثانى كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدرى
اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين
له ائتنا فقد ضللت عن الطريق ووقعت فى المهامه وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة
ولا يترك متابعة من استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف المعتبرة فى جانب

المشبه

المشبه به معتبرة فى جانب المشبه الذى انتحى طريق الشرك قوله تعالى قل ان هدى الله
الذى هو الاسلام اشارة الى ان الهدى فى الموضعين مصدر اطلق على المفعول اى
على الطريق المهدى اليه كانه قيل قل ان الطريق الذى هدى الله اليه هو الطريق المستقيم
لا غير وان ما عداه ضلال سمى الطريق الذى هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة
فى كونه مهديا اليه كانه نفس الهدى كما سمى ما عدا ذلك الطريق ضلالا مبالغة
فى كونه سببا الضلال من سلكه كانه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الامر اى امرنا
بذلك اشارة الى ان المامور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كانه قيل
امرنا بما امرنا من الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونطيعه قال
صاحب الكشاف معنى اللام فى لنسلم تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل
ان نسلم وقيل اللام فيه بمعنى الباء اى امرنا بان نسلم وقيل هى زائدة اى امرنا ان نسلم
فان فعل الامر قد يتعدى بدون الصلة كما فى قوله امرتك الخير لكن ما ائتمرت به
قوله اى للاسلام واقامة الصلوة فان نسلم منصوب بان مضمرة بعد لام كى فيكون
الفعل معها فى تأويل المصدر وكذا ما عطف عليه كانه قيل امرنا بما امرنا به للاسلام ولنقيم
الصلوة على ان اللام لتعليل الامر او امرنا بالاسلام واقامة الصلوة قوله او على موقعه
اى او هو معطوف على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان نسلم فان فعل الامر يتعدى
الى المأمور به تارة باللام وتارة بكلمة ان فيقال امرتك لتقوم وان تقوم فتوقع كل
واحدة من كلمتى ان واللام موقع الاخر فلما وقعت اللام فى لنسلم موقع ان صار
كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم
يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة او امرنا ان اسلموا
واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان فان المامور بالاسلام هو الكافر
والمأمور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل لساحة
عن الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل اخبر عن نفسه بانه
امر ان يسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب كما يخاطب
الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا اخبرا ولا بكونه مأمورا بالاسلام مع قطع النظر
عن كون الامر بطريق الامر للغائب او للحاضر وثانيا بكونه مأمورا باقام الصلوة بطريق الامر

للمحاز قوله وعلى هذا اى على تقدير ان يكون قوله تعالى قل اندعوا من دون الله واردا في
شان ابي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنه ليجيب به ابنه كان الظاهر
ان يقال قل لابي بكر اجب ابنك بان تقول له اندعو من دون الله الآية الا انه امر الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشانه واظهارا
للاتحاد الواقع بينه عليه السلام وبين الصديق ثم انه تعالى لما بين ان الطريق المستقيم
هو الطريق الذي هدى الله تعالى اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات
المامور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح وللاجتناب عن جميع المنكرات المنهي عنها
ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات البدنية ثم ذكر التقوى الذي هو رئيس ما هو
من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قال
بعد ذلك وهو الذي اليه تحشرون تاكيد الترغيب فيما ذكر من الطاعات واشارة
الى ان منافعها انما يظهر يوم الحشر والجزاء كما ان خزي تركها واهمالها انما يظهر
في ذلك اليوم ثم انه تعالى لما بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته
تعالى وكمال علمه وقدرته تنبيها للموحدين وتهديدا للمعاندين فقال وهو الذي
خلق السموات والارض بالحق قوله بالحق في موضع النصب على انه حال من فاعل خلق
اى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء المتعدية كما في قولك قام بامركذا
فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا وقال اكثر المفسرين
ان الباء في قوله تعالى بمعنى اللام اى خلقها اظهارا للحق فانه تعالى جعل صنعه دليلا
على وحدانيته واظهرها به فالآية من حيث المعنى نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت
هذا باطلا وقوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية
قدم فيها الخبر يعني ان لفظة قوله مبتداء والحق صفته ويوم يقول له كن فيكون
خبره قدم عليه واليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار كشبه الكلام بقولك
القتال يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان فيها وقع خبرا عن الحدث وانه لم يجز ان يقع
خبرا عن الاعيان والذوات فلا يقال زيد يوم الجمعة ويقع خبرا عن الحدث فيقال
القتال يوم الجمعة اى واقع او مستقر فيه والآية من هذا القبيل فان القول بمعنى الحدث
اخبر عنه بانه واقع نافذ حين قال لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء

عقيبه

عقيبه والمعنى انه تعالى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشيء من الاشياء
كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة اى لا يكون شيئا من السموات والارض وسائر
المكونات الا عن حكمة وصواب وظاهر كلامه يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة
من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء على ان يتعلق
مدلول هذه الكلمة بالمكون حال تكوينه فتكون عقيبه بلا فصل ولكنه اختار في سورة
يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين وقيل يوم
منصوب بالعطف على السموات اى وهو الذي خلق يوم يقول او على الهاء في اتقوه
اى اتقوا يوم اى عقاب يوم يقول او هوله او فزعه كما قال في آية اخرى واتقوا يوما
لا تجزي نفس قوله او بمحذوف اى وقيل يوم منصوب بمحذوف دل عليه بالحق
كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق فان قوله بالحق حال من فاعل خلق والتقدير
خلقها قائما بالحق والقائم يدل على معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل يقوم
بالحق يوم يقول وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلثة يكون قوله الحق اما جملة
مستانفة اكد به كلمة الحق وتبين ان قوله لا يكون الا حقا او فاعل يكون وكون قوله الحق
فاعل يكون يقتضي ان يكون الخطاب في قوله كن لقوله الحق فلذلك قال المص على معنى
وحين يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وفسر قوله الحق بقضائه وهو الارادة
الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها فالمراد حين القول المذكور حين تكوين الاشياء واحداثها
مطلقا اى سواء كانت مما يحدثها في الدنيا او في القيمة او مما يحدثها حين تقوم القيمة
من حشر الاموات واحيائها يعني ان فاعل قوله فيكون يحتمل ان يكون جميع ما اراد الله
تعالى تكوينه مطلقا او جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيمة والاول اولى ولذلك قدمه المص
في الذكر قوله تعالى يوم ينفخ ظرف لقوله وله الملك كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
والامر يومئذ لله والامر لله تعالى في كل وقت ولكن لا امر في ذلك اليوم لاحد مع الله تعالى
والصور قرن ينفخ فيه قيل كهيئة البوق روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وروي انه عليه السلام قال كيف انعم وصاحب الصور
قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا

قال تولوا حسبنا الله ونعم الوكيل قوله تعالى عالم الغيب رفع على المدح اي هو عالم الغيب
واعلم انه تعالى لما قال وهو الذي اليه تحشرون ذكر ما يتوقف عليه امر البعث والجزاء
وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات فقال وهو الذي خلق السموات والارض قائما بالحق وان قوله الحق
نافذ في كل الكائنات ثم ذكر تفرده بالملك والتصرف يوم ينفخ في الصور كما تفرد به
فيما يتعلق بالنشاءة الاولى ثم وصف نفسه بانه يعلم ما غاب عن عباده وما
يشاهدونه فليس يغيب عن علمه شيء ومن هذا شانه كيف يصح ان يتوهم
في حقه انه لا يصح منه البعث والحساب ثم ذكر ما هو كالفذلكة لما ذكر دليلا
على صحة البعث وهو الحكيم الخبير لان الحكيم هو المصيب في افعاله والخبير
هو العالم بحقايق الكاينات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها والفذلكة
في اصطلاح اهل الحساب اجمال ما عدّ اولاً على سبيل التفصيل ماخوذ من فذلك
قوله وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح بفتح الراء والحاء المهملة قال الزجاج الخلاف
بين النسابين ان اسمه تارح حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعله ذريعة
الى الطعن في القرآن قائلا ان نسبة ابرهيم عليه السلام الى آزر خطأ فالمص اشار
الى دفع الطعن المذكور بانقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين لا عبرة به
في مقابلة صريح لان ذلك الاجماع انما انعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالآخرة
ينتهي ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما
وربما يتعلقون بما يتحدثون به احبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه
كان تارح فهو لا ينافي ان يسمى بآزر ايضا فانه قد يسمى شخص واحد باسمين
مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلي آزر وكان تارح لقبا له
فاشتهر هذا اللقب وخفي اسمه الاصلي فالله تعالى ذكره باسمه الاصلي ويحتمل ان يكون
الامر بالعكس ويحتمل ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطي
والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطي الضال عن الحق تعييبا له
بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهم بلغة اهل خوارزم قال الامام
زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واجداده ما كان كافرا

وذكروا

وانكروا كون والد ابرهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابرهيم والعم قد يسمى بالاب الا ترى
ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم
واسمعيل واسحق الها واحدا سموا اسمعيل بكونه ابا يعقوب مع انه كان عما له وقال
عليه السلام ردوا علي ابي العباس وهو عمه عليه الصلوة والسلام واحتجوا على قولهم
بوجوه منها ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك
في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى
هذا يكون الآية دالة على ان جميع اباء سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام كانوا مسلمين
فيجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما ولقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب
الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس وذلك
يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم انه لا يكون والد
ابرهيم مشركا وقد ثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم كان
شخصا اخر غير آزر فان قيل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها آخر
احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت اصحابه
لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير
لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك
في الساجدين طوافه عليهم في تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه عليه السلام
كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم وتخلطه بهم حال القيام
والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله تعالى حالك كلما قمت وتقلبت
مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي
خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلوة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء
ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب
ان لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب
حملها على الكل وح يحصل المقصود وذكروا وجوها اخر تدل على ان آزر ليس ابا ابرهيم
حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كانا كافرين وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان

والد ابرهيم عليه السلام وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين فانه ليس بحجة على كون ابائه عليه السلام مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير ذلك وقوله يحمل على الكل قلنا هو مرجوح لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من سفاح قوله ولعل منع صرفه جواب عن سؤال يرد على احتمال كونه صفة تقرير السؤال ان آزر ممنوع من الصرف وعلى تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المعوج او الشيخ الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما يؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت العلمية ح وتقرير الجواب ان انتفاء شرط تاثير العجمة فيه لا يقتضي انصرافه لجواز ان لا ينصرف حملا له على موازنه كسراويل اذا لم ينصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع الصرف اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم اعجمي حمل على موازنه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان آزر على وزن افعل فمنع لوزن الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المص بقوله او نعت مشتق من الازر والوزر فيمنع للوزن والصفة قوله والاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتباره معنى الوصفية فيه لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم باحتمال كونه على وزن افعل كآدم ويمنع لوزن الفعل والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن فاعل كثير في الاعلام السريانية نحو عابر وعازر وشالح وفالغ وغير ذلك وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم اي قيل وجه كونه عطف بيان لابيه ان اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم كان يعبده ابوه لكنه تعالى سماه آزر للزومه عبادته فان من بالغ في محبة احد يلقب ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس بالرقيات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمين رقية وقال بعض الشعراء ادعى باسماء نبزا في قبائلها كان اسماء اضحت بعض اسمائي او وصف بآزر بتقدير المضاف اي لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويؤيد هذا القول

انه قرئ

وزاي كنة

انه قرئ أأزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار ثم قال اتتخذ اصناما آلهة وهذه التكلفات اغا يصار اليها اذا ثبت ان والد ابرهيم لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار نقضه فلو كان هذه النسبة كذبا لامتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام اسلم قلبه للعرفان ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين وجب في كرم الله تعالى ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاستجاب دعاءه وجعل جميع الطوايف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة على مشركي العرب قوله وقرا يعقوب بضم آزر على انه منادى مفرد معرفة نادى اباه باسمه العلم مع ما فيه من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكفره قوله ومثل هذا التبصير نبصره يعني ان ذلك اشارة الى الاراءة والتعريف والتبيين الذي يفهم من محاجته مع ابيه في امر التوحيد وقوله له اني اراك وقومك في ضلال مبين فانه تعالى لو لم يوفقه لمعرفة ما هو الحق في امر الدين والاعتقاد لما احتج على المشركين في سلوكهم طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم البين في ذلك السلوك والاراءة ههنا بمعنى التعريف والتبيين لا من رؤية البصر لما ذكره من ان المعنى نبصره دلائل الربوبية وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل اورد التبصير بدل الاراءة بيانا لوجه تذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة بمعنى التعريف في افادة الكشف والبيان نازل منزلة تجعل المبين بمنزلة المحسوس المشاهد والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق في امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حتى قال له اني اراك وقومك في ضلال مبين كذلك اريناه ملكوت السموات والارض اي عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما

على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلوت
من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة في الدلالة على عظم الملك
والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت واختلف في انه هل يختص
بملك الله تعالى ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم
فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز تشبيها لنفاذ ملكه في مملكته من غير
منازع بملكوت الله تعالى في العالم تشبيها ادعائيا قوله هو حكاية حال ماضية جواب
عما يقال هذه الاراءة قد حصلت قبل نزول هذه الاية فكان الظاهر ان يقال وكذلك
اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل واجاب عنه بان الحال الماضية قد تحكى على صورة
الامر الواقع في الحال احضارا لها في ذهن السامع ليعطي لها حقها من التعجب والاستغراب
قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ملكوت وهو مؤنث ونصب
ابرهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعله قوله دلائل الربوبية منصوب
على انه مفعول ثان لقوله نبصر وملكوت السموات مرفوع على انه فاعل تبصر والاضافة
فيه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى ملكوت الله تعالى وعظيم قدرته وسلطنته
فيها وقوله وربوبيتها وملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات تفسير لها
وفي الكواشي المراد بملكوتها خلقها وخلق ما فيها الدال على ربوبيته ووحدانيته
وقدرته قوله اى ليستدل وليكون على ان قوله وليكون معطوف على علة مقدرة
لقوله نرى والثاني على ان يكون علة لمحذوف اى واريناه اياها ليكون من الموقنين
بروية ملكوتنا فيها واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المزيل للاشتباه
والتردد ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة
وغير مستفاد من النظر والتأمل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول
عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فان تبصير الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية التبصير ففصل
ذلك المجمل بقوله فلما جن الاية فيكون قوله وكذلك نرى جملة معطوفة على قوله قال
ابرهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة كانه قيل ارينا وعرفنا
ابرهيم ضلال ابيه وقومه حيث قال له اتتخذ اصناما الهة وكذلك اريناه ملكوتنا
في السموات والارض ثم فصل كيفية اراءتنا اياه فقال فلما جن الخ واما اذا جعل قوله

فلما جن

فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابرهيم فان قوله وكذلك نرى الخ يكون معترضا
بين المعطوف والمعطوف عليه فانه عليه السلام انكر اولا على ابيه وقومه في عبادتهم
الاصنام حيث قال لابيه اتتخذ اصناما آلهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على
قوله واذ قال ابرهيم لابيه عطفا للدليل على مدلوله واستدلالا به على وحدانيته
وتفرده على استحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك نرى على سبيل الاعتراض
وفي الاعتراض هذه الجملة تنويه لاستدلاله الآتي وبيان انه تبصير له من الله
تعالى وتسديد قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب
على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها احجارا منحوتة
بايديهم لان من له ادنى تمييز يعلم ببديهة العقل انه ليس لها تأثير وتدبير في
انتظام احوال العالم الاسفل بل انما يعبدونها من حيث كونها مصورة على صورة
كوكب من الكواكب العلوية الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوض
تدبير هذا العالم الاسفل اليها ومنشأ غلطهم انهم رأوا ان قرب الشمس وبعدها من
سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال
المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب انما وقع من السعادات
والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقد
ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هي المدبرات لهذا العالم وقالوا يجب
علينا ان نعبدها لكنا انما نعبد الله تعالى ونطيعه فهؤلاء جعلوها وسائط بينه تعالى
وبين احوال هذا العالم فعبدوها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون
هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء
وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد
من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الا انهم انما عبدوها بان
اتخذوا اصناما على صورها لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في
اكثر الاوقات فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا
صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت
والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام

قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والمص اشار الى هذا بقوله
يعبدون الاصنام والكواكب قوله فاراد ان ينبههم على ضلالهم اشارة الى ان
ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال
الوهية ما سواه ليس المقصود منه ان يستدل به لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده
منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم
في امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل للافول والتغير والانتقال من حال الى
حال ومن المعلوم ان ما هو محل للحوادث فهو حادث والحادث كيف يكون الها
ومبدا للحوادث مع انه في نفسه محتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عليه السلام
كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه
الواقعة اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا
انه تعالى قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء
التي تقتضي التعقيب فدلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار
من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت
مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لان يستدل به لتحصيل المعرفة
واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع موضع
الواقع على سبيل الفرض والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور
الكفر عن النبي قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه
لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهتهم ذكر ابرهيم عليه الصلوة والسلام مقالتهم
بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فسادها وهو قوله لا احب الافلين قوله او على
وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اي او قاله ابرهيم
على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا للقومه ولم يقله عن اعتقاد فلما قاله
طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال
وايضا انه قاله ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا

ان لو

ان لو قاله بعد ما جرى عليه القلم روي ان نمرود راى في منامه رؤيا فعرضها على كهنة زمانه
فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك وهلاك ملكك واهل
بيتك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم
عليه الصلوة والسلام خرجت هاربة مخافة ان تلد غلاما فيقتل فوضعته في نهر
يابس في شاطئه سربا فلفته في خرقة ووضعته فيه وسدت عليه بابه بصخرة
مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته
يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على
ابرهيم في تربيته كالشهر والشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة عشر شهرا
قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض
قال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه المصنوعات
بقدرته وما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فراى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره
ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين لان الافل يزول اثره وسلطانه
فلا يصلح الها ولان الافل لكونه متحركا يكون محلا للحوادث فيكون حادثا
فلا يكون الها ثم راى القمر بازغا قال هذا ربي واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت
الشمس هكذا الى اخره الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل ثلث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة
قالوا فلما شب ابرهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا قال فمن ربك
قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت
ارايت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته
بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب
امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له
اسكت فلما جن الليل دنى من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فابصر كوكبا
قال هذا ربي الى اخر القصة قوله ذكر اسم الاشارة حيث لم يقل هذه ربي
مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر
عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد

وصيانة للرب عن شبهة التأنيث فانه لو انث ما اشير به الى ما يخبر عنه بانه
رب لاوهم كون الرب تع مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات **قوله**
كبره حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها قوة وتاثيرا فكان اولى بان يكون
كونه الها اسند للابه على ربوبيته واظهار الشبهة قومه المشركين **قوله** فان
الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث بيان لوجه الاستدلال
بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضي شيئين الحركة والاحتجاب
بالاستتار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل
متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج الى اجزائه فيكون ممكنا وما لا يخلو عن الحوادث
يكون محدثا وما يكون كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي ينقطع عنده
سلسلة الاحتياج كما قال وان الى ربك المنتهى وكذلك الاحتجاب بالاستتار يقتضي
الامكان والحدوث اذ لا شك ان ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع
الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن موجود محدث بالضرورة وبالجملة افول
الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر
المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون الوسائط **قوله** وانما احتج
بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع من باب نصر يعني ان كل واحد
من الافول والبزوغ لدلالته على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا
على الحدوث فلم احتج عليه السلام على حدوثها بالافول دون الطلوع والبزوغ مع
ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليه اجاب عنه بوجهين الاول ان الافول اظهر
دلالة على الحدوث من حيث انه يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن
حيث انه غيبة واختفاء يترتب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان
ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها
طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه والثاني ان الاحتجاج بالبزوغ انما يكون
على تقدير ان لا يكون الكوكب بازغا حين محاولة الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال
ويحتمل ان لا يكون الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء
حال الاحتجاج والمباحثة فيغيب في اثناء الاستدلال فلا يتصور الاحتجاج

بالبزوغ

بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول **قوله** وخاصموه في التوحيد يعني انه عليه السلام
لما احتج على فساد مذهبهم ببزوغ ما اتخذوه الها اوردوا عليه حججا على صحة طريقتهم
مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل
انهم خوفوه بانك لما طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها
في الافات والبليات كما حكى الله تع عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا ان نقول
الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا له من هذا القبيل من الاباطيل فاجاب
عليه السلام عن حججهم بقوله اتحاجوني في الله وقرا الجمهور اتحاجوني بنون
ثقيلة اصلها تحاجونني بنونين اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية
نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فادغمت الاولى في الثانية وقرا نافع وابن
عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما
فقيل المحذوفة هي الاولى وقيل الثانية فقول المص بتخفيف النون فيه لطيفة حيث
اشار به الى معنيين احدهما حذف احدى النونين تخفيفا وثانيهما عدم تشديد
النون الملفوظة **قوله** تعالى وقد هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي
تجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تع او حال من اسم الله تع اي حال
كونه تع هاديا لي **قوله** تع ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستانفة
اخبر عليه الصلوة والسلام بانه لا يخاف مما يشركونه بالله تع ثقة برحمته التي
وسعت كل شيء وكانوا قد خوفوه عليه السلام من ضرر يحصل له من جهة الهتهم
بسبب ذمه وسبه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم **قوله** لا اخاف معبودا تكم
في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل من اعم الازمنة
وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبوداتكم في
وقت من الاوقات الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم
مقام الوقت نحو اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر
الصريح جاز في المصدر المأول نحو الا ان يشاء الله **قوله** ان يصيبني بمكروه اشارة
الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء فقوله شيئا به ليعلم انه مفعول به ويحتمل ان يكون

جعله

شيئا مفعولا مطلقا ليشاء والتقدير الا ان يشاء ربى شيئا من المشيئة بل هو او من جعله مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت فى النفس من غير المؤكد ولان مفعول المشيئة والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما فى قوله فلو شئت ان ابكى دما لبكيته وانما ذكر عليه الصلوة والسلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان فى مستقبل عمره شىء من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن الاصنام واسقطها عن حيز الالوهية فذكر ابرهيم عليه الصلوة والسلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان حدث به شىء من المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعنه فى الاصنام مدخل فيه قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة فى حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشركون اى وكيف اخاف ما تشركونه برب العالمين حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتداء قبل المضارع المنفى بلا لان المضارع المنفى بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو فكما لا يقال جاءنى زيد ويركب انظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل عليه الصلوة والسلام متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله تعالى غيره ولم يقل كيف اخاف معبوداتكم وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين البارى تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اى ان كنتم تعلمون ما يحق ان يخاف منه فاخبرونى قوله ما لم ينزل به مفعول اشركتم وضمير به للاشراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله به وعليكم متعلق بقوله لم ينزل قوله تعالى افلا تتذكرون اى ابعد ما لخصته من الدليل الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تتعظون بقولكم تميزوا بين الصحيح الذى هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شىء وبين المفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استيناف منه عليه السلام او من الله تعالى فانه عليه الصلوة والسلام لما استفهم بقوله اى الفريقين من الموحدين والمشركين احق بان يأمن من العذاب بين بنفسه ان الاحق بالامن من هو فقال الذين آمنوا

ولم يلبسوا

ولم يلبسوا اى لم يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استينافا من الله تعالى بانه يجيب عما استفهم عنه ويقضى بينه وبين قومه بان قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بشرك كنسبة التاثير الى غيره تعالى بعد التصديق بوحدانيته قوله ولم يلبسوا بفتح ياء الغيبة وكسر الباء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل لها ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل آمنوا على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اى وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق والمعصية او من قوله اتحاجونى فى الله فانه مما احتج به على قومه حيث انكر مخاصمة قومه معه فى وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا فيها بحجة وبرهان مع انه تعالى قد هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته ومن حيث ان قومه لما خوفوه بان آلهتهم تعرض باصابة آفة اليه من خبل وجنون ونحوها للجل شتمه اياها بانها لا تقدر على شىء من النفع والضر بحيث ان يسلب الذباب شيئا مما يتعلق بها لا تقدر ان تخلصه منه فكيف تستحق ان تتخذ آلها وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف تخويفكم شيئا لا تاثير له اصلا وانتم الاحقاء بان تخافوا اشد الخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض واشركتم ما لا يقدر على شىء فانتم الاحقاء بالخوف لعظم جرمكم فقوله تلك اشارة الى هذا الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك وعلى هذا يكون قوله آتيناها ابرهيم فى محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما فى قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او فى محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبرا وحال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هى عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشىء ويحتمل ان يكون بحجتنا

بدلا من اسم الاشارة ويكون آتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بحجتنا
للفصل بينهما بالخبر وصواحبي عن المبتداء ليس بمعمول له قوله تعالى نرفع درجات
جملة مستأنفة لبيان ان اختصاص ابرهيم عليه السلام بما ذكر من الفضائل منوط
بمشية الله تعالى ومقتضى حكمته قرأ الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين واظ
ان درجات منصوب بنزع الخافض ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء الى درجات
ومراتب في العلم والفهم والحكمة كما نرفع درجات ابرهيم البها حتى فاق في زمن صباه
شيوخ اهل عصره واهتدى الى ما لم يهتد اليه الا اكابر الانبياء عليهم السلام وقرأ
الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها على انها مفعول نرفع وارتفاع
الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان قدم على الاول
وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو نعطي مثلا اي نعطيه
بالرفع من نشاء درجات اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات والظاهر ان
قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله تعالى
وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم وعطف الفعلية على الاسمية وعكسه جائز قوله عد
هداه نعمة على ابرهيم فان المقصود من هذه الايات تعداد نعم الله تعالى على ابرهيم عليه السلام
جزاء على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين الى توحيده
وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام
وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عد وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر
اول وجوه نعمه عليه بقوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ذكر الله تعالى نفسه
باللفظ الدال على العظمة للدلالة على ان ايتاء تلك الحجة على ابرهيم من اشرف النعم
واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات من نشاء وبين به انه نرفع
ابرهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكر ثالثا انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل
اشرف الناس وهم الانبياء والرسل عليهم السلام من نسله وذريته وابقى هذه الكرامة
في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولادا كراما مثل اسحق ويعقوب وهبة اسحق
من صلبه ويعقوب من صلب اسحق نافلة له وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما
وجعل سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين من نسل اسمعيل وهو

ولده من

ولده من صلبه كاسحق ومن جملة وجوه نعمه تعالى عليه انه اخرج من اصلاب آباء طاهرين
مثل نوح وادريس وشيث فظهر ان المقصود بيان كرامة ابرهيم عليه السلام من جهة
الآباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المفعول به الغير الصريح لهدينا ليذهب ذهن
السامع الى ان تعالى هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه كالهداية الى الفضائل
النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعملية وما يترتب عليها
من الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادات الاخروية من الثواب العظيم في
ارفع درجات الجنان العالية فانه لا يبعد ان يكون جزاء الاحسان الصادر منهم
لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على احسن طلبهم بايصالهم الحق كقوله
تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الآية
تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء هي
تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة قوله الضمير لابرهيم اذ الكلام فيه اي في تعداد
نعم الله تعالى عليه فالمناسب ان يكون المراد بمن انعم عليه بالذريات المهدية بين هو ابرهيم
وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابرهيم ونوح لجريان ذكر كل واحد منهما
قبل ذكر الضمير الا انه يرد على تقدير ان يرجع ضمير ذريته الى ابرهيم ان يقال انه قد ذكر في
جملة من عد من هذه الذرية يونس ولوط وقد اتفق العلماء بالنسب على انهما
لم يكونا من ذرية ابرهيم وعلى انهما من ذرية نوح ويلزم منه ان يكون ضمير ذريته راجعا
الى نوح لا الى ابرهيم واشار المص الى دفعه بقوله فلو كان لابرهيم اي لو كان ضمير ذريته
لابرهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا بالعطف على
اسحق داخلا في عداد ذرية الموهوبين له وتكون كلمة من في قوله من ذريته بيان
ان المعدودين في الآيتين الاوليين من الانبياء العشرة من ذرية ابرهيم على تقدير
ان يكون الياس من اسباط هرون اخ موسى واما اذا كان الياس هو ادريس جد
نوح بان يكون له اسمان مثل يعقوب واسرائيل فان كلمة من حينئذ تكون لبيان ان المعدودين
في الآية الاولى من الانبياء الستة من ذرية ابرهيم عليه السلام وعلى التقديرين يكون
المعدودون في الآية الثالثة وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط معطوفين على نوح
داخلين في حيز هدينا لا في حيز وهبنا لان منهم من ليس من الذريات الموهوبة له

وهو يونس بن متى ولوط بن هاران اخ ابرهيم قوله اى ونجزى المحسنين جزاء
يعنى ان الكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزى
قوله وفى ذكره دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنت روى ان الحجاج بن يوسف
كان ينكر كون الامامين الحسن والحسين من اولاد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذريته
ويقول هما اولاد على رضى الله عنه وكان ابو جعفر الباقر يقول انهما من ذريته عليه السلام
فاحضره الحجاج يوما فقال لتأتينى بحجة ظاهرة على ما تدعيه والا لاقتلنك فقال
لآتين بحجة واضحة على ذلك يا حجاج فقرا هذه الآية وقال جعل الله عيسى عليه السلام
من ذرية ابرهيم مع انه لا ينتسب الى ابرهيم الا بامه اذ لم يكن له اب فبهت الحجاج فاطلقه
ويدل عليه ايضا قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ثم انه عليه السلام دعى يومئذ الحسن
والحسين فدل ذلك على انهما ابناؤه عليه السلام قوله وقرا حمزة والكسائى واليسع (واللّيسع)
بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها
على انه علم منقول من الفعل وهو يسع مثل يدع ويضع وزيدت فيه الالف واللام
كزيادتها فى قوله رأيت اليزيد بن الوليد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله واصله
على قراءتهما ليسع كضيغم وهو اسم اعجمى دخل فيه الالف كدخولها على يسع ويزيد قوله وفيه
دليل فضلهم على من عداهم من الخلق من البشر والملائكة والعلوية والسفلية
لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة العلوية وذهب اكثر
اصحابنا الى ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة افضل
من عوام البشر اى مما عدا الانبياء وقال بعض المفسرين قوله تعالى وكلا فضلنا على
على العالمين معناه فضلناهم على عالمى زمانهم قوله ومن آبائهم وما عطف عليه فى محل
النصب عطفا على كلا اى وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم ذكرهم بمن التبعيضية
لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا وهى متعلقة بفعل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا
اشار الى الاول بقوله من لم يكن نبيا اى من لم يكن مفضلا بالنبوة كالانبياء المعدودين
المفضلين بالنبوة على العالمين والى الثانى بقوله ولا مهديا وان كان متعلق من المحذوف
قوله هدينا يكون قوله وهدينا تكرير البيان ما هدوا اليه وتوطئة له غير مقصود لذاته
قوله اشارة الى ما دانوا به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشرك

ويدل على

ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون
اى لو اشركوا وعبدوا غير الله تعالى مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرفوعين
الى الدرجات العالية فى باب العلم والحكمة لكانوا كسائر المشركين فى حبط اعمالهم
بسقوط ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك اشارة
الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين فى الآيات الثلاث السابقة ولم ينزل على كل واحد
منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه قوله آتيناهم الكتاب وتقرير الجواب ان ما ذكر
انما يرد ان لو كان تعريف الاشارة فى قوله اولئك الذين للعهد الخارجى والمعهود الانبياء
المعدودون وليس كذلك بل هو لتعريف الجنس والحقيقة من حيث وجودها
فى ضمن بعض الافراد والظاهر ان يقرر السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان
المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والانجيل والزبور ويجاب عنه
بان المراد بالكتاب الجنس وهو يفيد فائدة الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهى العلم
المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق بمعنى آتيناهم الحكم جعلناهم
الحكام بين الانام قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء اى فان يجحد اهل مكة بهذه الثلثة
وايتاءنا اياها لهؤلاء الانبياء فقد هيأنا للايمان بها ومراعاتها حق رعايتها
قوما ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعفه لان اسم القوم قلما يطلق على غير
بنى آدم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء امر بقصر الاقتداء وتخصيصه بطريقهم
وسننهم والباء داخلة على المقصور اى اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم
وطريقهم لا تقتد بغيره كما فى قولك نخصك بالعبادة وقوله بهداهم متعلق
باقتد قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب فى الاعتقادات واصول
الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا ولا يجوز سيما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه
طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم
لهم وتنبيه على ان طريقتهم هى الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قيل خذ ما توا
فقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق بشأنه تعالى مستدلا بالدليل الذى
استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس فى الآية دليل على انه عليه الصلوة والسلام

ذلك الحكم

مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الحكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ
من قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به
من قبله وموافقته عليه الصلوة والسلام اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون
منصبه عليه السلام اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الاية على انه عليه السلام
افضل الانبياء والمرسلين لان خصائل الكمال والصفات الشريفة كانت متفرقة
فيهم ثم انه تعالى امره بان يقتدي ايهم باسرهم وان يجمع ما فيهم من خصال الفضل والشرف
على سبيل التوزيع والتفصيل ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه عليه السلام
اقتصر في تحصيلها على بعض ما فيهم فاذا حصلها بجميعها واجتمع فيه من خصال الفضل
والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل في قوله تعالى وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان
بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء
في بها صلة كافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتاكيد النفي **قوله** والهاء في اقتده للوقف
وليس بضمير لانه قد عدي الى قوله بهداهم فلا يتعدى الى مفعول آخر وحقها ان لا
تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت
بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء وذلك لان هذه الهاء للوقف كما ان همزة الوصل
للابتداء بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كان حق هذه الهاء ان لا تثبت
في حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا
مخالفته فاثبتوها في الحالتين **قوله** واشبعها ابن عامر وقراء فبهداهم اقتده
بكسر الهاء وصلتها بياء وخطأه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف فلا تحرك
في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء
وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله اقتد فكانه قيل فبهداهم
اقتد الاقتداء فكني بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع يقال
قدا يقدوه اي يتبعه لما وصف الله تعالى كل من سبق ذكره من الانبياء عليهم السلام بان ما سلكوه
من الطريق وما تمسكوا من السنة هو الصراط المستقيم وانهم ما سلكوه الا بان هداهم الله تعالى
اليها امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يتبع طريقهم ويراعي سننهم من حيث انها سنة الله

تع

تعالى التي هداهم اليها ومن جملة سننهم انهم لا يسألون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام
والشرائع فامره عليه السلام بان يكون على ما كانوا عليه فقال له قل لا اسألكم عليه اجرا
ان اجري الا على الذي فطرني وقال في قصة صالح لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الله
وقال في قصة نوح وما اسألكم عليه من اجر وقال في قصة شعيب وما اسألكم عليه
من اجر وكذلك قال في حق نبينا صلى الله عليه وسلم في هذه السورة حم عسق وقال
في سورة الطور ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفي ذلك دليل على ان
اخذ الاجر على تعليم القرآن والعلم ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز
والمتأخرون انما جوزوا ذلك للضرورة **قوله** وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة
بالقدر لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره
وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا غم عليكم الهلال
فاقدروا له اي فاطلبوا علمه بالتقدير والخرص ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره
ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله انه لا يقدر قدره ولما حكى الله عنهم انهم ما قدروا الله
حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه
كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله تعالى حق معرفته ان من انكر النبوة والرسالة
اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلفهم والاول باطل
لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات
والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي
وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح
احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكلف اكتفاء
بتحسين العقل وتقبيحه وكفايته في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات اجيب عنه
بان يقال هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات
المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان انكار البعثة
والرسالة قدح وطعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك بمقتضى الالهية فيصدق في حقه
ان يقال وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه قد تقرر
ان مدار القرآن الكريم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام

احتجاجه على حقية التوحيد وابطال قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب
شرع بعده فى تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا
حكمة الله تعالى فى ارسال الرسل وانزال الكتب مع ما فيهما من الرحمة البالغة ومزيد الانعام
وتجاسروا اى اجترؤا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشديد بطشه
بمن نفى عنه هذا الفضل العظيم والرحمة البالغة **قوله** قالوا ذلك مبالغة فى انكار
انزال القرآن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جواب عما يقال كيف يمكن لليهود
ان يقال هذه المقالة الحمقاء بتنكير بشر وشئ مع ان النكرة فى سياق النفى
تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية كتاب انزله الله تعالى على موسى عليه السلام
وهذا الاعتقاد ينافى ان يقال ما انزل الله على بشر من شئ وتقرير الجواب ان قائل
هذا القول لما حمله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال
القرآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال
ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة فى ذلك الانكار فقيل فى جوابه الزاما له ونقضا
لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونه جامعا بين كونه
نورا تتبين به الاحكام والشرايع وبين كونه هدى للناس الى التوحيد وحقية
البعث والحساب فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه كلام
معجز يدل بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله تعالى واستدل
على ان من قال هذه المقالة اليهود بثلثة اوجه الاول انه تعالى قال فى نقض كلام
القائلين والزامهم قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى وهذا الالزام انما يليق
باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثانى قراءة الجمهور الافعال الثلثة
بتاء الخطاب وهى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا فان هذا الخطاب
انما يليق باليهود فان قوله وقراءة الجمهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم
والثالث تضمن ذلك النقض والالزام توبيخهم على سوء حملهم للتورية فانه مجرور
بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التورية فى قراطيس
مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا بتفريقها وتبعيضها من اخفاء ما يشاؤن
اخفاءه ككتمهم نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما حتى لا يشعر به

العوام وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بنى اسرائيل وتثبيت دين موسى وتائيده
وتاكيد امره **قوله** تعالى تجعلونه قراطيس فى محل النصب على انه حال اما من الكتاب
او من الهاء فى به كما ان قوله نورا وهدى حالان اما من ضمير به والعامل فيهما جاء
او من الكتاب والعامل انزل **قوله** وكتبوه فى قراطيس يدل على ان انتصاب قراطيس
بنزع الخافض اى تجعلونه فى قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضرب من الاستخفاف
والتهاون به ولذا نهى ان يصغر حجم المصحف روى ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود
ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذى انزل التورية على موسى هل تجد فى التورية ان الله
يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مأكلتك
التى يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك ثم التفت الى عمر فقال يا عمر ما انزل الله
على بشر من شئ فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية فلما رجع مالك
الى قومه قالوا ويلك ما هذا الذى بلغنا عنك قال انه قد اغضبنى فلذلك قلت ما قلت
قالوا وكلما غضبت كفرت فعزلوه عن الحبورة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف
فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود وما قيل من ان اكثر المفسرين
اتفقوا على ان هذه السورة نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كانت فى المدينة فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة مدفوع بان
مناظرة مالك معه عليه السلام كانت بمكة فجاز ان ينزل السورة بمكة دفعة مشتملة على
ابطال مقالته **قوله** وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما ورد ان
يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر
من شئ الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى عليه السلام وانزال التورية
عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين
باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتورية وما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات فكان
ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بانزال
التورية على موسى فى قولهم ما انزل الله على بشر من شئ وضعف المص هذا القول لان ما بعد
هذه الآية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا لا يليق بكفار قريش

وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يعرفونه ويبعضونه ليقدروا بذلك على ابداء البعض
واخفاء البعض **قوله** وعلمتم خطاب لليهود اى علمتم على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
مالم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب ولا آباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم من الحكم
والمعارف والمواعظ والقصص زيادة على ما فى التورية وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى
ان هذا القران يقص على بنى اسرائيل اكثر الذى هم فيه يختلفون وقوله وعلمتم حال من فاعل
تجعلونه باضمار قد اى وقد علمتم مالم تعلموا **قوله** وقيل الخطاب لمن آمن من قريش اى
من قال القائلون هم المشركون قالوا الخطاب فى قوله وعلمتم لمن آمن من قريش لما بكت
القائلين ما انزل الله على بشر من شىء والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذى جاء به
موسى ذكر من آمن منهم ما انعم به عليهم من تعليمه اياهم على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
مالم يعلموا هم ولا آباؤهم واسم الله فى قوله تعالى قل الله مرفوع على الابتداء وخبره محذوف
اى الله انزله حذف لدلالة انزل المذكور فى قوله من انزل عليه كما تقول زيد لمن قال من قام
زيد قام ويجوز ان يكون مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اى قل انزله الله وعلى الاول
يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية
يكون الجواب مطابقا للسؤال امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجاب لهم سؤال تبكيت والزام
حيث قال قل انزل الكتاب الذى جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم بنفسه اشعارا
بان الجواب متعين لا يلتبس عليهم وانهم لا ينكرونه فيه وهو ان يقولوا الله انزله او انزله الله
الا انهم لما صاروا مبهوتين لم يقدروا ان يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد
الكلام بعد الالزام اى لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا فى الباطل وهذيانا
وسماه لاعبين لان الكلام الذى ليس بنافع ولا معقول لعب ولغو ومعنى ذرهم انه
لا عليك بعد الزام الحجة انهم يسكتوا فاتركهم كما يقول المناظر عند مكابرة صاحبه بعد
اقامة الحجة عليه على الالزام وما على الا السكات **قوله** والظرف صلة ذرهم يعنى ان قوله فى خوضهم
يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم او من
فاعل يلعبون **قوله** او من هم الثانى عطف على قوله من هم الاول اى ويجوز ان يكون
يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز انتصاب الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى لكون المصدر
مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قيل هذه الآية منسوخة باية السيف

وهو بعيد

وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى
حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال ناسخة رافعة لشىء من مدلولات هذه الآية فلا
نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل الالزامى قول من قال ما انزل الله على بشر من شىء
ذكر بعده ان القران كتاب انزله الله تعالى على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه
ليعلم انه تعالى هو الذى تولى انزاله بان اوحاه اليه على لسان جبريل وليس تركيب الفاظ
بهذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف
لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان
اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد
كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القران واما العلوم العملية فان المطلوب
منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهى المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس
فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجده فى القران العظيم فخيره كثير وبركته عظيم ووصفه
ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى سائر الكتب
الالهية اما اصول الشرايع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والاعصار
فوجب ان يكون القران موافقا ومطابقا لما فى سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع
والاحكام فانه وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم والاعصار الا ان ما وقع فى كل عصر كان
موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية
مصدقا بعضها بعضا لان الامور الموافقة لشىء واحد تكون موافقة فيه وقال الامام
واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القران مشتملة على البشارة
بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل فى تلك الكتب
ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته عليه الصلوة والسلام واما
بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق هذا المعنى وموافق له **قوله**
اى ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسأل القرية
اذ لا معنى لانذار نفس القرية وفسر المعنى على تقدير كون متعلق اللام محذوفا
متأخرا عنها سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل لسائر القرى
وصارت سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امها ولانها محج اهل سائر القرى وموضع اجتماعهم

كما يجتمع الاولاد الى امهم فلهذا صارت كالام لاهل سائر القرى ولانها اعظم القرى شانا
فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام الاعظم شانا بالنسبة الى
اولادها وقيل لان الارض دحيت اى بسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام
اصل ما تناسل منها ولان ما فيها من البيت المعظم لما كان اصل سائر البيوت واسبق منها
بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام
لسائر القرى قرا الجمهور لتنذر بتاء الخطاب والمخاطب هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وقرئ بياء الغيبة اى لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة
المواظبة على الطاعات المفروضة كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين فارق بين الكفر
والاسلام ناهية عن الفحشاء والمنكر فمن واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى بعد
ما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين كون القران كتابا مباركا نازلا من عنده
ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء على الله تعالى كمسيلمة الكذاب
صاحب اليمامة والاسود العنسى صاحب صنعاء فقال ومن اظلم لنفسه
وعقله او اقبح وضعًا للشئ فى غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية مركبة من المبتداء
والخبر وكذبا مفعول افترى اى اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة فى جعله مفعولا مطلقا
لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء
او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اى افترى لاجل الكذب
او مصدرا واقعا موقع الحال اى افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال
اى افترى حال كونه كاذبا وهى حال مؤكدة قوله او اختلق عليه احكاما كعمرو بن
لحى وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب
قال عليه الصلوة والسلام فى حقه رأيته يجر قصبه فى النار قوله حذف مفعوله اى
مفعول ترى وهو الظالمين اى لو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف
جواب لو ايضا اى لرأيت امرا عظيما وانما حذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدته
وتعريف الظالمين اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود والمتنبئة وسائر
المدعين او للجنس ودخول هؤلاء فيه دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغشى
استعيرت للشدة الغالبة لانها تغطى بغمها من تنزل به والظالمون مبتداء وقوله فى غمرات

الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم
جملة اسمية فى محل النصب على انها حال من الضمير المستكن فى قوله غمرات اضيف اسم الفاعل
فيها الى مفعوله اضافة لفظية اى باسطون ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا
انفسكم الينا من اجسادكم ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم الى
ان الملائكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا فهو عبارة عن العنف الشديد فى
ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال كما يفعله الغريم المتقاضى الملظ الملازم
الملح القائل اخرج ما لى عليك الساعة فانى لا ابرح من مكانى حتى انزعه من كبدك وحدقتك
قوله او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعنى ان الظالمين يعذبون بايدى
الملائكة عند نزول الموت عليهم فى الدنيا فيقولون لهم على وجه العنف والتغليظ
اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه واشدها
ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة
فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع الى ما لا نهاية له كلها غمرة الموت وشدته من حيث
ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملائكة العذاب وهم باسطون ايديهم
بتعذيبهم بعذاب الاخرة اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه
الالام استهزاء بهم وتهكما فقوله يريد به وقت الامانة او الوقت الممتد نشر على
ترتيب اللف فى قوله باسطوا ايديهم بقبض ارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون وقت
الامانة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا نهاية له بعذاب البرزخ والقيمة والبرزخ
ما بين الموت الى البعث قوله واضافته الى الهون لعراقته اى لاصالة العذاب وتمكنه
فى الهون كانه قيل لا بد فى الاضافة بمعنى اللام من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف
اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهون والذلة فاجاب عنه بان العذاب لما كان عبارة
عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب الا الهون والحقارة غالبا
وان كان قد يقصد به الزجر والتاديب نادرا اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب
الذى يجزى به الظالمون عند النزع او فى البرزخ والقيمة هو العذاب الذى يقصد به
الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتاديب والوجه فى افادة اضافة العذاب
هذا المعنى كونه عريقا فى الهون متمكنا فيه فصار لعراقته فيه كانه مختص به فاضيف اليه

اضافة لختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اى تجزون به بسبب كونكم قايلين على الله قولا غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقران والتصديق بانه كلام الله تعالى اوحى الى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف على ما قبله اى يقال لهم عند الموت او بعده اليوم تجزون عذاب الهون ويقال لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فردان كسكارى وكسالى وقيل انه جمع فرد وفرد وفردة وفريد وفى الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان واختاره المص وجعل تانيثه لفظيا لاطلاقه على المذكر والمؤنث ومن قرأ فرادا بالتنوين لم يجعله اسما مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرخال جمع رخل بكسر الخاء والرخل الانثى من اولاد الضان والذكر حمل والجمع رخال ورخل ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف فى قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم ويدل عليه كون هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يقتضى التشريك وقيل هو قول الله تعالى فانه تعالى يكلم مع الكفار كلام التوبيخ والالزام لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم وقوله لنسألنهم اجمعين والكلام المنفى بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيمة هو كلام اللطف والاكرام قوله بدل منه يعنى ان الكاف فى قوله كما خلقناكم فى محل النصب باحد وجه من الوجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اى جئتمونا حال كونكم على الهيئة التى ولدتم عليها والثانى كونه حالا ثانية من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال من ذى الحال الواحد والثالث كونه حالا من الضمير المستكن فى فرادى اى مشبهين ابتداء خلقكم على معنى مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم والحفاة جمع الحافى وهو الذى يمشى بلا خف ولا نعل والعراة جمع العارى وهو من لا لباس عليه والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة والبهم جمع ابهم وهو من لا شئ معه وفى الحديث يحشر الناس حفاة عراة بهما اى ليس معهم شئ والرابع كونه صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد وعبيد واماء ومنازل ومواشى قوله ما خولناكم اى ما ملكناكم اياه تفضلا به عليكم يقال خوله الشئ اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل

تمليك

تمليك الخول اى الخدم والاتباع قوله فشغلتم به عن الآخرة يعنى ان المكلف انما يكون تاركا خوله الله تعالى وراء ظهره ان كان مشغولا به معرضا بسببه عن الاخرة واما ان لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى فلا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه قال الله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتموه منه شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رايته من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبى عن البدل بل هو من تتمته وبخ الله تعالى المشركين يوم البعث والجزاء بان ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خولت لهم من نعيم الدنيا ليتوسلوا بها الى طاعته فيما امر به ونهى عنه ويظفروا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا بما اعطاهم الله تعالى من القوى والآلات ما يسعدهم فى الاخرة بل صرفوها الى تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا المحشر راوا ان ما اكتسبوه فى الدنيا من اصناف المال ليس معهم شئ منها وان ما عبدوه من الاصنام بمعزل عن ان ينفعهم ويشفع لهم فبقوا فرادى من كل ما اكتسبوه فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما انعم الله عليهم فى الدنيا عقائد صحيحة واعمالا صالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى موقف الحساب والميزان واستضاؤا بانواره من جميع جوانبهم ولم يجيئوا الى محافل القيمة فرادى قوله تعالى زعمتم انهم فيكم شركاء اى فى عبادتكم او فى خلقكم لانكم اشركتموهم لله تعالى فيكم اى فى استحقاق عبادتكم وربوبيتكم بتقديم المضاف قرأ نافع والكسائى وعاصم فى رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب وقرأ الباقون بينكم رفعا واختار المص قراءة الرفع فيكون بين اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اى مودتكم وسبب اجتماعكم مع ما خوله الله لكم ومع ما زعمتموه شفعاء لكم وقيل فى وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع فى هذا الظرف وجعل مسندا اليه كما قيل فى نحو خلفه وامامه وصام نهاره وقام ليله فلم يجعل لازم الظرفية بل اعرب على حسب اقتضاء العامل فرفع على انه فاعل تقطع الا ان بينكم لما كان ظرفا فى نفس الامر لا بد ان يكون لتقطع فاعل حقيقى لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام تقطع التقطع بينكم بتأويل وقع التقطع

بينكم كما يقال جمع بين الشيئين وانما احتيج الى التاويل لان المصدر الذى يكون للتاكيد
لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما
يفيد فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال
تقطع التقطع وجمع الجمع الا بتاويل وقع التقطع واوقع الجمع فان قلت مالم يسم
فاعله رعا يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم
الى مصدره بتاويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول واللازم متشابهان فى عدم
ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمه جاز ههنا فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره
الا بتاويل الوقوع ولان قولنا تقطع التقطع لو لم يأول بالوقوع لافاد الكلام عكس
المقصود لانه اذا انقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب
ان يؤول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب ان يكون الفعل
مسندا الى ضمير مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لا بد له من فاعل وبينى لازم
الظرفية فلا يسند اليه الفعل بل ينصب على الظرفية ففاعله التقطع والمعنى
لقد تقطع التقطع بان يأول تقطع بمعنى دفع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود
فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثانى فى قراءة النصب ان
يكون اصل الكلام لقد تقطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان يكون كلمة ما نكرة
موصوفة فى محل الرفع باسناد الفعل اليها ثم تحذف هى وتقام صفتها وهى
بينكم مقامه ولا يجوز ان يكون ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء
صلته بخلاف الموصوفة فحذفت كلمة ما واقيم بينكم مقام موصوفه وايد
هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم **قوله** انها شفعاؤكم سادس
مفعولى تزعمون فان كلمة ما فى قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد
ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين
فقدر الجميع فى هذا القول ثم انه تعالى لما قرر امر التوحيد وردفه بتقرير امر النبوة
وتكلم فى بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلى من جميع المباحث النقلية
والعقلية معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب والنوى

والحب

والحب جمع حبة وهى اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما
والنوى جمع نواة وهو الشئ الموجود فى داخل التمر والخوخ والاجاص والفلق
شق الشئ وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة
فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها الشجر **قوله** تعالى
يخرج الحى من الميت جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جئ بها لبيان قوله فالق
الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النواة بالشجر اخراج الحى من الميت
لانه فسر الحى بما ينمو حيوانا كان او نباتا لان الحى وان كان حقيقة فيما له حس
وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا على النامى مطلقا سواء كان له حس وحركة
ارادية ام لا كما فى قوله تعالى يحيى الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة
مبنية لما قبله من قوله فالق الحب والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبنية
لما قبلها وجب ان تكون مطابقة له بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى
وبالحى ما ينمو كالنبات والشجر فلذلك فسره الزجاج بقوله يخرج النبات الخضر
من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى وروى عن ابن
عباس رضى الله عنه انه حمل الحى والميت على معناهما الحقيقى فقال يخرج من النطفة
بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحى نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج
من الدجاجة بيضة ميتة وروى عنه ايضا انه فسر الحى بمن حيى قلبه بالايمان
والعرفان وفسر الميت بمن خلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما
اخرج ابرهيم عليه الصلوة والسلام من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما
اخرج كنعان ولد نوح عليه الصلوة والسلام ويخرج العاصى من المطيع وبالعكس
قوله تعالى ومخرج الميت من الحى عطف على قوله فالق الحب لانه مقابله لان اخراج ما لا
ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر يقابل لفلق الحب والنوى
بالنبات والشجر واخراجهما منهما وليس معطوفا على يخرج والا لوقعه بكونه على
صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شئ
وعلى كونه هو المستحق للعبادة بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه
ايضا بالاحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع على انه خبر ثان لان او على

انه صفة لاسم الله تعالى في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى واحد
وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدرا كالاقبال والادبار الا انه سمي الصبح
وكذا الامساء وهو اظهر دلالة على ذكر المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم
دلالة على كمال القدرة بالنسبة الى دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان
قلت ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عن ظلمة الليل وليس الامر كذلك
بل انه تعالى فلق الظلمة بالصبح خارجة ذلك قلنا اشار المص الى وجهه اولا بقوله شاق
عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وتقريره ان الصبح والصباح والاصباح
عبارات عن اول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح الاول هو الصبح
المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني
هو الصبح المستطير في جميع الافق والمص عبر عن الصبح المستطيل بعمود الصبح على طريق
اضافة المشبه به الى المشبه اي صبح كالعمود كقولهم لجين الماء فان اصله ماء كاللجين
وهو الفضة فكما انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك يشق ذلك
العمود ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة آخر الليل التي يعقب الصبح المستطيل الذي هو
عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار واسفاره الذي هو الصبح الصادق
فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه تعالى يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة
آخر الليل او انه يشق ذلك العمود ويخرج منه بياض النهار واشار الى وجهه ثانيا
بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح
فالق ظلمة الاصباح بتقدير المضاف يشقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرأ
فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد قوله يسكن
اليه التعب بالنهار يعني ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت اليه واطمأنت به فيكون من
اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به هنا ما يسكن اليه المتعبان بالنهار للاستراحة
فهو فعل بمعنى مفعول اي مسكون اليه كقبض بمعنى مقبوض وقيل السكن ههنا بمعنى
زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا اي زمانا يسكن فيه الخلق ويرجعون
الى منازلهم ومساكنهم كقوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرأ الكوفيون
وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل الذي قبله بمعنى الماضي فلما كان

فالق الحب

فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضي ليوافق له في المعنى وليوافق ما بعده
ايضا فان المذكور بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها
وهو الذي انشاكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل وكلم
عطفهما والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم
بمقتضى قراءتهم قوله ونصبه اي ونصب سكنا على قراءة من قرأ وجاعل الليل على
لفظ اسم الفاعل بفعل مضمر دل عليه جاعل اي جعل الليل سكنا فالجعل ان كان
بمعنى التصيير يكون سكنا مفعولا ثانيا وان كان بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة
من الليل قوله لا به اي لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضي واسم الفاعل
اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل قوله او به على ان المراد به جعل مستمر في الازمنة اي ويجوز
ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء على ان اسم الفاعل
اذا قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا يخالف لما ذكره
في مالك يوم الدين من انه اذا كان المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار يكون
الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به
زمان مستمر لا يكون عاملا فتكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح
ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار تكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا
الى معموله فبين كلاميه منافاة واجيب عنه بان السلف قد اجمعوا على ان اسم
الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما
اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة
الماضية والآتية والحالية فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضي فلم يجعله عاملا وجعل
اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على زمان الحال او الاستقبال فجعله
عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل على القرائن ومقتضيات المقام فكلامه
في الموضعين مبني على الاعتبارين قوله وعلى هذا اي على ان يقرأ وجاعل الليل
سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على ان يراد به جعل مستمر في الازمنة
المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور
فانه وان كان مجرورا بالاضافة الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل الذي

قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الليل مجرورا لفظا ومنصوبا محلا جاز فيما عطف عليه الوجهان واعلم ان الجمهور قرؤا قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين وهذه القراءة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرؤا وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي ونصب ما بعده لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفهما على المنصوبين قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صيرا او على انه حال من مفعوله ان كان بمعنى خلق على قياس ما ذكر في انتصاب سكنا واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهي قراءة الجمهور فان جعل جاعل بمعنى الماضي فوجه انتصاب الشمس والقمر انه بفعل مضمر ينصبهما اى وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جعل للاستمرار او بمعنى الحال او الاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد عطفا على محل دينار لانه منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتها بالجر عطفا على لفظ الليل والاحسن نصبها بجعل مقدرا فانه احسن من جعلها منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة **قوله** على ادوار مختلفة متعلق بقوله مجعولا لان يعني انهما ان رفعا على الابتداء يكون الخبر محذوفا ويكون حسبانا مفعولا ثانيا لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اى على حساب لان حساب الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على ان الحسبان مصدر بمعنى المحسوب به فانه تعالى قدر حركة الشمس على نوع من السرعة بحيث تتم بحركتها الذاتية دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم دورتها في شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح الدنيا واحوال اهلها حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها في كل يوم وتجدد الاهلة في كل شهر آجال الديون ومواقيت العبادات والمعاملات قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج

دينى

وبيّن الحكمة في خلق الشمس والقمر وفي اختلاف حركاتهما بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما علمي حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظن والتخمين **قوله** جعلكم النجوم لتهتدوا الجعل واحد من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل اشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان قوله لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا وتنبيها على انه لتكرر نجومه صار كانه نفس الطلوع **قوله** واضافتها اليهما للملابسة يعني ان الظلمة هي الظلمة الحادثة في الليل بسبب غروب الشمس والبر محل ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينها فالظلمة الحاصلة فيهما هي ظل الارض وتلك الظلمة تقع في الليل وتظهر في البر والبحر فحقها ان تضاف الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة **قوله** وهو آدم عليه الصلوة والسلام فانه نفس واحدة وحوى مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار الناس باسرهم مخلوقا من نفس واحدة وهذا دليل رابع على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض **قوله** اى فلكم استقرار واستيداع على ان يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع مصدرا ميميا على لفظ اسم المفعول مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان والمعنى فلكم موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت من صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها مكانا مستقرا عنده والى انه يجوز ايضا ان يراد بالمستقر من فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وبالمستودع ما تحت الارض لان الميت انما يدفن في القبر

وعا
يبعوث وعجز موقف الحساب فصار كانه مودع فيه قوله وقرأ ابن كثير والبصريان
ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره
محذوف اى فمنكم مستقر فى الاصلاب او فوق الارض وقرأ الباقون بفتح القاف
على انه اسم مكان او مصدر ميمى اى فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او فوق
الارض او فلكم استقرار فى احدهما واما قوله ومستودع فالكل قرؤه بفتح الدال
على انه اسم مفعول اى فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا فيصح ان يقال
فمنكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال ومنكم مستودع بكسر الدال
فتعين فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يعنى ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف
على المعنى الخفى ونهه والرجل يقال له عالم بمجرد حصول صورة المعلوم فى ذهنه ولا يقال
له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية عن ادلتها الشرعية باعمال النظر فيها روى
ان سلمان رضى الله عنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها هل هنا مكان نظيف اصلى
فيه فقال طهرى قلبك وصل حيث شئت فقال لها فقهت وفطنت للحق اى نظرت
نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر ولما كان
الاهتداء بالنجوم امرا ظاهرا لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس
واحدة وتصريفهم بين اطوار واحوال مختلفة فانها يحتاج الى دقة نظر وزيادة
فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بها يعلمون ومع ذكر انشاء
الخلق من نفس واحدة يفقهون وايضا قوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة
الى ايات الآفاق وقوله وهو الذى انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات
الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى
فكان ذكر الفقه مع ذكرها انسب واولى قوله من السحاب سمى السحاب سماء لان العرب
تسمى كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلوين الخطاب
اى تغيير الكلام من لون الى لون آخر حيث التفت من طريق الغيبة فى قوله هو الذى
انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم
والمعنى اخرج بسبب الماء نبات كل صنف من اصناف الناميات المغايرة للحيوان

اشارة

واشباه
اشارة الى عجيب صنعه وبديع خلقه حيث بين انه اخرج بسبب واحد مسببات
مختلفة كقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل قال الفراء قوله تعالى
فاخرجنا به نبات كل شئ يقتضى ان يكون لكل شئ نبات وليس الامر كذلك فالمراد
فاخرجنا به نبات كل شئ له نبات فما لا يكون له نبات كالحيوان لا يكون داخلا
فى كل شئ والمص افاد هذا المعنى بقوله كل صنف من النبات حيث خصص عموم
قوله كل شئ بحمله على كل صنف من النبات قوله فى ابنات الانواع المتفننة اى المتنوعة
بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا جاء
بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه قوله من النبات او الماء على
الاول تكون كلمة من لابتداء الغاية وعلى الثانى وهو ان يكون ضمير منه للماء تكون كلمة
من للسببية شيئا اخضر يعنى ان الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر كعور واعور
قوله وهو الخارج من الحبة المتشعب اى الاخضر الذى اخرجه الله تعالى من النبات
او الماء هو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى الشعب
ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنا
بل البر والشعير ونحوهما قوله تعالى نخرج منه حبا صفة لخضرا قوله اى واخرجنا
من النخل نخلا من طلعها قنوان على ان يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون
من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا وتكون هذه الجملة فى محل
النصب على انه صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا
من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة
على الفعلية التى قبلها قوله او من النخل شئ من طلعها قنوان اى ويحتمل ان يكون
قوله من النخل خبر مبتدا محذوف وهو شئ ويكون قوله من طلعها قنوان جملة
اسمية مرفوعة المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمعنى وشئ موصوف بان من
طلعها قنوان دانية كائن من جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية
التى قبلها كما اذا كان قوله من النخل خبرا مقدما وكان من طلعها بدلا منه بدل البعض
من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية مبتدا مؤخرا والمعنى وقنوان
دانية حاصلة من طلع النخل ومخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان صنوان جمع صنو

والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع ويرى من عذقها الواحدة طلعة يقال اطلعت النخل اذا اخرج طلعها فقوله قنوان دانية اى عذوق متدلية تدنو اما من يجتنيها وقيل دنو عذوق النخل كناية عن كون النخل قصارا بحيث تكون عذوقها لاصقة بالارض ووصف القنوان بكونها دانية من المتناول لان النعمة فيها اتم وقال الحسن قنوان دانية اى ملتفة قريبة بعضها من بعض قوله وانما اقتصر على ذكرها يعنى ان المعنى ومن النخل ما قنوانها دانية ومنها بعيدة ولم يذكر ما قنوانها بعيدة اكتفاء بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين ليسبق الى الفهم المقابل الاخر كقوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر يعنى تقيكم الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر وايضا اقتصر على ذكر القريبة ولم يذكر البعيدة لان النعمة فى القريبة اتم واكمل قوله عطف على نبات كل شئ يعنى ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شئ اى واخرجنا من الماء جنات من اعناب اى من نبات اعناب او كروم اعناب على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يكون من النبات والاشجار قوله ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من النخل وطلعها قوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما احد الا منصوبين وجعل المص انتصابهما كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شئ على طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة لذلك وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المنبات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل فى المقصود وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وبالغ حكمة فقوله والزيتون والرمان يريد به شجر الزيتون وشجر الرمان على حذف المضاف كما فى قوله واسأل القرية قوله كيف يثمر ضئيلا اى صغيرا يقال رجل ضئيل الجسم اذا كان صغير الجسم نحيفا والينع النضج يقال ينع يينع من باب ضرب وينع ييبع من باب علم قوله والى حال نضجه اى ادراكه وبلوغه الى كماله بتقدير المضاف على تقدير ان يكون الينع مصدرا بمعنى الادراك قوله او الى نضجه وهو صفة مشبهة كزمن

وفى

وفى بعض النسخ نضيجة وكلاهما بمعنى وهذا على تقدير ان يكون الينع جمع يانع كتجر جمع تاجر وصحب جمع صاحب وقوله تعالى اذا اثمر لقوله انظروا لا يكون الا باحداث عالم قادر لامتناع ان يكون حدوثها مستندا الى تاثير الطبايع والفصول والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا يفعل ما يقتضيه حكمته ومشيته ثم انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذى انزل من السماء ماء الى قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وبخ من اشرك به ورد عليه فقال وجعلوا لله شركاء الجن اى صيروا شركاء ثابتة لله تعالى وهى الجن على ان الجن بدل من شركاء مفعولها فان البدل قد يقصد به مجرد تفسير المبدل منه وان لم يصح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان بعض المشركين جعلوهم شركاء الله تعالى فى استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله تعالى وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشانهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا من دون الله ومشاركتهم له تعالى فى ذلك واما الشياطين فان المشركين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا صريحا انهم شركاء الله تعالى الا انهم نزلوا منزلة من يقول ذلك حيث اطاعوهم كما يطاع الله تعالى او انهم جعلوا الاصنام شركاء الله تعالى بتسويل الشياطين فصاروا بذلك كانهم جعلوا انفس الشياطين شركاء الله تعالى او انهم جعلوا الشياطين الهاموثرا شريكا لله تعالى فى خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الاهان احدهما يفعل الخير وهو الذى يخلق النور والناس والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو الذى يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له شر وضرر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس فى عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك الله تعالى فى تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن فى قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذى يسمونه اهرمن فان قيل

من قال خالق البشر هو ابليس اثبت لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال فى حقهم انهم جعلوا لله شريكا قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم به من خلق الشرور كما يقولون ان له تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم به من خلق الخيرات والاشياء النافعة فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن قوله ومفعولا لجعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اول ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثانى والجن بدل من شركاء قصد به مجرد تفسير المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك ههنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا لله الجن والجواب لا نم انه يجب فى كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا يرى انه يجوز ان يقال زيد مررت به ابى عبد الله ولو قلت زيد مررت بابى عبد الله لم يجز لعدم العائد الى المبتداء قوله او شركاء الجن اى ويجوز ان يكون مفعولاه شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول وشركاء مفعوله الثانى قدم على الاول اهتماما لشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا له ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان نكتة كل واحد منها الاهتمام بشان المقدم قوله او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اى بعد ان يكون شركاء الجن مفعولى جعلوا يحتمل ان يكون لله متعلقا بشركاء وان يكون متعلقا بمحذوف منصوب على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء فى حال كونهم مملوكين لله تعالى قوله وقرئ الجن بالرفع يعنى ان الجمهور على نصب الجن على المفعولية او البدلية وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا اشراك الجن لله تعالى قوله وخلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به تعالى من يعلمون انه لا تأثير له فى خلقهم والمعنى جعلوا لله شركاء لله وقد علموا ان الجن لا مدخل له فى خلقهم وانه تعالى هو المتفرد فى امر الخلق وقيد بالعلم لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على

اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن فى الخلق اصلا ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اى والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه تعالى شريكا له وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لخالقهم قراءة الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم بسكون اللام وذكر له تاويلين الاول ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعوله الثانى محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه من الاصنام شركاء لله تعالى كقوله اتعبدون ما تنحتون والتاويل الثانى ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى اختلاقهم اى افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء على انه مفعول اول والجن بدل منه ولله مفعوله الثانى قدم على الاول والمعنى جعلوا اشراك اى الجن واباطيلهم التى افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه ~~لخبثهم قال الفراء وما يتعلقوا~~ من القبائح بان قالوا والله امرنا بها قراءة الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا وافتروا وخرصوا كله بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة فى نادى القوم يقول له بعض اهل المجلس قد خرقتها والله قوله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوروا له بنين وبنات لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل قوله تعالى بغير علم من فاعل خرقوا اى خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اى صفة مصدر محذوف اى خرقوا له خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف على قوله فى موضع الحال فانه لما حذف المصدر واقيمت صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه الله تعالى نفسه فقال سبحانه اى انزهه تنزيها وتعالى فى نفسه عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سمواته اى مكونه مخلوقة لا على مثال سبق كما يقال فلان بديع الشعر اى بديع شعره والابداع تكوين الشئ من غير سبق مثال قوله او من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اى ثابت فيه لا يطرأ عليه الهفوة والزلة فى مواضع الزلل والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق لا يأمن من مشى فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر

اذ لمكانه مأمونا عن الزلة والعثار في مشيه ورجل ثبت العذر اي ثابت في موضع
القتال وموضع المخاصمة مع خصمه اي لا يخطأ في كلامه عند المجاورة مع خصمه قوله
يعني انه عديم النظير جعلها اشارة الى ان كونه تعالى بديعا في السموات والارض لا ينافي كونه
منزها عن المكان والجهة وذلك لان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى
بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي اليه عقل البشر من السموات والارض وهو
لا يستدعي كونه تعالى مستقرا في شيء من الامكنة قوله من اين او كيف يكون له ولد يعني
ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد و
اسباب الولادة منتفية عنه ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون ولد اسمها وانى خبرها وله
في محل النصب على انه حال من ولد وقوله ولم تكن له صاحبة حال من مضمون الجملة
المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم تكن له زوجة ومن المعلوم ان الولد انما
يكون باجتماع الذكر والانثى قوله وقرئ لم يكن بالياء التحتانية مع كون الفعل مسندا
الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التانيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى صاحبة
بل يكون مسندا الى ضمير مستتر فيه راجع الى اسم الله تعالى ويكون له خبرا مقدما وصاحبة
مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكون او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشان وله صاحبة
جملة اسمية مفسرة لضمير الشان قوله تعالى وخلق كل شيء جملة اخبارية مستانفة
سيقت لبيان انه تعالى خالق لكل الممكنات بمجرد ارادته ومشيته ومن هذا شانه
لا يكون له ولد لان الولد لا بد ان يكون من جنس والده ولو كان له ولد لكان خالقا
لولده لكونه خالقا لكل شيء سواه والمخلوق لا يكون من جنس من هو خالق
كل شيء فلا يكون شيء مما سواه ولدا له قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام
مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشيء المذكور اولا المراد به
الممكنات خاصة لان الخلق انما يتعلق بالممكنات ضرورة ان الواجب والممتنع ليسا
بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لكان المعنى انه عالم بالممكنات كلها ويفهم منه
ان علمه انما يتعلق بالممكنات والا لكان التخصيص لغوا وليس الامر كذلك لانه
تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد
لفظ بكل شيء صريحا لئلا يوهم خلاف المراد ويصرح بان علمه تعالى محيط بجميع الاشياء

الخارجية

الخارجية والذهنية وهذا المخالف لما ذكره المص في تفسير قوله تعالى في اوايل
سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق
تارة بمعنى شاء فيتناول البارئ تعالى وبمعنى مشي وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد
في احد الازمنة من الممكنات لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين
يكون الشيء مختصا بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشيء
بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الآية استدلال على نفي
الولد من وجوه تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من
جنس الاجسام التي يصح ان توصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما
وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير باقي الوجوه ظاهر
وقال الامام محمد وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله
وعيسى ابن الله ان قولهم بانه والد لهؤلاء لا يخ اما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعهما من غير
تقدم نطفة ووالد او على ان يكون والدا لهما على طريق كون الانسان والدا الاولاد
فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى وللملائكة من غير سبق وكونه تعالى
والدا لهما لم يقل به احد وان بنوا على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء
توجه عليهم ان يقال انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وان الولد كفو لوالده ولا
مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من احاط كل شيء علما ومن لا يكون كذلك قوله
واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة
عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في شيء من
الاحوال والاوقات بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال والاوقات
عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في حالة كذا والا في وقت كذا وصحة
الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الآية يفيد عموم النفي
عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال والاوقات واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال
بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتي
تسمى بالادراك منهما هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الآية ونفي احد نوعي
الجنس لا يوجب نفي الجنس راسا فلم تكن الآية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فجاز

ان يراه المؤمنون يوم القيمة من غير ان يحيط به ابصارهم سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا
سواء كانت مع الاحاطة اولا مع الاحاطة لكن لا نسلم انه تعالى نفى حصول ذلك الادراك
فى جميع الاوقات بل نفى حصولها مطلقا فيحمل على النفى فى بعض الاوقات جمعا بين هذه الآية
وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
فى رؤيته والمراد بالتشبيه المذكور هو تشبيه الرؤية بالرؤية فى الجلاء والوضوح لا تشبيه
المرئى بالمرئى تعالى شانه عن ان يشابهه احد من خلقه قوله عليه السلام تضامون
بتشديد الضاد وتخفيفها من قولهم تضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اصله
تتضامون بتائين فيجوز ان تحذف احدى التائين وان يدغم تائيتها فى الضاد
اى لا ينضم بعضكم الى بعض عند رؤيته بان يقول له اريته اين هو كما تفعلون عند
رؤية الهلال وايضا لا نسلم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك
لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد سلب العموم عموم السلب لان
لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها لام الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان
جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان
انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافى ثبوتها للبعض وايضا نقول الجمع المحلى باللام كما يحمل
على الاستغراق يحمل ايضا على الحصة المعينة من الجنس فيحمل ههنا على المعهود من الابصار
وهو الابصار الحاصلة فى الدنيا ونحن نقول به ولا يلزم من عدم رؤية هذه الابصار
والاحداق الحاصلة فى الدنيا اياه تعالى ان لا يرى فى الآخرة لجواز ان يكون لتغير النشأة
مدخل فى حصول ما كان ممتنعا فى الدنيا وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والآية
لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون
تعالى فى نفسه جائز الرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته فى الدنيا وان لا يحجبها فى الآخرة
ويراه اهل الجنة بان يخلق الله تعالى الرؤية فى اعينهم ولا يخلقها فى عيون الكفار
فلا يرونه كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون **قوله** جمع بصر وهى حاسة
النظر اى قوة مودعة فى العين بها تنظر النفس وتدرك المبصرات كما ان البصيرة
قوة مودعة فى القلب بها تدرك النفس الحقايق المعقولة وهى للقلب بمنزلة البصر

للعين

للعين وخص الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه تعالى يدرك كل شئ لان الابصار لا
تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار فقوله لا تدركه الابصار
لف نشره قوله وهو اللطيف الخبير اذ اللطيف هو الذى لا تدركه البصر والخبير
هو الذى يدرك الخفايا حتى القوة الباصرة التى لا تدركها بصر وهى اللطافة ضد الكثافة
والغلظة فتكون عبارة عن رقة القوام وذلك محال فى حق الله تعالى فهى فى حقه تعالى
عبارة عن العلم بدقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف والسلوك فى ايصال
تلك المصالح الدقيقة الى محلها وتحقيقها على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق
فى الفعل واللطف فى الادراك فقد تم معنى اللطف فى اللطيف فهذا المعنى الحاصل
باجتماع الامرين المذكورين سمى لطافة تشبيها له بلطافة الاجسام ورقة قوامها
على سبيل الاستعارة والخبير هو الذى لا يغيب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك
والملكوت شئ ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا وان
يكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى
خبرة ويسمى صاحبه خبيرا واذا اضيف الى دقائق المعلومات وغوامض المصالح
مع اللطف والرفق فى الجرى على مقتضى العلم من غير تعنيف وتغليظ سمى لطفا وسمى
صاحبه لطيفا فهو تعالى لطيف باعتبار احاطة علمه بدقائق المصنوعات مع كمال اللطف
والرفق فى تكوينها واحداثها الا ترى انه تعالى احدث بنية الحيوان مشتملة على آلات
بدنية وقوى متباينة ورزق كل واحدة من تلك القوى والحواس بما يصل الى المعدة
من الاغذية واثرت تلك الاغذية فى كل عضو اثرا مغايرا لاثرها فى سائر الاعضاء
وركب بدنه من العناصر المتضادة الكيفيات وربط ما فى بدنه من العظام بعضه
ببعض ربطا عجيبا تمكن الحيوان بسببه على افعال مختلفة ولو تأملت فى عجائب
صنع الله تعالى فى تكوين مصنوعاته لغلبت عليك الحيرة ولما اهتديت الى ادراك شئ
من عجائب صنعه وبدايع حكمته الا الى ما هو كقطرة من اليم فهو تعالى لطيف من
هذه الجهة وخبير من جهة احاطة علمه بخفايا المعلومات كاحاطته بالظواهر
فعلى هذا لا يكون الآية من قبيل اللف والنشر بل يكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
متعلقا بقوله وهو يدرك الابصار كما اشار اليه المصنف حيث فرع عليه قوله فيدرك

تنكشف

مالا يدركه الابصار كما الابصار قوله لانها تجلى لها الحق وتبصرها اى لان الدلائل
للنفس ماهو الحق من الباطل وتبصر كما تبصر البصر المبصرات استعير لفظ البصيرة
من القوة المودعة فى القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحدة منها
سبب الادراك قوله وهذا الكلام ورد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون معمول
قول مضمر كانه قيل قل يا ايها الناس قد جاءكم دلائل الخ ويدل عليه عطف قوله وما انا
عليكم بحفيظ عليه فانه لا شك انه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى هنا دلائل
الوحدانية وابطل مذاهب اهل الشرك بطرق مختلفة وبين حقية النبوة والقرآن
وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله بان يدعو الخلق الى الدين الحق بان قال يا
ايها الناس قد جاءكم الدلائل القاطعة وتبين الحق من الباطل وما بقى الامر الا فى اختياركم
فآمنوا تهتدوا قوله اى وليقولوا درست صرفنا يعنى ان لام العاقبة فى ليقولوا متعلق
بمحذوف وهو صرفنا قوله قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف بعد الدال وفتح
تاء الخطاب والباقون درست بغير الف وبفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست
بسكون التاء من الدروس وهو البلى والمحاء الاثر لتقادم الزمان اى صرفنا الايات
على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن هذه الاخبار التى تتلوها
علينا اخبار قديمة قد درست وامحت وقوله درست معناه قرأت وتعلمت
من غيرك نحو يسار وجبر وكانا عبدين لقريش من سبى الروم وكان قريش
يقولون له عليه السلام انك تتعلم منهما ثم تقرأ علينا وتزعم انه من عند الله تعالى والمدارسة
المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست قرأت على اهل الكتاب وقرؤا عليك جرى بينك
وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها اى
هلاكها ووجه دلالته بناء فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبائع
والغرائز فيدل على اثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس
يكون بمعنى قرئت اى قرأها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره وتعلمها منه وان كان من الدروس
والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارست ويجوز ان يكون بمعنى درست نحو فرت
وعاقبت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود
اى دارست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وجاز رجوع الضمير اليهم مع عدم تقدم

ذكرهم

ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدم الذكر قوله او ذات دروس
على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد تكون بالحاق ياء النسبة بآخر
الكلمة وقد يكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى فى عيشة راضية قيل
اختلاف هذه القراءات مبنى على اختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فان منهم من يقول انما يعلمه بشر فهو تأويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير
الاولين وهذا تأويل درست بسكون التاء ومنهم من قال ان هذا الا افك مفترى
وهذا تأويل درست بفتح التاء اى اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه كاذبا قوله
اللام على اصله يعنى انها ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان التبيين مقصود
من التصريف فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله او للمصدر اى ويجوز ان
يكون ضمير تبيينه لمصدر نبين اى ولنبين التبيين البالغ قوله ولا تحتفل اى
لا تبال باقوالهم الزائغة مثل قولك دارست اقواما واستفدت منهم هذه العلوم
ثم تنظمها قرآنا وتدعى انه كلام الله تعالى ولا تجعل امثال هذه المقالات سببا للفتور
عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحى اليك والعمل به والامر بالاعراض بهذا المعنى
ليس بمنسوخ باية القتال وانما يكون منسوخا به اذا حمل الاعراض عنهم على ما يعم الكف
عنهم وعدم التعرض بهم بالسيف ثم بين انهم انما اشركوا بمشيئة الله تعالى فقال ولو شاء الله
ما اشركوا اى لو اردت توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر واثروا التقليد
اسلافهم واتباع شهواتهم واعرضوا عن اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا
فاشركوا بمشيئتى وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبد الا ما هو الاصلح له وهو
الايمان والطاعة ولما دلت هذه الاية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر قالوا معناها
انه تعالى لم يشاء ايمانه الحاصل بالقهر والالجاء اليه لان الايمان على هذا الوجه يبطل
التكليف وينافى استحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى وامتثال الا
لامر وعدم مشيئة ايمانهم على هذا الوجه لا ينافى ان يشاء ايمانهم طوعا واختيارا بل
هو تعالى يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح وموجبين للثواب
الجزيل والذكر الجميل ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشيئة الله ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن بين ان الحكمة فى ارسال الرسل انما هى تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام

وارشاد الانام الى ما يوصلهم الى دار السلام وتنجيتهم عن عذاب يوم القيمة لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان
والطاعة فليختر كل امرء لنفسه ما شاء والله المجازي وكل احد بحسب ما يزرعه
قوله اى لا يذكروا الهتهم التي يعبدونها اشارة الى ان تقدير الاية ولا تسبوا
الهة الذين وان السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون معناه يدعونها
الهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على ما ذكرنا قوله وفيه دليل وجه
الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تع
عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة هي سبه تع وسب رسوله وفتح باب
السفاهة نعوذ بالله تع فعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى
منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع
الحكيم والاله القديم ويزعمون انهم يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عند الله
تع فكيف يعقل اقدامهم على سبه تع والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر
ونفي الصانع فذلك البعض لا يبالي ولا يتحاشى عن هذه السفاهة ويحتمل
ان يكون المراد بسب الله تع سب رسوله صلى الله تع عليه وسلم بان يكون الصحابة
رضي الله تع عنهم كانوا يسبون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن
المشركين رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فاجرى الله تع سب الرسول مجرى سبه تع كما
اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
وايضا اجرى ايذاءه نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا
المشركون لانكارهم النبوة والرسالة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا
يحمله عليه السلام على ادعاء النبوة ويأمره بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام والطعن
فيها لحمله ذلك السماع على سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها
فيرجع ذلك السب الى سب الله تع قوله وقرأ يعقوب عدوا بضم
العين والدال وتشديد الواو وقرأ الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال
وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا

من عامله

من عامله لان السب من جنس العدو وهو التجاوز عن الحق الى الباطل او على انه
مفعول له اى لاجل العدو وبغير علم حال اى يسبونه غير عالمين وملتبسين
بالجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف في قوله تع وكذلك
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى زينا لكل امة سوء عملهم تزيينا
مثل تزيين المشركين سب الله تع وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية
يدل على انه تع زين للكافرين الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح
والله تع منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل
السنة بهذه الاية على ان الله تع زين للكافرين ... وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية
وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو انه قد تقرر
ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد ان
تكون بتخليق الله تع ولا معنى لتلك الداعية الا اعتقاده او ظنه باشتمال ذلك
الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تع
امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تع
ذلك الفعل في قلبه واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله
تع ذلك الكفر في قلبه فثبت بهذا ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو الحق وبطل ما ذكر من
تأويلات المعتزلة لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره
وقد ثبت ايضا انه لا عبرة بتحسين العقل وتقبيحه انما الحسن ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع قوله جهد ايمانهم مصدر في موقع الحال من فاعل اقسموا اى
اقسموا جاهدين ايمانهم جهدا اى مؤكدين ايمانهم مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا باوكد
ما قدروا عليه من الايمان واشدها قيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد في
يمينه اى جد فيه وبالغ وبذل وسعه فيه والحال في الحقيقة هي الجملة الفعلية التي
حذفت واقيم المصدر مقامه والتقدير اقسموا بالله يجتهدون جهدا ايمانهم
وجهد الايمان اغلظها واوكدها قوله هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية
كونه تع مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر
عليها احد الا الله تع قوله والذي لهم الى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في طلب الايات روى ان قريشا طلبوا منه عليه السلام
ان يأتيهم آية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم الصلوة والسلام كالعصا التي يظهر
منها ايات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء حمراء وبرآء من الحجر الصلد
قالوا لو جئتنا باية مثل تلك الايات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين ولا نعلم جئتنا به
الى الآن آية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله اى حلفوا جاهدين ايمانهم جهدا قوله
انكر السبب مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله تعالى وما
يشعركم جواب للمؤمنين فانهم لما سمعوا حلف المشركين بان قالوا لئن جاءتهم
آية ليؤمنن بسببها تمنوا مجيئها ليؤمن المشركون بسببها فانهم كانوا يرغبون
في ايمانهم فالمناسب ان يجابوا بان يقال لم تتمنون مجيء ما اقترحوه من الايات وانتم لا
تشعرون انها اذا جاءتهم لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوه من الايات
لا يؤمنون فكيف اجيبوا بنفي سبب الشعور وانكاره مع ان المناسب ان يجابوا
بالتجهيل وانكار نفس الشعور وتقرير الجواب ظاهر فكانه تعالى اجابهم بان قال لهم
سبب عدم انزالها اقترحوه من الايات علمه تعالى بانها اذا جاءتهم لا يؤمنون بها وانتم
لا تعلمون ذلك فلذلك تتمنون انزالها فعلى هذا لا تكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون
زائدة وقيل هي زائدة بناء على ان الكلام جواب لمن يتوقع نزول الاية المقترحة
طمعا في ايمان المقترحين فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان المقترحين
على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى
لعلها لقراءة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيء ان بمعنى لعل كثير في كلام العرب
قال امرء القيس عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حذام •
فاننا بمعنى لعلنا نبكي وابن حذام اول من بكى على الديار ويقال ائت السوق
انك تشترى لنا شيئا اى لعلك تشترى وقرئ بكسر انها على ان الكلام قد تم
قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت
لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية في محل الرفع على الابتداء
والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى
الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اى واى شيء يدريكم ايمانهم

الا جاءتهم

اذا جاءتهم الايات التي اقترحوها قوله وقيل للمشركين الذين اقسموا اى وما يدريكم
ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا جاءت الآيات التي طلبتموها
كما اقسمتم عليه قوله وقرئ وما يشعرهم اى يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها
وما يشعرهم انها اذا جاءتهم كانت قلوبهم مطبوعة عليها فلا يؤمنون بها كما كانت
كذلك عند مجيء الايات التي قبلها كالقران وغيره فيكون انكارا لهم على حلفهم قوله
تعالى ونقلب افئدتهم عطف على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اى وما يشعركم
انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصارهم كما كانت
والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه فان من له فؤاد وبصر
حقه اذا جاءته آية فعرفها بفؤاده ورآها ببصره حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن
كان ذلك بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذي يجب ان يكونا عليه قوله
فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا بها اول مرة قدر قوله فلا يؤمنون بها للاشارة الى ان في الكلام
حذفا وان الكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثاني مرة بعدم ايمانهم اول مرة كان المشركون
يقولون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ارنا الملائكة يشهدون لك بالنبوة او ابعث لنا
بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل فنزل قوله تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة كما شاؤوا ورأوهم عيانا وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا
عليهم اى جمعنا عليهم كل شيء في الدنيا قبلا اى معاينة ومقابلة ومواجهة
قراءة الجمهور قبلا بضم القاف والباء وقراءة نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف
وفتح الباء ذكر لقراءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى كفيل يقال
قبل به يقبل ويقبل من باب نصر وضرب قبالة اى كفل به كفالة وهم قبل اى
كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اى حشرناها كفلاء بصحة ما بشرناهم به
وانذرناهم وبصدق محمد عليه السلام في جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتي بالله والملائكة قبيلا
يضمنون ذلك والثاني ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اى وحشرنا عليهم
كل شيء جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان يكون
مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة
اى مواجهة ومعاينة قوله وانما جاز ذلك مع انه حق ما وقع حالا عن النكرة ان تقديم

عليها العموم فان مفعول حشرنا لما كان عاما شاملا لجميع افراد الشئ بجهة الشمول لم يكن
من قبيل النكرة الشايعة بين امته على البدل فكان فى حكم المعرفة **قوله** تعالى ما كانوا ليؤمنوا جواب
لو واللام التى فى ليؤمنوا لام الجحود وهى لام تاكيد بذكر بعد النفى لكان والفعل المضارع بعدها
منصوب بان مضمرة وان مع الفعل فى تاويل المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول
ومتعلقة بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم تقديره
ما كان الله مريدا الاضاعة ايمانكم وقوله وما كانوا ليؤمنوا تقديره وما كانوا مريدين للايمان
البتة وان اظهر الله تعالى جميع تلك الاشياء فى حال من الاحوال الا فى حال مشيئة الله تعالى
ايمانهم او فى زمان من الازمنة الا فى زمان مشيئته تعالى ذلك **قوله** وقيل منقطع كما هو مقتضى
مذهب المعتزلة فانهم اولوا الآية الكريمة بان قالوا لو اننا اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء
الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشيئة قسر
واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالجاء ليس من جنس الايمان الاختيارى
فيكون الاستثناء منقطعا وانما احتجوا الى هذا التاويل بناء على انه تعالى يجب عليه ان يراعى
ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا لانه هو الاصلح لهم
فلو جعل الاستثناء المذكور فى الآية متصلا لكان مضمون الاية مناقضا لمذهبهم وذلك
لان معنى الآية ح يكون انه تعالى لو اظهر لهم جميع تلك الاشياء الخارقة للعادة لم يؤمنوا فى حال
الا فى حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما يشاء منهم ايمانهم كما هو مذهب
اهل السنة فالآية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ودالة على خلاف ما ذهب اليه المعتزلة فقالوا
لما كان الايمان الاختيارى اصلح للعبد وجب عليه تعالى ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الآية
لما دلت على انه تعالى لم يشاء من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الدليلين بان يقال
المراد بالمشيئة فى قوله تعالى الا ان يشاء الله مشيئة القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم
الا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم مشيئة ايمانهم طوعا **قوله** ولذلك
اسند الجهل اى ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا وهو انهم لو اوتوا بكل آية لم يؤمنوا
اسند الجهل الى اكثرهم وهم الذين يقسمون بانه لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهم جهال حيث
اقسموا على ما لا يشعرون بما يكون منهم على تقدير مجئ ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم
قوله اى كما جعلنا لك عدوا الخ اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوف على ما يفهم

من الكلام

من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعداء منهم من يقول له عند تبليغ القرآن
درست ومنهم من يقترح عليه آيات ويستحقر ما ظهر من المعجزات العظام والمقصود
من عطفه عليه تسلية النبى عليه السلام اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا
لكل نبى قبلك اعداء والكاف فى قوله وكذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اى جعلنا لكل نبى عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا **قوله** وهو بدل من عدوا يعنى
ان جعل بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبى وشياطين
بدل من عدوا ونظيره ما مر فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا
جعلوا لله شركاء والجن بدل من شركاء ويجوز ان يكون شياطين اول مفعولى جعلنا
وعدوا مفعوله الثانى فيكون لكل متعلقا بعدوا او حالا من عدوا لانه صفة فى الاصل فلما
قدم عليه انتصب حالا **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى
وتلك العداوة مع كونها معصية وكفر اذا كانت بخلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية
وكفر اذا كانت بخلق الله تعالى لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان
والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة واولها المعتزلة بان قالوا المراد
بجعل الكفار اعداء للانبياء بيان كون الكفار اعداء لهم وحكمه تعالى بذلك لا انه تعالى صير الكفار
اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كون الكفار اعداء له ولمن قبله
من الانبياء وحكم به صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام بمعنى انه تعالى
بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان يقال انه كفره وكذلك واذا اخبر عن عدالته
يقال انه عدله واذا قلت فسق فلان فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد
انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا هذا والشيطان يطلق على كل عات
متمرد من كل شئ اى شئ كان فالاضافة فى شياطين الانس تحتمل ان تكون من قبيل
اضافة الصفة الى موصوفها على ان الاصل الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة
فان لكل واحد من الانس والجن شياطين وشياطين الانس شر من شياطين
الجن عن مالك بن دينار انه قال ان شياطين الانس اشد على من شياطين الجن
لانى اذا تعوذت بالله ذهب عنى شياطين الجن ولا تذهب شياطين الانس بل
تجيئنى فتجرنى الى المعاصى عيانا ويحتمل ان يكون الاضافة فيه من قبيل الاضافة بمعنى اللام

والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فانه روى ان ابليس قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم الى الانس وقسما الى الجن وكل واحد من القسمين اعداء له عليه السلام ولاوليائه وهم يلتقيان في كل حين فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس كذلك فذلك وحي بعضهم الى بعض **قوله** تعالى يوحي بعضهم يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا اخبر الله تعالى عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا فانه بمعنى اعداء فلذلك عاد اليه ضمير الجمع في قوله بعضهم والوحي الكلام الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا ويطلق على القائها سرا والزخرف الزينة ويطلق على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف فقوله زخرف القول اي مزينه **قوله** غرورا مفعول له اي لان يغروا غيرهم او مصدر في موقع الحال اي غارين **قوله** ما فعلوه ذلك يعني ان ضمير فعلوه اعيد الى معاداة الانبياء وايحاء الزخارف بناء على تأويلها بما ذكر من المعاداة وغيره **قوله** وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج اباطيلهم ولم يلتفت الى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد **قوله** عطف على غرورا ان جعل غرورا علة للايحاء فيكون اللام لام كي والفعل بعدها منصوبا باضمار ان اي يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول اي ما يزينه من القول والوسوسة والاغراء على المعاصي لان يغروا غيرهم ولان يصغى اي ولتميل افئدة الكفار وقلوبهم الى ما ذكر من عداوة الانبياء ووسوسة الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعلل بخلاف الصغو فان فاعل الوحي والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة **قوله** او متعلق بمحذوف اي ان جعل غرورا مصدرا واقعا موقع غارين يكون قوله لتصغى علة لمحذوف والتقدير وليكون ذلك الصغو وما عطف عليه من رضاهم لانفسهم بمعاداة الانبياء وايحاء الزخارف ومن اكتسابهم ما يكتسبونه من الآثام جعلنا لكل نبي عدوا والحاصل جعلنا ذلك ليتميز الشقي من السعيد فالآية نص في ان عداوة الكفار للانبياء بفعل الله تعالى وارادته وخلقه والمعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا الى جعل اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في الدنيا يؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل **قوله** او لام القسم عطف على قوله لام

العاقبة

العاقبة والتقدير والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه اي تزيينه بالنون نحو لاضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة والكوفيون اجازوه من غير ضرورة كذا في شرح الرضي فيكون اللام في قوله تعالى ولتصغى لام القسم مبنيا على مذهب الكوفيين وحق لام القسم ان يكون مفتوحة الا انها كسرت في الآية حذرا عن التباسها بلام الابتداء فانها تكون مفتوحة ولو اكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم الا انه لما لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن **قوله** وضعفه اظهر لان فيه شيئين احدهما تحريك اللام بعد واو العطف والقياس اسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت اللام لام الامر لوجب سقوطها وحمله على اشباع فتحة الفين غير مستقيم لان ذلك لا يجوز في موضع الالتباس **قوله** والضمير لما له الضمير في فعلوه اي الضمير الذي في اليه للايحاء او الزخرف او الغرور او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادي روى ان اهل مكة قالوا له عليه السلام اجعل بيننا وبينك قاضيا يفصل بين المحق منا والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بقوله افغير الله ابتغي حكما الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على مقدر يدل عليه ما قبله اي أأشرك لكثرة الجاحدين المغترين فغير الله ابتغي وفي تقديم المفعول ايماء الى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضى بكونه حكما وفي الحكم من المبالغة ما ليس في الحاكم ولذلك لا يطلق الا على العدل **قوله** فلا تكونن من الممترين تهييج والهاب لرغبته على الثبات على ما هو عليه او خطاب لكل احد اي لما تعاضدت الادلة وبهرت فلا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه **قوله** تعالى وهو الذي انزل هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل ابتغي فان كفار مكة لما قالوا له اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم بانه قال كيف ابتغي حكما غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الذي فيه تفصيل كل ما يحتاج اليه المكلف وبيانه فصلا فصلا ومع ذلك بلغ في كمال فصاحته وبلاغته الى حد الاعجاز واي حاكم يبلغ في الحكم والابانة ونصب الدلائل المؤدية الى الايقان في العرفان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة الشهادة

قوله وفيه تنبيه حيث التفى فى انكار طلب حكم غير الله والاستدلال على كونه منكرا بكونه منزلا للكتاب الفاصل بين المحق والمبطل فانه يدل على كونه مغنيا عن سائر المعجزات الدالة على كونه عليه السلام محقا فى دعوى الرسالة وان من كذبه ولم يؤمن به مبطل فى تكذيبه ثم انه تعالى لما استدل على كونه حكما فاصلا بين المحق والمبطل بقوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا ونبه بذلك على ان القران باعجازه وتقريره مغن عن سائر الآيات اكد دلالة اعجازه على انه حق منزل من عند الله تعالى بعلم اهل الكتاب بكونه حقا منزلا من عنده تعالى لتصديقه ماعندهم وموافقته له من غير قراءته لكتابهم ومصاحبته لعلمائهم مع ان كل واحد من التورية والانجيل مشتمل على الآيات الدالة على كونه رسولا مبعوثا الى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوى المعجز فقال والذين آتيناهم الكتاب الآية ثم ان ظاهر قوله تعالى فلا تكونن من الممترين نهيا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الامتراء فى حقية القران وهو غير متصور فى حقه تعالى فلا فائدة فى نهيه عليه السلام عنه اجاب عنه اولا بان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب بحقية القران اى لا تمتر فى علمهم بكونه منزلا من ربك وثانيا بانه عليه السلام نهى عن الامتراء فى كونه كتابا منزلا من ربه تهييجا له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه والهاب بالنار عزيمته كانه قيل لا يمكن جحودهم سببا للامتراء لك فيه وثالثا بانه عليه السلام خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد بنهيه عنه نهى امته ورابعا بان الخطاب فى قوله ولا تكونن ليس للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو خطاب لكل من يصح ان يخاطب كانه قيل لما ظهرت الآيات وتعاضدت الادلة لم يصح لاحد ان يرتاب فيه **قوله** بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده يعنى ان كلمات الله تعالى يتناول جميع ما وقع فى القران من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية فى كونها كافية فى بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفى كونها صدقا وعدلا فان ما ورد فى القران العظيم منحصر فى نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الانس والجن والملك واذا تقرر انحصار

بحث

مباحث القران فى هذين القسمين فاعلم ان كلمات الله تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت فى الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف فقد بلغت فى العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان اريد بالكلمات نفس القران لا من حيث اشتماله على ما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القران وبلغ الغاية فى كونه معجزا دالا على صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لم يبق معه نزول حاجة الى معجز آخر صدقا فى اخباره وعدلا فى احكامه **قوله** اى ما تكلم به او القرآن يعنى ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بجهة واحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث انها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القران كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين فى الآية التى قبلها وهى قوله وهو الذى انزل اليكم الكتاب ان القران معجز فذكر فى هذه الآية تمت كلمات ربك وختم الآية بقوله وهو السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا وبينك قاضيا **قوله** اى اكثر الناس خص ما فى الارض بالناس مع انه يتناول جميع ما استقر فيها من الموجودات بقرينة قوله وان تطع **قوله** يريد الكفار او الجهال او اتباع الهوى الفرق بين هذه الثلثة ان الكفار من ضل فى الاعتقادات المتعلقة باصول الدين بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالالهيات او النبوات او امر المعاد والجهال من ضل بان يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالاحكام وفروع الدين كتحليل المحرم وتحريم المحلل فان لفظ الكفر قد غلب فى الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين ولفظ الجهل فى الاعتقاد الفاسد المتعلق بالفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتاويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل القبلة ووجه اتصال الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد فى صحة نبوته عليه السلام حيث امره عليه السلام بان يقول لهم كيف ابتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتى بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغى للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضلال والضال فى غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال **قوله** وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم يعنى يحتمل ان يكون المراد بالظن الحكم الظنى المستند الى الظن

فيكون المراد باتباعه التمسك به ويحتمل ان يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد
باتباع الذين به فانهم يتدينون بما لم يأخذوه عن الحجة والدليل بل هو رأى فاسد وجهالة
بينة وان هم الا يخرصون اى وما هم الا يكذبون لان ما يقال خرصا وتقديرا لا يستند الى دليل
ولا يكون حكاية عن الواقع فيكون خبر البتة بافقوله الا يخرصون ابلغ من الا يكذبون لانه يفيد
اثبات كذبهم بالبينة واصل الخرص التكلم عن ظن وتخمين ذكر فى الصحاح ان الخرص حرز
ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله ومن فى محل النصب بفعل مقدر كانه قيل
ان ربك هو يعلم من يضل وليس منصوبا بقوله اعلم لان افعل التفضيل لا يعمل فى الظاهر لا
رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل الا ان الفعل لا يدل على التفضيل قوله فى مثل ذلك احتراز
عن مثل قولهم ما رأيت رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان احسن قد
رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رأيت رجلا حسن فى عينه الكحل
مثل حسنه فى عين زيد فانه يعمل فى الظاهر اذ لهما نه بحسب اللفظ جاريا على شئ وهو فى المعنى
صفة لامر آخر متعلق بذلك الشئ بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك
الشئ فان احسن فى المثال المذكور جار على رجل وهو فى المعنى صفة للكحل المتعلق به
والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد
قوله والجملة معلق عنها الفعل المقدر فان افعال القلوب تعلق مع الاستفهام
فلا يعمل الفعل المقدر فى الجملة المركبة من من الاستفهامية وخبرها فهى فى محل النصب
بذلك الفعل وان لم تكن منصوبة به حقيقة كانه قيل ان ربك يعلم اى الناس يضل عن
سبيله ولم يقل معلق عنها افعل التفضيل لان التعليق فرع ثبوت العمل فى المفعول به
وقد مر ان افعل التفضيل لا يعمل فى الظاهر قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز
ذلك على قراءة يضل بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من
اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل من جنس ذلك المضاف اليه
نحو زيد افضل الناس فان زيدا من جنس الناس فلا يقال يوسف احسن اخوته
لان يوسف ليس من جنس اخوة يوسف فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان
يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانهم كونه تعالى
من جملة الضالين تعالى شانه وتقدس بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه

يجوز ان يجعل اعلم مضافا اليه لانه تعالى يضل عن الهدى من يشاء اضلاله ويهدى
من يشاء الى صراط مستقيم كما ان غيره تعالى يضل بالحمل على الضلال والدعوة اليه
فيصدق ان يقال انه تعالى اعلم المضلين سواء جعل همزة اضل للتعدية او للوجدان
فانه يقال اضللته بمعنى وجدته ضالا كما يقال احمدته بمعنى وجدته محمودا
فقوله اعلم من يضل باضافة اعلم الى من معناه اعلم من يجد ضالا قوله مسبب عن
انكار اتباع المضلين يعنى ان الفاء فى قوله تعالى فكلوا فاء جواب شرط مقدر اى ان
انتهيتم عن اتباع المضلين الذين يتبعون ظنونهم ويقلدون آباءهم وابتغاء
غير الله حكما وتمسكتم بما انزل اليكم من كتابه المفصل فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه
ولا تأكلوا الميتة ولا تطيعوا المشركين فى اكلها فانهم كانوا يأكلون الميتة ويجادلون
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فى حل الميتة ويقولون تأكلون ما قتلتم بايديكم
ولا تأكلون ما قتله ربكم بقدرته فامر الله تعالى المسلمين بان يأكلوا مما ذكى على اسم الله
تعالى والميتة لم تذبح فضلا عن ان يذكر اسم الله تعالى عند ذبحها فلا يجوز اكلها فان
قيل هذه الآية انما تكون ردا وابطالا لما زعمه المشركون من اباحة اكل الميتة ان لو
كان فى الآية دلالة على النهى عن اكلها وليس فيها ما يدل عليه فانها انما تدل على اباحة
اكل ما ذكر اسم الله على ذبحه ولا نزاع فيه وانما النزاع فى حل اكل الميتة وليس فى الآية
ما ينفيه فقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه اثبات للحكم المتفق عليه وسكوت
عما اختلف فيه قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله
على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره او مات حتف انفه كانه اخذ الحصر من اعتبار مفهوم
القيد فان الآية بمنطوقه تدل على اباحة المذكى وبمفهومه تدل على حرمة ما ذبح بذكر
اسم غير الله عليه ومات وما مات حتف انفه واجيب ايضا بان المشركين
لعلهم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم فى الامرين
بحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم على بناء كل
واحد من الفعلين المذكورين للمفعول بناء على ان قوله تعالى فى اول سورة المائدة حرمت
عليكم الميتة الخ تفصيل لما اجمل فى هذه الآية فلما نزلت آية التفصيل على بناء المفعول

ناسب ان تكون آية الاجمال على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم
وقرا نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما باسناد
كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرا
حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق
قوله قد فصلنا الآيات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل
المذكور في قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة
من آخر ما نزل بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية
والمدني متأخر عن المكي فكيف يصح ان يخبر عما سيأتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى
المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الى وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الآية
بقليل الا ان هذا القدر من التأخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة
نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمانه
تبليغ جبرئيل عليه السلام هذه الآية **قوله** مما حرم عليكم بيان لقوله ما اضطررتم اليه
فان الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان الاستثناء منقطع استثني ما دعت الضرورة
لشدة المجاعة الى اكله مع كونه محرما حالة الاختيار من قوله ما حرم عليكم فكلمة الا
بمعنى لكن فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حالة الاختيار حلالا لكم حال
الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة **قوله** وقرا الكوفيون بضم الياء
من اضل غيره والمفعول محذوف يقال ضل في نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ في الذم
فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم **قوله** باهوائهم
متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم ثم انه تعالى
لما فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذنوب
كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه
ما يستر سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره
ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من افعال القلوب

حمه

خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يزني في الحوانيت ومساكن الفاجرات
وباطنه الاستسرار به بان يتخذ الاخدان روي عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية
يرون الزنا حلالا ان كان سرا فحرم الله تعالى ما يسمى زنا سرا كان او علانية والاحتمال
الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز
فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا لتركها ويكون ما بعده تهديدا على اقترافها
واكتسابها ويكون قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تأكلوا وان كان
المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا
على قوله فكلوا او دلخلافي التسبب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام
قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطا تمسك بعموم الآية فقال
كل ما لم يذكر اسم الله عليه من المأكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد خصصوا
ما لم يذكر اسم الله عليه بالحيوان الذي ازيل حياته بدون التسمية كانه قيل ولا تأكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه الا ان ترك التسمية ظاهرا عند ذبحه يتناول تركها ناسيا
كما يتناول تركها عامدا فتمسك داود بعموم الآية للقسمين وحرم متروك التسمية ناسيا
او عامدا وذهب مالك والشافعي الى ان ما ذبحه المسلم ولم يذكر اسم الله عليه حلال
سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا ويروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لقوله
عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصا الآية بالميتة وما ذبح
على غير اسم الله تعالى فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوها لما زالت
حياتها من غير ذبح صدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على
غير اسم الله تعالى فيحرم كل واحد منهما بحكم هذه الآية واما ما ذبحه المسلم من غير ان
يسمي عليه اصلا فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله تعالى على
ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا سواء اجراها على لسانه او لم يجر فيكون ذبيحته مما
ذكر اسم الله عليه وان لم يذكره بلسانه لقوله عليه الصلوة والسلام ذكر الله على قلب كل مسلم
وفرق ابو حنيفة رح بين العمد والنسيان وقال ان تركها عمدا حرم ذبيحته وان
تركها ناسيا تحل لان الناسي لا حكم لفعله فكانه ذاكر فانه عليه السلام سئل عن ترك التسمية ناسيا

فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم لم يجعل الناسي تاركا حيث جعل تسميته
في قلب كل مؤمن ولا يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا صار كانه نفى ما في قلبه
قوله واوله بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة واولوه باسناد
الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي حنيفة لاتفاقهم على حمل قوله تع ما لم يذكر اسم الله عليه
على الميتة وما اهل به لغير الله فلا وجه لتخصيص التاويل المذكور بابي حنيفة رحمه الله
وايضا الظ ان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد
من القسمين مراد بالآية عندهم قوله فان الفسق ما اهل به لغير الله استدل على التاويل
المذكور بقوله تع وانه لفسق وجه الاستدلال ان ضمير وانه لا يخلوا اما ان يرجع
الى الموصول في نفسه فسقا للمبالغة في التحريم او يرجع الى مصدر قوله ولا تاكلوا
ويكون تقدير الكلام وان اكله لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله
تع ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل نفس متروك
التسمية فسقا للمبالغة في حرمة اكله لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفسق
المرء باكل ما احله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك الماكول فسقا للمبالغة في حرمته
ولما لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعين ان يكون المراد بقوله تعالى
ما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله قوله تع ليجادلوكم متعلق بقوله يوحون
اي يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم
وسوسوا الى اوليائهم من المشركين والقوا الى قلوبهم ان يقولوا للمسلمين انكم
تاكلون ما تقتلون بايديكم وبواسطة جوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى
ولا تاكلونه ويجادلون مع المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد بالشياطين
مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل آية تحريم الميتة سمعه
المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه
يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام
فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقع في نفس بعض المسلمين
من ذلك شيء فنزل قوله تع وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي وان مجوس فارس
يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق اكل الميتة قوله وانما حسن حذف الفاء

فيه يعني

فيه يعني ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادي له
وان تعذبهم فانهم عبادك وكقولك ان جئتني فانت مكرم وقوله انكم لمشركون
جملة اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن
ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان كلمة الشرط لما جعلت مضمون الفعل الماضي
مفروض الصدق في المستقبل وقلبت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا ظاهرا
فظهر بذلك ارتباط الجزاء بالشرط فاستغنى عن رابط آخر وقال الرضي الاسترابادي
واما قوله تع وان اطعتموهم انكم لمشركون فالتقدير يعني ان قوله تع انكم لمشركون
جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد جواب الشرط اي والله ان اطعتموهم
وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه تع لما ذكر في
الآية السابقة ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله تع ذكر مثلا يدل على حال المؤمن
المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمنين بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا
واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها
فيكون متحيرا دائما فقال او من كان ميتا فاحييناه الآية الواو في اومن للعطف على
مقدر دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المهتدي كالضال
ومن كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس
بخارج منها ومن في قوله او من في محل الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره وهي موصولة
ويمشي صفة لقوله نورا ومثله مبتداء وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اي كمن
صفته هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها اي هو في الظلمات كقوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة هذه وهي قوله فيها انهار
وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف والعامل معنى الاستقرار لا
من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر قوله مثل به من هداه الله تعالى
الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعني ان قوله تع
من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون
من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ايكون
الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدي بنور الحق والايات

الى حيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدى به فى مصالحه
فاطلق على المؤمن المذكور التركيب المستعمل فى المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس فجعل القلب الخالى عن العرفان والايمان بمنزلة
الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والايات
المؤدية الى الايمان بمنزلة النور الذى يهتدى به الى المطالب وكذا شبه الكافر
المصر على الكفر والضلال بمن استقر فى واد مظلم احاط به الظلمة من جميع جوانبه
فبقى فيه متحيرا لا خلاص له منها واستقراره فى الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة
الشان فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم
استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشان تشبيها لها بالقول السائر فى الغرابة
اذ لا يضرب مثلا الا ما فيه غرابة من وجه واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير قال
تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التى وعد المتقون فقيل فى هذه الآية اهو
كالذى مثله اى صفته العجيبة انه مستقر فى الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها
بحال قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف
قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى له فاختاره على الكفر والضلال فانه تعالى
قضى له ذلك فى الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة
مصدر محذوف اى زينا للكافر كفره تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه
به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل
يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن العلم
او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التزيين
فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان يسند التزيين
الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله
تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه قوله والآية نزلت
فى حمزة وابى جهل روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما [illegible] ان اباجهل وهو راجع
من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقى اباجهل فضرب راسه بقوسه
فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس

نعبدون

نعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسوله
فنزلت هذه الآية وعن مقاتل انها نزلت فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وابى جهل وذلك
انه قال زاحمنا بنى عبد مناف فى الشرف حتى اذا صرنا كفرسى رهان قالوا منا نبى
يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا كما يأتيه فنزلت وفرسا رهان هما الفرسان
المعدان للمراهنة على المسابقة والمراهنة هى المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى [illegible]
وقيل نزلت فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابى جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا عليه السلام لاحدهما فاستجيب له فى عمر رضى الله تعالى عنه قوله
ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثانى والتقدير جعلنا فى كل قرية مجرميها
اكابر وقوله فى كل قرية متعلق بجعلنا لما ان المفعول الاول فى هذا الباب مبتداء
فى الاصل والثانى خبر تعين ان يكون مجرميها مفعولا اولا لكونه معرفة بالاضافة
واكابر نكرة فكان خبرا قوله او فى كل قرية اكابر اى ويجوز ان يكون فى كل قرية
مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر هو الاول ويكون مجرميها منصوبا على
انه بدل من اكابر او مجرورا باضافة اكابر اليه بان يكون فى كل قرية متعلقا بجعلنا
بمعنى مكنا ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسرنا الجعل بالتمكين
لانه ان فسر بالتصيير لاقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى له مفعول
ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم
الكلام حتى يقول ربا او ذليلا او ما اشبه ذلك وليت شعرى انه لم لا يجوز ان
يكون قوله فى كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر
مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون
المعنى جعلنا مستقرا فى كل قرية رؤساء فساقها واى حاجة الى ان يكون
الجعل بمعنى التمكين حينئذ قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه
الافراد والجمع فيقال هم اكبر قومهم واكابر قومهم واكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن
قرأ اكبر مجرميها جعله من قبيل احرص الناس ذهبت المعتزلة الى ان اللام فى قوله
تعالى ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا ولكن وجد
منهم فى العاقبة ذلك ويجوز ان تكون لام العلة مجازا تنزيلا لارادة المكر منهم

منزلة العلة الحاملة له تعالى على الجعلة كانه قيل جعلنا فساق كل قرية اكابر واشرافا ليمكروا على ما علم انهم يمكرون كذلك ويختارون ذلك فانه سنة الله تعالى جرت على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل فساق اهلها اكابر ليمكروا فيها فانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روى ان طريق مكر اهل مكة انهم اجلسوا في كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولوا لمن يقدم من خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك قوله كفرسي رهان تثنية فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى المراهنة وهي المسابقة يقال راهنت فلانا على كذا اذا خاطرته عليه اي تعارضنا مرهم في الشرف ولم يسبق بعضنا بعضا كفرسين اضمرتا للسباق ليعلم ايهما الحائز لقصب السبق والمشهود له بالفضل الى ان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت قوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم ارادوا ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القران تأمرهم باتباع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان يبين لكم اني قد ارسلت محمدا الى كافة الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم بمعجزات قاهرة يلجئهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول روي عن الضحاك انه قال اراد كل واحد من اكابر مكة ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وروي ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثاني انه في غاية البعد ان يقال للرجل آمن فيقول لا اؤمن حتى يجعلني الله نبيا قوله يوم القيمة يعني ان قوله

عند الله ظرف لقوله سيصيب وهو وان كان ظرف مكان الا انه استعير لزمان قيام الناس لرب العالمين لمكان سبب تمردهم وعنادهم تعززهم واستكبارهم عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الذل والهوان قوله ويفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اي يتسع في الصدر موضع جولان الاسلام يقال فسح المكان اي اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على معناه الحقيقي جعله المص كناية عن جعل النفس قابلة مهياة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الاخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فحاصل تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيا للتحلية به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله تعالى منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر والية

اشار عليه السلام حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الآية سئل النبي عليه الصلوة والسلام
بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال عليه السلام نور يقذفه الله تع في قلب المؤمن
فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله ووجه كونه اشارة الى ما
ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه
انه عليه الصلوة والسلام عبر عما خلقه الله تع في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة
زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله
وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الآخرة هي دار القرار
وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى
عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ
ابن كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى
واصل الكلمة التشديد ثم خففت كما في سيد وميت اصلهما تشديد الياء ويحتمل
ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا
وصف به الصدر على احد الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة
نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة في اتصافها بالمعنى المصدري
او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق
مبالغة وحرجا وحرجا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنى واحد وهو شديد الضيق
فهما اخص من الضيق فكل حرج ضيق من غير عكس وفرق الزجاج والفارسي
بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل واختاره المص حيث
جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه على
القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وجاز تعدده
كما جاز تعدد خبر المبتداء فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه
فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وكلمة ما في قوله تع كانما يصعد كافة مهيئة لدخول
كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توعدون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد

وتخفيف

وتخفيف العين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد
بعدها الف اصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد
تخفيفا والباقون يصّعّد بتشديد الصاد والعين من غير الف بينهما مضارع
تصعّد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة ابي بكر وهذه الجملة التشبيهية
يحتمل ان يكون مستأنفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب
الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر المسلك بعيد المرقى كالعقبة الكؤدة والمعنى
يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون حالا من الضمير
المستكن في ضيقا حرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان
الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل
تحت وسعه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني
ان يكون المقصود تشبيه بعد قلبه عن قبول الايمان ببعد السماء من الارض قوله
اي كما يضيق صدره يعني ان الكاف في قوله تع كذلك لتشبيه شيء بشيء وانه ههنا
لتشبيه الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل
الرجس عليهم قوله الطريق الذي ارتضاه ناظر الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام
وقوله او عادته ناظر الى كونه اشارة الى التوفيق والخذلان قوله وهو حال موكدة اي
مقررة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عنها ذو الحال ما دام موجودا
بخلاف الحال المنتقلة فان الاستقامة لازمة لكون المشار اليه صراط الله تع فصارت
بذلك كانها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة
جاز ان يجعل مستقيما حالا معتبرة اي منتقلة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على
نسق واحد قوله تع قد فصلنا الآيات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط
بعضها ببعض لقوم يذكرون اي يتعظون بها قوله تع لهم دار السلام يحتمل ان يكون
جملة مستأنفة فلا محل لها كانه سائلا سأل عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل
ان يكون حالا من فاعل يذكرون وان يكون صفة لقوم قوله عند ربهم حال من دار السلام
والعامل فيها معنى الاستقرار في لهم وكونها عنده تع كناية عن وعده تع اياها لهم وتكفله بها
او عن كونها مدخرة لهم عنده تع وعن كون تلك الدار المدخرة لا يعلم كنهها الا الله تعالى

لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة وانما هو بالشرف
وعلو الرتبة والقدر فلا يعرف العباد كنهه **قوله** وهو متوليهم بجزائها عطف على قوله موالبهم
فان الولي يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فان الولي ان
كان بمعنى المحب او الناصر كانت الباء السببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان
كان بمعنى متولي الامر يكون صلة وليهم بتقدير المضاف اي وهو متوليهم بجزاء اعمالهم يجازيهم
بها وقيل هو يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء **قوله** نصب باضمار اذكر فعلى
هذا يكون قوله يا معشر الجن معمول قول مضمر اي واذكر يوم نحشرهم فانكين يا معشر الجن
وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء مقولا لذلك القول المضمر والمحتاج
الى تقدير عامل آخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن
قوله وقرا حفص يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله عند ربهم والباقون
بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن وآية لهم دار السلام عند ربهم بين
حال اضدادهم بقوله ويوم يحشرهم جميعا الآية لتكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة
اهل النار وليكون الوعيد مذكورا مع الوعد والمعشر الجماعة التي يجمعهم امر واحد و
تشاركوا فيه وكان بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر **قوله** اي من اغوائهم فقد المضاف
لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من انفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم والحياة
وتكميله بالفعل وسائر القوى ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم
خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا
معكم في العقبى والمقصود تبكيت الجن وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم
ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين
حكى اولا جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم
حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون قوله من الانس صفة مقيدة لاولياء الشياطين
فان اولياءهم نوعان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس
واتبعوا الشياطين فيما زينوا لهم من اتباع الشهوات واستيفاء اللذات الفانية ربنا
استمتع بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن
فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون لهم طريق

تحصيلها

تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن ظاهرا وان كان استدراجا لهم حقيقة واما انتفاع الجن
بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع
بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض
قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا
في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان
اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فيزعم الجن بسببه انه قد ساد الانس والجن
ويفتخر باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس مما يخاف
والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم
اجرنا من النار ويؤيد صحة هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس
يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقبل قوله ربنا استمتع
بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض اخرهما لان استمتاع
الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض
فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف اليه لان الكلام بهذا المعنى
لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور **قوله** منزلكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى
اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح
حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم **قوله** او معنى الاضافة ان جعل
مكانا فان اسم المكان لا يعمل عمل فعله لكونه ليس بمعنى الفعل فتعين ان يكون ناصب الحال
معنى الاضافة كانه قيل اضيف ثواكم الى النار حال خلودكم فيها ولما كان استثناء
قوله الا ما شاء الله من قوله خالدين فيها موهما لخروج الكفار من النار فسر الآية بوجهين
لئلا يلزم ما يوهمه ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية ويكون المصدر
المأول قائما مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى الاوقات التي ينقلون فيها من النار
الى الزمهرير فانه روي انهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديا فيه من برد الزمهرير
ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم فيردون
اليها ويخلدون فيها ابدا الا اوقات مشية الله ان ينقلوا منها الى الزمهرير والوجه الثاني

انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار منها بل هو الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا فى ذلك الوقت بان قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان يكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال قوله حكيم فى افعاله من اكرامه المتذكرين بالايات بدار السلام وتخليد اولياء الشياطين فى النار وغير ذلك وكاف التشبيه فى قوله تعالى وكذلك نولى يقتضى شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض ووقع بينهم ما وقع نولى بعضهم بعضا اى نجعل بعضهم ولى بعض وناصره ونكل امره اليه يستعين به ويستنصر منه كما كان يستمد منه ويتقوى برايه فى الدنيا ليظهر له خلاف ما كان يتوقع منه فى الدنيا فيقع من الحسرة والندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم من قولهم ولاه عمل كذا اذا جعله واليا على ذلك العمل يتمكن من التصرف فيه على اخذه من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليه بقوله نولى ولا يقصد به التشبيه كما تقول فعلته كذلك لبيان انه فعل ذلك بارادته واختياره وكذا فى الاية بين الله تعالى اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولى الاية قوله او اولياء بعض وقرناءهم فى العذاب على ان التولية بمعنى التقريب من الولى بمعنى القرب فان الجنسية سبب للانضمام فى الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها فى الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه فى الدنيا فان كل واحد منهما يهتم بشان من يشاكله بالنصرة والمعونة والتقوية وقيل نولى اى نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف روى الحلبى فى تفسيرها ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله الملك الملوك قلوب الملوك بيدى فمن اطاعنى جعلتهم عليه رحمة ومن عصانى جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم قوله الرسل من الانس خاصة وهو مذهب

اكثر

اكثر العلماء فانهم ذهبوا الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بنى آدم وخالفهم الضحاك فقال ان من الجن رسلا كالانس واستدل عليه بهذه الاية واجاب المص عن تمسكه بها بانه تعالى جمع مجموع الجن والانس فى الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضى الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فليس ما يدل على ان رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اى قيل فى جواب الضحاك ان الاية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم فى جواب الضحاك ان الاية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عليه السلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس ويلقى الله تعالى فى قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه ويدعو الرسول الموحى اليه اياهم الى قبول ما جاء به من عند الله تعالى فيؤمنوا به ويقبلوا احكام دينه ويرسلهم الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول وقبول ما جاء به من عند الله تعالى فياتون قومهم من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به وينذرونهم عن مخالفة الرسول كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك الرسل الذين من الجن رسل الرسل فصح ان يقال لهم انهم رسل الله كما انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه حيث قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بان قال ما عذركم فى الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد انعقد الاجماع على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسول الثقلين وانه دعا كل واحد من الفريقين الى الايمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الاخر قوله تحذير السامعين علة لقوله ذم لهم قوله وهو خبر مبتداء محذوف ويجوز ان يكون مبتداء وان لم يكن خبره على حذف اللام اى ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله او ملتبسين بظلم او ظالما على الاول يكون حالا من المضاف المقدر وعلى الثانى يكون حالا اما من ربك او من الضمير الذى فى مهلك قوله او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم اى ويجوز ان يكون قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع قوله مراتب فسر الدرجات بالمراتب لان الدرجة غلب استعمالها

فى الخير والثواب ولما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا لزم ان
يفسر الدرجات بالمراتب مطلقا لا بالمعنى المتبادر منها وهو مراتب الثواب لان الكفار
لا ثواب لهم والمعنى ولكل عامل بطاعة او معصية درجات اى مراتب فى الجزاء على حسب
عمله وقدره فى الدنيا قوله مما عملوا على ان كلمة ما مصدرية ومما عملوا فى محل الرفع على انه
صفة درجات اى مراتب حاصلة من اعمالهم وكذا على قوله من جزائها اى مراتب هى
جزاء اعمالهم على ان يكون كلمة من بيانية لا ابتدائية ويقدر المضاف وعلى الثانى يكون كلمة
من للتعليل بمعنى الاجل كما فى قوله تعالى ومما خطيئاتهم اغرقوا قوله على تغليب الخطاب
لدخول المخاطبين فى قوله ولكل درجات وقراءة العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل
قوله تعالى الغنى ذو الرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدا ويكون
قوله ان يشأ يذهبكم خبرا او ان يكون الغنى صفة له وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية
خبرا ثانيا او مستأنفة والكاف فى قوله كما انشأكم منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اى ويستخلف من بعد اذهابكم ما يشاء من الخلق استخلافا كائنا مثل انشائكم من نسل
قوم كانوا قبلكم شبه استخلاف ما يشاء بانشاء المخاطبين فى ان المستخلفين يعقب
بعضهم بعضا على حسب تعاقب القرون كالمنشائين قبلهم قوله على غاية تمكنكم
واقتداركم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون
المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بفتح الميم فيهما ثم يجعل المكانة
بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التى يكون الانسان عليها وما فى الآية يجوز ان يكون
بهذا المعنى اى اعملوا على جهتكم وحالكم التى انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان
يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اى اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ
على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى تعدده باضافة الجماعة المخاطبين
اذ من المعلوم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه اى عازما يقال اجمعت
على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله ويجعل بابه التهديد لا يأبى
منه الا الشر كالمامور به يعنى ان التهديد بصيغة الامر من قبيل الاستعارة تشبيها
للشر المهدد عليه بالمعنى المامور به الذى لا بد ان يكون قوله بمعنى اينا تكون له العاقبة
الحسنى التى خلق الله تعالى لها هذه الدار يعنى ان تعريف الدار للعهد الخارجى والمعهود

هذه

هذه الدار اى الدنيا وكذا العاقبة وان كانت باطلاقها متناولة للعاقبة الحسنى والسوءى
الا ان المراد بها العاقبة الحسنى لانها لو بقيت على اطلاقها لزم ان العصاة ليست لهم
عاقبة الدار اصلا وليس كذلك ثم صرح بان العاقبة الاصلية لهذه الدار هى العاقبة الحسنى
التى ينتهى اليها المتقون واما العاقبة السوءى فانها ليست عاقبة اصلية لهذه الدار
فانه تعالى خلق الدنيا وجعلها مسكنا لنوع البشر وكلفهم فيها بالطاعة ومخالفة
الهوى بارسال الرسل وتشريع الاحكام ليفوزوا بسعادة الآخرة والعاقبة الحسنى
فان التكليف رحمة بالغة فى حقهم لكونه وسيلة الى تكميل نفوسهم بالفضائل العلمية
والعملية لينالوا بذلك الى ما اعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر خالدين فى دار القدس والكرامة ابد الآباد وليست
الحكمة فى خلق الدنيا تعذيب الفجار بنار الجحيم وكون ذلك التعذيب عاقبة خلقهم
بل العاقبة السوءى انما هى بسوء اختيارهم وزيغهم عما كلفوا به وكلمة من ان جعلت
استفهامية يكون فى محل الرفع على الابتداء ويكون قوله يكون فى محل النصب على انها
مفعول تعلمون وهو ههنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون قوله وشيئا منها لالهتهم
اشارة الى ان تقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ويدل على هذا المحذوف
ما ذكر بعد هذا من تفصيل القسمين بقوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء
من الشركة لا من الشرك عبر عن آلهتهم بالشركاء لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اى الذين شاركونا
فى اموالنا واما الى الفاعل اى الذين اشركناهم فى اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها
قوله ثم ان راو الخ بيان لمعنى وصول ما عينوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما عينوه
للاوثان اليه تعالى روى عن مقاتل انه قال ان زكى ونما نصيب الآلهة ولم يزك
نصيبه تعالى تركوا نصيب الآلهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فاخذوا
نصيب الله تعالى واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعنى من نماء الحرث
والانعام فلا يصل الى الله تعالى اى الى الجهة التى كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وهى المساكين
والاضياف وقالوا لو شاء الله لزكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله تعالى ولم ينم نصيب
الالهة بذلوا ذلك النامى الذى عينوه لله تعالى وجعلوه لالهتهم وينفقونه على سدنتهم

وهو قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ... وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم اي يصل الى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء
اليها ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من
عند نفسه ما لم يامره الله تعالى به ولا سيما يكون مخترعا بشرك الخالق فيما خلقه
جماد لا يقدر على شيء ثم بين ذلك بالجماد عليه قبح الله تعالى اولا طريق المشركين
في انكارهم البعث والقيمة ثم ذكر من جهالاتهم المتبينة على ضعف عقولهم هذا الفعل
ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت احد الى كلامهم **قوله** حكمهم هذا يعني قوله تعالى
ما يحكمون فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف والتقدير بئس الشيء الذي
يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى يحكي عنهم جهالة اخرى وهي
ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم فاطاعوه في ذلك حيث قال وكذلك زين لكثير
من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر
محذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح قرا العامة
زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم
على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرا ابن عامر زين على بناء المفعول
وبرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر
شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان
ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرا على ابي
الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة المخزومي
وروي انه قرا على عثمان نفسه رضي الله عنه واما قدم هجرته فانه ولد في حيوة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب
اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا القدر من اوصافه لئلا يتجاسر احد على رد قراءته
ونسبته الى اللحن لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه فانا نعلم بالضرورة انه عليه الصلوة
والسلام قرا زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم برفع قتل واضافته
الى شركائهم والفصل بينهما بمفعول المصدر تلقفا من جبريل عليه السلام كما انزلها عليه
كذلك ثم ثبت بالتواتر انه عليه السلام قراها هكذا عند امته فقراها الامة كذلك خلفا
عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقراها كما سمعها وتواتر عنده انه عليه السلام قراها

هكذا

هكذا وهكذا بجميع وجوه القراءات السبعة فان معتقد اهل الحق انها متواترة جملة وتفصيلا
فكيف يجترئ المؤمن على ان يضعف القراءة التي علم بالضرورة انها قراءة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية لما فيها من الفصل بين المضاف
والمضاف اليه الا انها قوية في الرواية عالية قال ابو علي الفارسي الفصل بين المضاف
والمضاف اليه بمفعول المصدر قبيح قليل في الاستعمال لكنه قد جاء في الشعر كما انشده
ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده حيث زججتها الكتيبة
والزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزاده كنية رجل والقلوص
الشابة من النوق اي زججت الكتيبة برمح قصير زجا مثل زج ذلك الرجل القلوص
اضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك
ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك بايديهم وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القراءة
بقاعدة اهل العربية بان حمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني
والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم والثاني بدل من الاول بناء على ان تخطئة الثقاة والفصحاء
ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا على صاحب الكشاف لقد ركب المصنف
هذا الفصل عميا وتاه في تيهاء وانا ابرا الى الله وابرئ جملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به
فانه تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرا به اجتهادا لا نقلا ولا
سماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين وجه غلطه بانه اعتمد في ذلك
على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه اليه حيث رسم شركائهم
فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب اولادهم بالقياس اذ لا يضاف
المصدر الى امرين معا فقراه منصوبا لذلك وقال المص بريدنه صاحب الكشاف وكانت
له مندوحة عن نصبه الى جره بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك مما ارتكبه يعني
ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يستسمج في الشعر فضلا عن النثر فضلا
عن الكلام المعجز وهذا الحمله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن عامر قرا قراءته هذه رايا منه
وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة بنصب الاولاد والفصل
بين المضاف والمضاف اليه بها يعلم ضرورة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراها على جبريل كما
انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على عدد التواتر من الامة ولم يزل عدد التواتر

يتناقلونها ويقرؤون بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا
معتقد اهل الحق في جميع وجوه القراءات السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد
فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول امثاله ممن لحن
ابن عامر ثم قال وقراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف
والمضاف اليه وان كان عسرا الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله وهو مقدر بان مع الفعل وبهذا
التقدير عمل فاضافته الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة
ان اضافته ليست محضة لذلك فالحاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره
وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما في قول الشاعر لله
در اليوم من لامها يريد لله در من لامها اليوم وقوله لانت معتاد في الهيجا مصابرة يريد لانت
معتاد مصابرة في الهيجاء وهو الحرب وقوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة
فدعاهما يريد اخوا من لا اخا له في الحرب وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل
بالنداء في قوله وفاق كعب بجير منقذ لك من تعجيل مهلكة والخلد في سقر يريد وفاق
بجير يا كعب وقول الاخر اذا اما ابا حفص اتاك رؤيتها على شعراء الناس يعلو قصيدها
يريد اذا اما اتاك يا ابا حفص وقد جاء الفصل بينهما بالنعت ايضا كقول معاوية يخاطب
به عمرو بن العاص نجوت وقد بل المرادي سيفه من ابن ابي شيخ الاباطح طالب يريد من
ابن ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابي طالب فصل به بين ابي وبين طالب
وقول الاخر ولئن حلفت على يديك لاحلفن بيمين اصدق من يمينك مقسم يريد لاحلفن
بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم
وبالجملة اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان يتميز
المصدر على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بين يفصل بينه
وبين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكانه ذكر ان مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل
وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذكر انه قد ثبت
تقديم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا
فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على الفاعل نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا
في الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال

بينهما

بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فصل بكلمة
ما بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات الى قول من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله
لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الى
هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة
عن التابعين عن الصحابة **قوله** بالوأد ونحوهم لآلهتهم متعلق بقتل الاولاد والوأد دفن
الابنة في القبر وهي حية يقال وأد ابنته يئدها وأدا اذا دفنها في القبر وهي حية وكان
اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن لزوم تزويجها ومن السبي
واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم
خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم في معصية الله
ولهذا اضيفت اليهم كما في قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي شركاؤهم
سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله
لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على انه ان ولد له عشرة
نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى وروي ان عبد المطلب كان رأى في المنام انه يحفر زمزم
ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة
نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة فلما تموا عشرة وبلغوا مبلغ الرجال اخبرهم
بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله والد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخذ الشفرة لينحر فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق
الى عرافة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم
فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم
فقربوا الابل فقرب عشرا فخرجت على عبد الله فزاد عشرا عشرا فخرجت في كل مرة
على عبد الله الى ان قرب مائة فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربك فقال لا والله
حتى اضرب عليه مرات ففعل فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها
انسان ولا سبع ولذلك قال عليه السلام انا ابن الذبيحين يريد اباه واسمعيل
عليه السلام **قوله** وقرئ على البناء للمفعول اي قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه

فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم وهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل
شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال اي يسبحه رجال وقول الشاعر
ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين
وكذلك اللام التي في قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفا جر متحدين لفظا ومعنى
بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف قلنا معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية
للعلية ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام للتعليل فان الشيطان يفعل التزيين
لقصد الارداء والاهلاك فالتعليل فيه واضح بخلاف السدنة فانهم لا يزينون لهم
ذلك لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل
على التزيين بشبيه الارداء والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس
بفتح اللام تخليط الامر وادخال الشبه فان الجمهور قرؤا وليلبسوا بكسر الباء من باب ضرب
فان لبس بفتح الباء بمعنى خلط وبكسرها لبس الثياب الضمير المرفوع في فعلوه للكثير
والمنصوب للقتل ويحتمل ان يكون الضمير المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين المدلول
عليه بقوله زين وان يكون المرفوع للفريقين جميعا والمنصوب لمجموع القتل والتزيين
على ان يجعل الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة فالآية دليل على ان جميع ما يفعله المشركون
فهو بمشية الله تعالى والمعتزلة حملوها على مشية الالجاء اي لو شاء ربك ان يجبرهم على ان
لا يفعلوه لتركوه جبرا ثم انه تعالى ذكر من جهالاتهم المبتنية على ضعف عقولهم فقال وقالوا
هذه انعام وهو معطوف على قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث قرا الجمهور بكسر الحاء
وسكون الجيم على انه فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى المذبوح فقوله وحرث حجر اي
ممنوع من الحجر وهو المنع قوله يستوي فيه الواحد والكثير جواب عما يقال لم جيء بالصفة
مفردة وقد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وتقرير الجواب انه مصدر في الاصل
وان استعمل بمعنى المفعول وحق المصدر انه لا يثنى ولا يجمع قوله وحجر بكسر الحاء
وتقديم الراء على الجيم قيل اصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ثم خفف بنقل حركة الراء
الى ما قبلها قوله وقيل لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب ان يلبي ويذكر اسم الله
فكنى بذكر اللازم عن الملزوم قوله لان ما قالوه تقول عليه اي كذب يقال تقول اي كذب
فان قولهم في حق ما عينوه لآلهتهم من الحرث والانعام هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها

الامن

الا من نشاء وكذا قولهم في حق البحائر والسوائب والحوامي هذه انعام حرمت ظهورها
وكذا عدم ذكر اسم الله تعالى عند ذبح ما ذبحوه من الانعام مبني على ما زعموه من ان الله تعالى
امرهم به فيكون قولهم ذلك افتراء محضا على الله تعالى فيكون قوله تعالى افتراء مصدرا مؤكدا
على غير لفظ الفعل كقولهم قعد القرفصاء وهو ضرب من القعود وهو ان يجلس الانسان
على اليتيه ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب
قوله والجار متعلق بقالوا لا بقوله افتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف
هو صفة لقوله افتراء قوله او على الحال اي او هو نصب على الحال اي قالوا ذلك لاجل الافتراء
على الله تعالى قوله وتانيث الخالصة مع انها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة ومسندة
الى ضميرها حملا على المعنى لان كلمة ما عبارة عن الاجنة ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا
مع انه معطوف على خالصة وعبارتان عن شيء واحد قوله وللذكر اي ولكون ما في معنى الاجنة
وافق عاصم في رواية ابي بكر ابن عامر حيث قرا تكن بتاء التانيث لكونه مسندا الى الضمير
المستتر فيه الراجع الى ما الموصولة لكونها بمعنى الاجنة فانه نصب ميتة على انه خبر كان
الناقصة فوجب ان يكون تكن مسندا الى الضمير الراجع الى ما فكان الظاهر ان يقراها
بالياء حملا على لفظ ما الا انه قراه بتاء التانيث حملا على المعنى قوله وخالفه هو وابن
كثير في ميتة فان ابن عامر قرا وان تكن ميتة بتانيث الفعل ورفع ميتة على انها اسم
كان ثم ان ابا بكر وان وافق ابن عامر في تانيث الفعل الا انه وابن كثير خالفاه في ميتة حيث
نصباه على انها خبر كان الناقصة وقرا حفص عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل
حملا على لفظ ما ونصب ميتة على انها خبر كان وقرا ابو بكر وابن عامر وان تكن بتانيث
الفعل الا ان ابا بكر لما نصب ميتة على انه خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير
ما وانثه حملا على المعنى واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل
الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز
تانيث الفعل المسند الى ظاهره قوله او التاء فيه للمبالغة عطف على قوله وتانيث الخالصة
للمعنى فان التاء قد تكون للمبالغة كتاء علامة وراوية للفائق في العلم والرواية وان كان
خالصة مصدرا كالعافية كان من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل
اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا على حذف المضاف اي ذو خلوص

لخفة عقلهم اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة لسفها اى
يقتلون للسفه الملابس بجهل ان الله تعالى هو الرزاق ويجوز كونه منصوبا على الحال اى يقتلون
ذوى سفه حقق الله تعالى خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله لان كل واحد
منها نعمة عظيمة يتفرع عليه اصلاح امور الدين والدنيا فمن ضيعها ولم يعلم قدرها
فقد خسر خسرانا مبينا قال المفسرون نزلت الآية فى ربيعة ومضر وبعض من العرب
غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبى والفقر والحمية من التزويج روى
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال مغتما بين يديه فقال
عليه السلام له ما لك تكون محزونا فقال يا رسول الله انى قد اذنبت فى الجاهلية ذنبا فاخاف
ان لا يغفر لى وان اسلمت فقال عليه السلام اخبرنى عن ذنبك فقال يا رسول الله انى
كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لى بنت فتشفعت الى امرأتى ان اتركها فتركتها
حتى كبرت وادركت وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخل على الحمية ولم يحتمل
قلبى ان ازوجها واتركها فى البيت بغير زوج فقلت للمرأة انى اريد ان اذهب
الى قبيلة كذا فى زيارة اقربائى فابعثيها معى فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلى
واخذت على المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها الى راس بئر فنظرت فى البئر ففطنت
الجارية بى انى اريد ان القيها فى البئر فالزمت بى وجعلت تبكى فتقول يا ابى اى شىء
تريد ان تفعل بى فرحمتها ثم نظرت فى البئر فدخلت على الحمية ثم الزمتنى وجعلت
تقول يا ابى لا تضيع امانة امى فجعلت مرة انظر الى البئر وانظر اليها وارحمها فغلبنى
الشيطان فاخذتها فالقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر يا ابى قتلتنى فمكثت
هنالك حتى انقطع صوتها فرجعت فبكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل فى الجاهلية
لعاقبتك بما فعلت ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم
والتنبيه على جهلهم وخفة عقلهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا
للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال و
هو الذى انشأ اى اظهر ورفع وابدع والمعروش المسموك الذى يرفع عليه السقف
من عرشت الكرم اذا جعلت عليه دعائم وسقفا تعطف عليه القضبان وعرش البيت

سقفه

سقفه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان فى الجنات لما فيهما من الفضيلة على
سائر ما ينبت والمراد بالزرع ههنا جميع ما يقتات به من الحبوب والاكل ما يوكل
من الثمر وقيل كل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تعدد
ما ذكر قبله يحتاج الى توجيه ووجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لقربه او اول
المذكور لتقدمه او الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة او على تاويل كل واحد
منها كما فى قوله تعالى كلوا من ثمره اى من ثمر كل واحد منها وهو امر اباحة قال الامام فى
قوله تعالى معروشات وغير معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات
كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضه لا يعرش بل يلقى على وجه الارض
منبسطا والثانى المعروشات العنب التى يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما ينبت
منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له
عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه
بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوها من الاشجار والبقول والرابع المعروشات
ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات
ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات
ما انبته الله تعالى فى البرارى والجبال وهو قول المص ما غرسه الناس وعرشوه **قوله**
وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل
ادراكه وينعه مثل اكل ثمر النخل بسرا او رطبا او تمرا وقيل فائدة اباحة الاكل منه قبل
اخراج حقه فانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على الملك تناوله قبل اخراج
حق المساكين لمكان شركتهم فى الخارج **قوله** لا الزكوة المقدرة حمل الحق على الحق المالى سوى
زكوة الخارج وهى العشر فيما سقى بماء السماء ونصف العشر فيما سقى بالكلفة كما سقى
بالغرب او الدالية ذكر صاحب الكشاف ان المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين
يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر **قوله** والامر
بايتائها يوم الحصاد الخ جواب سؤال يرد على من قال المراد بالحق الزكوة المقدرة وتقرير
السؤال ان يقال كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج
ولا يعلم قدره وكيله الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك

يوم حصاده وتقرير الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها وعدم تأخيره
عن وقت الامكان ولبيان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط
لوجوب الاداء قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط يعني ان الاسراف في التصدق
التجاوز فيه عن الحد المشروع ومن تصدق بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله منه
شيئا فقد اسرف لقوله عليه الصلوة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول روى ان
ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه
لاهله فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله تع
حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات والانعام الابل والبقر والغنم والحمولة
منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه
ووبره فالفرش بمعنى المفروش نفسه او المفروش ما يقطع منه بشرط النسج
وقيل الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الدانية من الارض كالفصلان
والحملان والعجاجيل سميت فرشا تشبيها لها بالفرش وهي الارض المفروش عليها
قوله كلوا ما احل لكم منه يعني ان كلمة من تبعيضية والمراد ببعض ما رزق الله ما احله
منه فان ما رزقه الله تعالى يعم الحلال والحرام عندنا والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه الله
وهو الحلال والمعتزلة قالوا انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق
ليس بحرام والمراد بخطوات الشيطان بضم الطاء وفتحها وسكونها الطرق التي
زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة والدم وتحريم المحللات كالبحائر
والسوائب قوله او مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج وما بينهما
اعتراض قوله او فعل اي هو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج
والضان معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش وهو الذكر من هذا النوع
والنعجة الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه والعنز الانثى
وهي الماعز قوله وهو بدل يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيء به للتفسير
والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطفت عليه بقية الثمانية ويحتمل
ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء
والخبر الجار قبله ومن الضان متعلق بما نصب اثنين والضان يحتمل ان يكون

اسم جنس

اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة
كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور
على تسكين همزة الضان وقرئ بفتح همزته وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم
وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون
بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر
وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابي امر الله تعالى
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول للمشركين ان الله تعالى انشأ لكم ثمانية ازواج من هذه
الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للانثى وكل انثى منها زوج للذكر فكان المجموع
ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية تحرمون وباي حجة تحكمون بحرمته
قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي فانه اذا نتجت من صلب الفحل عشرة
ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ويحرمون اناثها تارة
كالبحيرة والسائبة فاذا نتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها
فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فيجعلها
كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ويحرمون اولادها كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق
البحائر والسوائب فصيلا حيا ذكرا كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون
الرجال وان وضعت فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى اشترك الرجال والنساء في لحم
ذلك الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في حق الاولاد فلما قام الاسلام وثبتت
الاحكام جادلوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء
مما كان اباؤنا يفعلون فقال لهم النبي عليه السلام انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير
اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم
امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فان كان بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع
الذكور وان كان بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم
عليه وجب ان يحرم الكل فمن اين جاء هذا التفصيل والتوزيع فبهتوا وتحيروا قال الامام
هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان
يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعني الضان والمعز والابل والبقر محصورة في الذكر

والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة والانوثة
بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حامية او نحو ذلك من الاعتبارات
فكانا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال
ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد
حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا
فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ثم قال والاقرب
عندي فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال
على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة
نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما
ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوصة بالابل فالله تعالى بين ان النعم
عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلثة وهي الضأن
والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين **قوله** بل كنتم يعني ان كلمة ام
منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم وادخل في انكار
زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا شهدنا ان الله
وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله
وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم **قوله** او عمرو بن لحي فانه هو الذي
غير شريعة اسمعيل عليه الصلوة والسلام والاقرب ان يكون المراد بقوله تعالى فمن اظلم
ممن افترى كل من اتصف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكون العلة الموجبة لهذا
الحكم فالتخصيص تحكم محض قوله تعالى لا يهدي القوم الظالمين من وضع الظاهر
موضع الضمير اي لا يهديهم او لئك المشركين اي لا ينقذهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان
وقالت المعتزلة في تفسيره لا يهديهم الى ثوابه قيل انه تعالى لما بين فساد طريق اهل الجاهلية
في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي طعاما محرما على آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء
متصل **قوله** عطف على ان مع ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان
تامة ورفع ميتة فلم يتأت له ان يقرأ او دما مسفوحا بالنصب عطفا على ميتة فتعين له

ان

ان يجعله معطوفا على المستثنى وهو ان يكون فانه يجوز النصب ويختار البدل
فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم
والا قليلا ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم
والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون والمستثنى
منه عين كما اشار اليه المص بقوله الا وجود ميتة او دما مسفوحا **قوله** لا كالكبد والطحال
فانهما دمان جامدان غير مسفوحين قال عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان الميتتان
السمك والجراد والدمان الكبد والطحال **قوله** فان الخنزير او لحمه قذر يتنفر عنه الطبع
لتعوده اكل النجاسات القذر بفتح الذال ضد النظافة وبكسرها صفة مشبهة وفي
الصحاح الرجس القذر والخبيث ضد الطيب رجح عود الضمير الى الخنزير حيث
قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا
بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وجلده وسائر ما فيه كله حرام فان اعاد الضمير الى الخنزير
افاد الكلام هذا المقصود الذي هو تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض
لتحريم ما عدا اللحم الا انه يجاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان فان
اكثر ما يقصد من الحيوان ان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضاف اليه اصالة والى
غيره تبعا **قوله** عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا عبر عما ذكر عليه
غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كون تناوله فسقا **قوله** اهل لغير الله به
صفة موضحة لفسقا اي الا ان يكون الطعام مهلا به لغير الله ويجوز ان يكون
فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل قدمت العلة على الفعل المعلل وفصل بها
بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة اهل لغير الله به فان هذه الجملة
معطوفة على قوله يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا **قوله**
والآية محكمة اي غير منسوخة فانها تدل على حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة
هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله تعالى والثاني انه لا محرم
على الآكل غير هذه الاربعة ولا شيء من هذين الحكمين بمنسوخ اما الحكم الاول فلان
حرمة هذه الامور قطعية باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلانه وان كان بحسب الظاهر
منسوخا بناء على ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها

بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل فى معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة
والموقوذة والمتردية ونحوها وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذى ناب من السباع
وذى مخلب من الطيور فان حرمتها ثبتت بنهيه عليه السلام عن اكلها الا انه ليس بمنسوخ
حقيقة لان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الآية انحصار المحرمات وقت النزول فيما
ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيها ورود تحريم امور اخر بعد نزولها سواء كان ما ورد من التحريم
من قبيل الكتاب او السنة فيكون ورود كل واحد منهما رافعا للحل الاصلى فيما ورد فيه
لا ناسخا ولا منهيا لحكم الآية السابقة التى نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه السلام
عن كل ذوات الانياب والمخالب من السباع لا يكون منهيا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحى
الى محرما الآية بل يكون رافعا للاباحة ذوات الانياب والمخالب محرما لها فلم يلزم ان يكون
خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظنى كيف يكون ناسخا للقطعى
او يستدل بنسخه لها على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد واعلم ان هذه السورة
مكية فبين تعالى فى هذه السورة المكية انه لا تحريم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا بان قال فى سورة
النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما يفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان
تدلان على حصر المحرمات فى هذه الاربعة ثم ذكر تعالى فى سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد
هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به
ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه
الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين
فى سورة البقرة وهى سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة بقوله انما حرم عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية
مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا كذا وكذا فى الآية المكية فثبت ان الشريعة
من اولها الى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات فى هذه الاربعة فان قيل
هذا الحصر يقتضى تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة لقوله تعالى
فى آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضى تحريم كل الخبائث والنجاسات

ويقتضى

ويقتضى ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوها مع انها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة
لهذه الاشياء يكون ناسخة للآية التى دلت على انحصار المحرمات فى تلك الاربعة وبعد
ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة
ينافى ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات فى هذه الاربع ومن
استقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث
والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار
لان قوله تعالى فى هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس يدل على حرمة لحم الخنزير معللة بكونه
رجسا نجسا فهذا يقتضى ان يكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس
محرما اكله فلا ينافيها تلك الآية وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لان جميعها
داخل تحت الميتة محرمة بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال فى حقها
انها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة
للربوا ونحوها ايضا لان تلك الآية تخصص عموم هذه الآية كانه قيل الذى اجده
محرما فيما اوحى الى هذه الاربع وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه قوله ولا
على حل عطف على قوله على نسخ الكتاب وتفريع ثان على كون الآية محكمة فى الدلالة على
انحصار المحرمات فى الامور الاربعة وان جميع ما عدا تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع
جواز ورود تحريم شئ آخر بعد تلك الغاية فانه ح لا يصح ان يستدل بالآية على
حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح الاستدلال بها عليه ان لو كان انحصار المحرمات
فى تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم فى شئ آخر بعد تلك الغاية ولما لم
يكن منافيا له جاز ان يحرم بعدها شئ آخر غير تلك الاربعة فلا تكون الآية دليلا على حل
ما عدا تلك الاربعة الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية ولم يرد ما يحرمه
فبقى على حل الاصل والاستصحاب ثبوت الحكم فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان
الاول وهو حجة عند الشافعى لا عند علمائنا رحمهم الله تعالى ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآية انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربع
وهى نوعان الاول ما ذكره بقوله كل ذى ظفر والثانى ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا

كانواع السباع والكلاب والسنانير اولم تكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل
ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب وفي الكشاف ذو الظفر ماله
اصبع من دابة اوطائر وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك
عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقال الامام حمل الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر
لا يسمى ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر
مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب
والبراثن لان المخالب آلات الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن آلات للسباع
في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيها انواع السباع والكلاب والسنانير
ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس قراءة الجمهور
ظفر بضم الظاء والفاء وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف ظفر بضمتين
قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني كان بعض الظفر حلالا لهم فلما ظلموا
حرم ذلك البعض عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر وتقديمه قوله وعلى الذين هادوا
على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشري والامام الرازي
قوله والاضافة لزيادة الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم
بدون الاضافة لكفى في افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم
شحومها الا انه اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق
يغشى الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله الا ما حملت
ظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة
وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين
الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة
المصنف تحتمل كلا التفسيرين قوله او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا
في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا اي ما اشتمل على الامعاء فانه غير
محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل هو في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا

عليهم الحوايا

عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا او المختلط بعظم محرما
عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت الآية مسوقة لتحريم
احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة
كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغي
ان يكون او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال
ان عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها
ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المص
لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظم ويقال
انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان
ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزى يتعدى
الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم
الانبياء واخذهم الربوا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار
اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله
او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف
في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره عنه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف
في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشدوا اني
اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله او ذو رحمة واسعة اي
ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبوك في الانذار وايعاد العصاة واعتلوا بانه تعالى
واسع الرحمة فلا يؤاخذ بالبغي فقل ربكم ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس
شديد للمجرمين فلا يرد رحمته بأسه عليهم قوله ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع
المرضي عند الله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى
لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم بها انه تعالى حكى عنهم انهم
سيعتذرون في اشراكهم وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك
بمشيئة الله تعالى وارادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع منا شيء من ذلك وهذا الذي
حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى لما حكى ذلك عنهم على

سبيل الذم والتقبيح دل على ان اعتذارهم به باطل وانه تع لا يريد من المكلف الا الايمان
والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشية عدم الاشراك والتحريم حتى
يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشية الله تع بذلك فيذمهم الله تع
ويفتح منهم هذا الكلام ونكون الاية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشية مع الرضا
وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضى عند الله وهذا المقصود انما يتم بان
كانهم قالوا لو شاء الله تع عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم يتحقق
ذلك العدم علمنا انه تع لم يشاء ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له تع
وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين
المشية والرضا وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي الرضا
وتوجد المشية ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشية الارتضاء
لكن اشركنا لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضا به وان تحقق الشرط الاخر
وهو تعلق المشية به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تع لم يرض بعدم اشراكهم
وتحريمهم فان زعمهم باطل لانه تع لا يرضى لعباده الكفر والفسوق قوله كقوله تعالى
فلو شاء لهديكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشية الارتضاء وان انتفاءها
لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشية والرضا فان المنتفي فيه هو المشية فقط
دون الرضا فان هداية الجميع مرضية وان لم تتعلق بها المشية فقول المصنف مشية
ارتضاء وان امكن حمله على ان المشية مجاز عن الرضا وكان هذا الحمل مناسبا في غرضه الا انه
لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشية فيه ليست بمعنى الرضا قوله ويؤيد
ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار ووجه
التاييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب الرسل عليهم السلام
وانما يكون تكذيبا لهم اذا كان معناه انا انما اشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعا مرضيا
عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله تع منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه
ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون فانه صريح في انهم يدعون ان الله
حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله كذلك صفة
مصدر محذوف اي كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيبا مثل تكذيب قومك اياك

المشار اليه بقوله تع فان كذبوك قوله وعطف اباؤنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد للفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزائدة للتاكيد بين حرف العطف والمعطوف والكوفيون
يجوزون العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد ولا فصل وقوله تع حتى
ذاقوا باسنا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتداء وعندكم خبرا
مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين
والفاء في قوله تع فلله الحجة تقتضي سبق شيء يتفرع عليه هذا الكلام فقدره الزمخشري
شرطا محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان
ما انتم عليه بمشية الله تع فلله الحجة البالغة عليكم وانتم محجوبون بها وهي ان شرككم
لو كان بمشية الله تع لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشية الله تع فلزمكم
موالاة المسلمين وموافقتهم فلم تخالفونهم وتعادونهم والمقصود ابطال زعمهم
والزامهم وان لم يكن الامر كما زعمتم فعليكم اتباع المسلمين ايضا لاقراركم بانه لا يقع شيء
الا بمشية الله تع فكيف تشركون به ما لا مشية له ولا اثر اصلا وقدره غير الزمخشري
جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم
لما اصروا على ما هم عليه وتمسكوا فيه بمشية الله تع وقالوا كل ما هو بمشية الله تعالى
وليس في وسعنا ان ناتي بفعل على خلاف ما شاء الله منا فهذا هو شبهتهم فيما هم
عليه فقال تع شبهتكم داحضة بل الحجة البالغة لله عليكم من وجهين الاول انه تع
اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وابصارا ناظرة واقدركم على الخير
والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعة
وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول
بالضرورة وكذا زوال الموانع معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم العجز
عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله
الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف
مشية الله تع لكنا قد غلبنا الله عز وجل واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته
وذلك يوجب كونه تع عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تع عنه
بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر

كما شئتم فانا هو

والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال فلو شاء لهديكم اجمعين الا انه لا يحملكم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فقوله تعالى
فلو شاء لهديكم اجمعين بدل من قوله فلله الحجة البالغة على سبيل الكشف والبيان واحتج
اهل السنة بقوله تعالى فلو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشية الله تعالى لان كلمة لو في اللغة
تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهي
حجة دامغة لنا على المعتزلة اعلم ان مشية الله تعالى وعلمه بكون من المشركين والعصاة
لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشية الله تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابع لما
عليه اعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضاعة
عمرهم في المعاصي والمنكرات علم تعالى ذلك منهم وشاء فكان ما صدر عنهم بمشية الله تعالى
وارادته التابعة لعلمه بهم وبما تقتضيه طبايعهم الخبيثة فمشيته تعالى وعلمه الازليان
لا يوجبان ما وقع من العبد بل هو مستند الى كسبه وسوء اختياره نعوذ بالله تعالى
من شرور انفسنا **قوله** وهو اسم اى اسم فعل بمعنى احضروا وهاتوا وشهداءكم مفعوله
لان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوى
فيه المذكر والمونث والواحد والجمع يقال هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان
يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضماير كما يلحق مميزاتها وساير الافعال فيقال هلم هلما
هلموا هلمي هلما هلمن وهي عند البصريين مركبة من هاء التنبيه ولم اصله ألمم امر من لم يلم اى
قصد فلما ركبتا حذفت الفها لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة حصلت
بنقل حركة الميم اليها لاجل الادغام وقيل مركبة من حرف التنبيه ولم وهو امر من لم الله شعثه
اي جمع ما تفرق من امره فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال فصار
هلم وقيل مركبة من هل التي للزجر ومن ام من الام بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى اللام
فصار هلم وهي تستعمل متعدية بمعنى احضروا ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها
من اللم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ادن
وتقرب واقبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امرهم باستحضار شهدائهم الذين
يشهدون ان الله تعالى حرم ما زعموه محرما ثم امره بان لا يشهد معهم قلت امره باستحضارهم
وهم شهداء بالباطل فيلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء انهم

ليسوا

ليسوا على شئ لتساوى اقدام الشاهدين والمشهود لهم في انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك
به ولذلك اى ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوا ابهم لا من يشهد بصحة
دعواهم كائنا من كان قيد الشهداء بالاضافة اليهم ووصفهم بالجملة فان الاضافة لكونها من طرق
تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة بكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهبوا الى
بشهادة هؤلاء الشهداء ولذا ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة
على ان شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات
انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب
يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان
يكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه **قوله**
فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة بيان لوجه اطلاق الشهادة على التصديق
والتسليم حاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم الشهادة موافقة
للشاهد في شهادته فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة
تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية ثم انه تعالى لما بين فساد
قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه بتفصيل ما حرمه على عباده فقال قل تعالوا اتل
ما حرم عليكم الآية الا انه تعالى سلك في تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف وهو انه
نهى عن انفس بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر بضدها مبالغة
في النهي عن انفسها وتنبيها على وجوب اضدادها مثل ان قال وبالوالدين احسانا
وقال واوفوا الكيل والميزان وقال واذا قلتم فاعدلوا وقال وبعهد الله اوفوا فانه تعالى
لم يكتف بالنهي عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما وايجاب الاحسان اليهما
يستلزم النهي عن اساءتهما فالامر به بمنزلة اثبات حرمة الاساءة بالتنبيه فيكون
ابلغ من التصريح بحرمتها والنهي عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة
يدل ايضا على وجوب الاحسان بخلاف النهي عن الاساءة فانه انما يدل على حرمة
الاساءة فقط ولا يدل على وجوب الاحسان لان النهي عن الشئ لا يستلزم ايجاب
ضده لجواز ان يكون ضده جائز الثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة
الاساءة وعلم ايضا ان الاحسان اليهما واجب البتة وليس بجائز الطرفين وكذا الحال

في قوله تعالى واوفوا الكيل وقوله فاعدلوا وقوله وبعهد الله اوفوا روى عن كعب الاخبار
انه قال هذه الايات الثلاث مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما
حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلاث قوله تعالى تعالوا امر لجماعة المخاطبين بان يجيبوا
ويحضروا لعلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقال اعلاه الله فتعالى اي رفعه فارتفع
والتعالي الارتفاع تقول منه اذا امرت تعال يا رجل بفتح اللام وللمراة تعالي ولشخصين
مطلقا اي سواء كانا رجلين او امرأتين تعاليا وللنسوة تعالين ولجماعة الرجال
تعالوا وتعال من الخاص الذي صار عاما بالغلبة فان اصله ان يأمر به من كان
في مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى مكان هو فيه ويقبل اليه بذلك ثم اتسع فيه
فاستعمل بمجرد طلب الاقبال سواء كان بطريق التعلي او التسفل او غيرهما قوله يحتمل
الخبرية اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي اتل الذي حرمه
ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلاث ويحتمل ان تكون مصدرية اي اتل تحريم
ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلا بد ان يكون المصدر واقعا موقع المفعول به بمعنى
اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم وعلى التقديرين يكون قوله تعالى ما حرم ربكم في محل النصب
على انه مفعول اتل ويحتمل ان تكون استفهامية منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير
اتل اي شيء حرم ربكم عليكم فيكون اتل معلقا عما بعده بالاستفهام على خلاف المشهور
لان التعليق من خصايص افعال القلوب قوله اي لا تشركوا به صح ان تجعل كلمة ان
مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها لان التحريم لكونه عبارة عن تكلم ما يدل على الحرمة
في معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا مفسر التحريم المذكور بقوله ما حرم فتكون
كلمة لا ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية حيث كان بعضها نهيا
نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها امرا نحو واحسنوا
بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان تكون كلمة ان
ناصبة يكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضا ان جعلت
كلمة ان مصدرية ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان لقوله
ما حرم بدلا منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهذا معنى
باطل بين البطلان فيحتاج الى ارتكاب التكلفات التي سيذكرها المص بقوله ومن جعل

ان ناصبة

ان ناصبة فمحلها النصب بعليكم الخ ومن جعلها مفسرة يستغني عن تلك التكلفات
لان تقدير الكلام يصير تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا والمعنى ذلك الكلام
الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما
حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا
تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق بما جعل مفسر القوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين
احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم كالمعطوف عليه
ولزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر
على ما جعل تفسير القوله ما حرم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم بمعنى التحريم
الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد
من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك
احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا بهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان في قوة
قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا الحال في نظائرهما الا انه عدل عن النهي عن نقيض المحرم
الى الامر بضده لكون الامر دالا على معنى زائد على التحريم وهو وجوب ضد المحرم قوله ومن
جعل ان ناصبة الخ لما ورد على كونها ناصبة ان يقال الظاهر ان ان مع الفعل ح يكون محل النصب
على انه بدل من قوله ما حرم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل
وان تكون الجمل الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة على الكلام الخبري وهو قوله لا تشركوا
لان كلمة لا فيه نافية وليست بناهية وان يكون الواجبات المأمور بها محرمة احتيج في
تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله
اتل ما حرم ربكم ثم يبتدئ بقوله عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فيكون
الاوامر المعطوفة ح معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا وفيه تكلف لان
ان كلمة على في الاية حرف جر متعلقة بحرم او اتل لا اسم فعل مذكور للاغراء والثاني
ان يكون كلمة ان مع ما في حيزها في محل النصب بدلا من قوله ما حرم او من عائده
المحذوف اذ التقدير اتل ما حرمه ربكم وعلى كل واحد من هذين التقديرين تكون
كلمة لا مزيدة لئلا يفسد المعنى فانها قد تكون زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله لئلا يعلم وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر

على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب
وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين ولاسيما ان جعل
ان مع ما في حيزها بدلا من العائد المحذوف مخالف لما تقرر في النحو من انه لا يجوز
حذف المبدل منه لانه محذوف معنى وحكما لكونه في حكم السقوط وكون المقصود
بالنسبة هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث ان يكون
ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم
لئلا تشركوا وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ما في
حيزها في محل الرفع على انها خبر مبتدا محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل تقدير
الكلام المحرم ان لا تشركوا يجب ان تجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار اليه المص
بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف قوله تعالى شيئا يحتمل المصدر بان يكون
عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدرية
لفعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين اي واحسنوا بهما احسانا وكلمة من
في قوله تعالى من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق
وهو الفقر وقيل هو الجوع قوله من اجل فقر ومن خشية لقوله في سورة بني اسرائيل الخ يفرق
بين ما في السورتين وحمل ما في هذه السورة على ما في تلك السورة بان قدر مضافا في
هذه السورة والظاهر ان بينهما فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقراء فان قوله من املاق
يدل على ان موجب قتل الاولاد هو الفقر الحاضر الحاصل بالفعل وقوله تعالى نحن نرزقكم واياهم
اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لنفي علة ما كانوا يقتلونهم لاجله بالبرهان
اي ذلك بناء على ظن فاسد وهو انكم ترزقون اولادكم وليس كذلك ولهذا اقدم الضمير
على الفعل اي نحن نرزقكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر ضمير الاولاد
اي ليس رزقهم عليكم بل كما نرزقكم نرزقهم بخلاف ما في سورة بني اسرائيل فان
هناك ذكر خشية املاق وذلك يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يئدون
بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله تعالى عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان
قتلهم كان خطأ كبيرا فقدم فيها ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اي لا انتم فلا تخافوا
الفقر بسببهم فهذا الخطاب انما يليق بالاغنياء لان الخشية تدل على توقع الفقر

لا على حضوره لحمل احدى الآيتين على الاخرى لا يخلو عن بعد قوله بدل منه يعني ان قوله
ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل الاشتمال اي لا تقربوا
ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه قوله تعالى منها حال من فاعل ظهر
فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن لدلالة الاول عليه عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى
عن الزنا علانية وسرا وقيل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجرى النهي على
عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع منها قوله تعالى الا بالحق حال
من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها في حال من الاحوال الا حال كونكم ملتبسين بالحق في قتلها
قوله ذلكم وصاكم به تذييل او اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه للتاكيد قوله هو
جمع شدة قاله سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلة على افعل واما انعم فانما هو جمع نعم من
قولهم يوم بؤس ويوم نعم ثم قال واما قول من قال واحده شد مثل كلب واكلب او شد
كذئب واذؤب فانما هو قياس وليس بمسموع من العرب وقال قوله تعالى حتى يبلغ اشده
اي قوته وهو ما بين ثماني عشرة الى ثلثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آنك وهو
الاسرب قوله تعالى واوفوا الكيل اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال
فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته واوفى الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال
من فاعل اوفوا اي اتموها مقسطين اي ملتبسين بالقسط وهو العدل المتناول
لتسوية قدر المبيع والاجتناب عن الكذب والغدر والتغرير قوله واذا قلتم في حكومة
ونحوها يعني ليس المراد بالقول ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب بعض المفسرين
بل يتناول جميع ما يتعلق بالقول كالدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم فانه يجب
على القائل في جميع ذلك ان يراعي سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب ولا ينقص عنه
وان امر بالمعروف او نهى عن المنكر لا يزيد في الايذاء والايحاش بل يقتصر على ما يتم به
المقصود ثم انه تعالى بين انه يجب على القائل كائنا من كان ان يراعي سنن العدل
مطلقا اي سواء كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة للقائل او اجنبيا منه لان مدار الامر
على ان اتباع الحق وطلب مرضاته تعالى لم يختلف الحال بان يكون المقول له او المقول عنه

ترتيبا للقائل واجتنابا عنه **قوله** تعـ وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر
الى فاعله اى بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا الى مفعوله اى بما عاهدتم الله عليه
والمص اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل
وتادية احكام الشرع **قوله** تعـ تذكرون حيث وقع فى القران يقرؤه حمزة والكسائي
وعاصم فى رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديدها والاصل تتذكرون
بتائين فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم تاء التفعل فى الذال **قوله**
وقرا حمزة والكسائي ان بكسر الهمزة على الاستيناف وقوله فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة
التى قبلها وهذه الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه **قوله** وابن عامر
ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر
وانه كقوله تعـ ان الحمد لله وقول الاعشى فى فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك
كل من يحفى وينتعل والجملة فى محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اى تعالوا اتل
ما حرم واتل ان الشان هذا صراطى والمراد بالمتكلم النبى صلى الله تعـ عليه وسلم لان صراطه
نفى الذى هو دين الاسلام وقرا الباقون بفتح الهمزة وتشديد النون بتقدير لام العلة
اى ولان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله تعـ وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا **قوله** فتتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء فى جواب النهى اصله فتتفرق
حذفت منه احدى التائين **قوله** بكم مفعول به غير الصريح لتفرق عدى اليه الفعل
بالباء اى فتفرقكم وتزيلكم **قوله** مستقيما حال وعاملها معنى الاشارة **قوله** وثم للتراخى
فى الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم مع ان الايتاء قبل
التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القران وايتاء التورية لا شك انه
مقدم على انزال القران وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخى الزمانى
بل هى اما للتراخى فى الاخبار او للتراخى فى الرتبة فان الحرف الدال على كون الجملة المعطوفة
مرتبة على الجملة المعطوف عليها قد تفيد كون المذكور بعدها لاحقا مرتبا على ما قبلها
فى الذكر فقط اى من غير ان يكون مضمون ما بعدها واقعا بعد مضمون ما قبلها فى الزمان
كما فى قوله تعـ بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين
فان ذكر مدح الشئ وذمه انما يصح بعد جرى ذكره ولا يصح حملها على التراخى الزمانى

في شيء

فى شئ من الآيتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله تعـ ونادى
نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الخ وقولك احببته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل
بعد جرى ذكر الاجمال وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان الاخبار بايتاء التورية وانزال
القران مرتب على الاخبار بالوصية باتباع الوحى واقتفاء البرهان اذ لا يخفى ان بيان طريق
التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية ويحتمل ان يكون كلمة ثم فى الآية للتراخى
فى الرتبة للتفاوت العظيم بين ايتاء التورية وانزال القران وبين تلك التوصية لاشتمالها
على تلك التوصية مع فوائد اخر لا تعد ولا تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله تعـ وهذا كتاب
انزلناه مبارك عطف على قوله آتينا موسى الكتاب داخل فى حيز ثم ولم يذكر على اسلوب قوله
تعـ آتينا موسى الكتاب حيث لم يقل وانزلنا اليك هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه
ومزيد رتبته كانه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب
وانزلنا هذا الكتاب المبارك ولهذا اجمل الفاصلة ثم لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا
لعلكم ترحمون **قوله** وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه الوصية توصية
قديمة وقعت على التتابع والتوالى لم تزل وصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس
ان هذه الآيات يعنى من قوله تعـ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون
محكمات لم ينسخهن شئ من الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذى نفس كعب بيده
ان هذه الآيات مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى
آخر الآيات الثلث وكعب رجل من حمير ادرك زمن النبى صلى الله تعـ عليه وسلم ولم يره
واسلم فى خلافة عمر رضى الله عنه وروى ابن مسعود رضى الله تعـ عنه ان النبى صلى الله تعـ عليه وسلم
خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه
سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطى مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله **قوله** تعـ تماما مفعول له وجاز حذف
اللام لكونه بمعنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدر الفعل المقدر من لفظه
على حذف الزوائد اى اتممناه اتماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اى انباتا ولكونه
بمعنى الاتمام تعلق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول به غير صريح له والا فقوله تماما مصدر
تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول به **قوله** على من احسن القيام به على ان يكون التعريف

فی قوله الذی احسن للجنس ای لاتمام النعمة علی کل من احسن القیام به فیکون ضمیر احسن
عائدا الی الموصول ویکون مفعوله محذوفا قوله او علی الذی احسن تبلیغه فیکون التعریف
للعهد والمعهود موسی علیه الصلوة والسلام فیکون فاعل احسن ایضا ضمیرا عائدا الی الموصول
ویکون مفعوله محذوفا وهو التبلیغ ای اتماما للکرامة والنعمة علی العبد الذی احسن الطاعة
فی التبلیغ وفی جمیع ما امر به قوله او تماما علی ما احسنه علی ان یکون التعریف للعهد ایضا والمعهود
العلوم والشرایع التی احسنها موسی واجاد معرفتها ففاعل احسنه ضمیر موسی ومفعوله محذوف
وهو العائد الی الموصول ای تماما علی الذی احسنه موسی من العلوم والشرایع بمعنی زیادة
علی علمه علی وجه التتمیم قوله لعل بنی اسرائیل فانهم فی حکم المذکور لکون موسی علیه الصلوة والسلام ..
مبعوثا الیهم وقرئ بالرفع ای برفع احسن علی انه خبر مبتداء محذوف ای علی الذی
هو احسن والذی مع صلته صفة لمحذوف هو الدین او الوجه الذی یکون علیه الکتب
ای اتیناه الکتاب حال کونه تماما علی الدین الذی هو احسن او حال کونه تاما کاملا کائنا
علی الوجه الذی هو احسن ما یکون علیه الکتب وبیانا مفصلا لکل ما یحتاج الیه فی الدین
او آتیناه الکتاب لاجل کونه تماما علی الدین الذی هو احسن وتفصیلا او اتممناه اتماما
وفصلناه تفصیلا قوله کراهة ان تقولوا لما اختار کونه مفعولا له ولا شک ان نفس
هذا القول لا یصلح ان یکون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هی عدم ذلک القول
فلذلک حمله الکوفیون علی حذف کلمة لا ای لئلا تقولوا والبصریون علی حذف المضاف
ای کراهة ان تقولوا وهو خطاب لاهل مکة والمعنی انزلناه کراهة أن تقولوا یا اهل مکة
انما انزل الکتاب وهو التوریة والانجیل علی طایفتین من قبلنا وهم الیهود والنصاری
وکنا غافلین عما فیها لا نعلم دراستهم وتلاوة کتابهم لانه بلغتنا فانزل الله تعالی کتابا بلغتهم
کیلا یعتذروا بعدم انزال الکتاب وبعثة الرسول الیهم قوله ولعل الاختصاص فی انما
یعنی للحصر والمعنی ما انزل الکتاب الا علی طایفتین مع انه قد انزل علی کثیر من طایفتین
ووجه الحصر ان الباقی المشهور فی ذلک الزمان لم یکن الا التوریة والانجیل قوله وانه
یعنی کنا قدر للمکسورة المخففة من الثقیلة اسما هو ضمیر الشان اشارة الی انه یجوز اعمالها
حال کونها مخففة کما جاز اعمال یکون مع حذف نونها حیث یقال لم یک زید قائما وقال
عند راستهم مع ان ضمیر الجمع فیه یرجع الی طائفتین بناء علی ان کل طائفة جماعة قوله تعالی

فقد جاءکم

فقد جاءکم بینة جواب شرط مقدر ای ان کنتم ستعتذرون فی بقائکم علی الکفر
والضلال بعدم انزال الکتاب علیکم وعدم قدرتکم علی دراسة من قبلکم فقد
جاءکم حجة واضحة تعرفونها او ان کنتم کما تزعمون انکم اذا انزل علیکم کتاب سماوی
تکونون اهدی من الیهود والنصاری فقد جاءکم فحذف الشرط فدل علیه بالفاء الفصیحة
کما فی قوله فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالی لما وصف القران العظیم بانه کتاب عظیم
الشان کثیر النفع بکون اتباعه سببا للرحمة وانه حجة واضحة وهدی ای هدی
عظیم کفر من کذب به وصدف عنه ومنع غیره عن اتباعه لان الاول ضلال والثانی
اضلال فمن جمع بینهما فقد بلغ فی ظلم نفسه الی اقصی مراتب الظلم قوله ای ما ینتظرون
بعد تکذیبهم ایات الله ورسله اشارة الی ان هل الاستفهامیة بمعنی الانکار والنفی
وان ینظرون بمعنی ینتظرون فان النظر یستعمل بمعنی الانتظار والمعنی انهم
لا یؤمنون بک وبما جئت به الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهی مجیء الملائکة
لقبض ارواحهم الخبیثة مع اللعن والسخط او مجیء امر ربک بعذاب الاخرة ومجیء
بعض ایاته القاهرة کانه قیل انی اقمت علیهم الحجة وانزلت علیهم الکتاب المبین
فلم یؤمنوا فما ینتظرون الا احد هذه الامور قوله ای امره لما استحال نحو الاتیان والذهاب
والغیبة علیه تعالی فسر اتیانه تعالی باتیان بأسه وامره بالعذاب بقرینة قوله تعالی فی آیة
اخری او یأتی امر ربک وجوز ان یکون المراد باتیانه تعالی اتیان کل ایة بقرینة قوله
او یأتی بعض ایات ربک قوله بجزیرة العرب هی ناحیة من الارض یحیط بها بحر فارس
وبحر سودان ونهری دجلة وفرات روی عنه علیه السلام ان الله جعل بالمغرب بابا عرضه
مسیرة سبعین عاما للتوبة لا یغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلک قوله تعالی
یوم یأتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانها فان الایمان انما ینفع صاحبه اذا
کان عن برهان ولا ینفع الایمان الحاصل عند معاینة ما یضطر الانسان الی الایمان
فان معاینة اشراط الساعة بمنزلة معاینة نفسها ووقوع العیان یمنع قبول الایمان
لان الایمان المقبول هو الایمان بالغیب وهو ما کان عن برهان قالت عایشة رضی الله عنها
اذا خرجت اول الایات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد
بالاعمال ویوم منصوب بقوله لا ینفع وقرئ مرفوعا علی الابتداء وخبره لا ینفع والعائد

محذوف لا ينفع نفسا ايمانها فيه **قوله** لم تكن آمنت من قبل صفة نفسا فيكون الفاعل
وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وهو نفسا وبين صفته وجاز ذلك
لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل فعلى
هذا يجوز ان يقال ضرب هندا غلامها القرشية **قوله** وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان
المجرد عن العمل وجه الاستدلال ان قوله تعـ او كسبت فى ايمانها خيرا لما عطف على قوله
آمنت وقدم انه صفة نفسا كان المعنى انه لا ينفع الايمان الحاصل يوم يأتى بعض الايات
نفسا من النفوس التى لم تكن امنت قبل اتيان ذلك البعض او آمنت قبل اتيانه
لكن لم يكتسب فى ايمانه السابق خيرا وهذا صريح فى ان الايمان الواقع قبل اتيان
بعض الايات اذا كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كما لا ينفع الايمان الحادث
يوم ظهور بعض الايات وقد ذهب اهل السنة الى ان ذلك الايمان السابق
ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود فى النار لان الايمان عندهم عبارة عن التصديق
بما علم بالضرورة انه من دين رسول الله وليس العمل جزءا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته
ومن صدق به فهو مؤمن وقد نطقت الاحاديث النبوية بان من فى قلبه مثقال
ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا فى النار وان عذب بها بسبب ترك ما وجب عليه من الاعمال
والطاعات وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد
الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع انه اعتقد الحق
واقر به فهو كافر فاسق عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر
عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن آمن قبل ظهور الايات
ولم يكسب خيرا فى ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق
لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الاية **قوله** وللمعتبر
اى ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال انه ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود
فى النار تخصيص هذا الحكم وهو عدم نفع الايمان والعمل الصالح فى
ذلك الايمان بذلك اليوم اى يوم ظهور بعض آيات الساعة ومعنى
تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان
الحادث فى ذلك اليوم والعمل الحادث فيه ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فى ذلك

اليوم

اليوم عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم وان كان مجردا عن العمل فلم
تصلح الاية دليلا على المعتزلة فيما ادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل
قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى
لا ينفع نفسا خلت عنها ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا الحكم والمراد
بالترديد قوله تعـ لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا وباحد الامرين
الايمان والعمل الصالح فى الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما ان يتوقف نفع
الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا
عنه لا ان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء تحقق
~~مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لا ان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل~~
~~ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل~~ وجد مقرونا بالايمان او مجردا عنه
ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح فى الايمان **قوله** خلت
عنها صفة نفسا وضمير عنها راجع الى الامرين وقوله ايمانها فاعل لا ينفع و
توضيح هذا المقام يستدعى مزيد بسط فى الكلام فنقول ان كلمة او لاحد
الامرين فاذا وقعت فى سياق النفى يكون لنفى احد الامرين لا على
التعيين فتفيد عموم النفى للامرين جميعا لان نفى احد الامرين لا يكون
الا بنفيهما مثلا اذا قلت ما جاءنى زيد او عمرو ويفيد الكلام نفى المجئ
عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا يفيد عموم
النفى فيكون طاعة كل واحد من الآثم والكفور منهيا عنه الا ان عموم
النفى انما يستفاد من كلمة او الواقعة فى سياق النفى اذا كانت
خالية عن القرينة الحالية او المقالية الدالة على انها لاحد النفيين واما
اذا قامت قرينة دالة على كونها لاحد النفيين حينئذ يكون كلمة او لنفى
العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف فى هذه الاية حيث جعل قوله
تعالى كسبت معطوفا على قوله آمنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفيين
وهما نفى تقديم الايمان ونفى كسب الخير فى الايمان وقال لا ينفع الايمان
الحادث يوم ظهور الايات نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الايات

او مقرونة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق الاية بين النفس
الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في
وقته ولم تكتسب خيرا في ايمانها فان كلامه هذا صريح في انه حمل كلمة او على
عموم النفي حيث جعل قوله تعالى لم تكن لنفي تقديم الايمان
او لنفي كسب الخير في الايمان الذي قدمه ولم يحملها على عموم النفي على
معنى لا ينفع الايمان في ذلك اليوم للنفس التي لم تقدم الايمان ولا كسب
الخير في الايمان لئلا يكون ذكر كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان
قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير في الايمان بالضرورة فلو حملت كلمة او على
عموم النفي لكان قوله او كسبت في ايمانها خيرا تكرارا خاليا عن الفائدة
فلذلك حملها على نفي العموم وجعل الاية دليلا على ان الايمان المجرد عن العمل
لا ينفع له والمص رد عليه بما ذهب من التاويل بقوله وحمل الترديد على
اشتراط النفع باحد الامرين واختار اولا ان يكون قوله تع كسبت معطوفا
على آمنت وحمل كلمة او على عموم النفي واجاب عن حديث اللغو بان ذلك
انما يلزم اذا كان المقصود ظاهر ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك
بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة الترديد المذكور
على هذا المقصود انه لما حملت كلمة او على عموم النفي وكان المعنى لا ينفع الايمان
نفسا خلت عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم كان انتفاؤهما جميعا مانعا
من ان ينفع الايمان ومن المعلوم ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فلزم
ان يكون وجود احد الامرين شرطا لنفع الايمان ضرورة ارتفاع المانع بوجود
احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين كانه قيل
يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل واحد من العمل
الصالح والايمان ولو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما
بان آمن ايمانا مجردا عن العمل نفعها ذلك الايمان ونجاها عن الخلود في النار
وبهذا التاويل لا يكون الاية متمسكا للمعتزلة واختار ثانيا ان لا يكون قوله
او كسبت معطوفا على آمنت بل يكون معطوفا على قوله لم تكن حيث

قال والعطف على لم تكن عطفا له على قوله وحمل الترديد اي وللمعتبر تخصيص
هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت فيه خيرا في ذلك اليوم والمعنى
لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تكن آمنت قبل
ذلك اليوم او كسبت في ايمانها الحادث خيرا بعطف كسب على لم تكن
فليتامل واجيب عن تمسك المعتزلة بالاية بوجه اخر وهو ان الاية
من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها في الايمان
لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه خيرا فتتوافق النصوص الشاهدة
على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو
بعد حين وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف ان الزمخشري
يروم ان يستدل بالاية على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث
سوى في الاية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدرك بعد ظهور الايات ولا يتم
ذلك فان هذا الكلام اشتمل على ما سمي في علم البلاغة باللف واصل الكلام يوم
ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم
تكتسب في ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما
كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان ما يستفاد
من الاية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الايات
اكتساب الخير وان ينفع الايمان المتقدم في السلامة من الخلود **قوله** في الهاوية و
هي من اسماء جهنم سميت بها لكونها ذات هوي لانها في الاصل بناء النسبة
نحو راضية بمعنى ذات رضى وكذا جهنم ذات هوى يسقط فيها المجرمون
والعياذ بالله يقال هوى يهوي هويا اذا سقط **قوله** تعالى شيعا
جمع شيعة يقال شاعه يشيعه شياعا اي تبعه فان من غلبت عليه
صفات النفس كالغضب والشهوة وحب الجاه والمال ونحوها يجذبه
كل صفة منها الى دين وعادة يجعلها امامه ويتبع ما يجره اليه **قوله** تعالى لست
منهم في محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفي شيء متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به منهم اي لست مستقرا منهم في شيء من هدايتهم او دعوتهم الى التوحيد

اومن السؤال عن احوالهم والحاصل ان كلمة من فيه اتصالية فاذا قلت مثلا لست منى
اولست منك تريد نفي الاتصال بينكما ولن اذا قلت انت منى تريد اثبات الاتصال
بينكما وتعيين ما به الاتصال يستفاد من القرائن الخارجية فان المحق لكونه
ضد المبطل لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء
والاهوية الباطلة قوله اى عشر حسنات امثالها يعنى ان قوله امثالها ليس مميز
العشر بل هو صفة لمميزه اقيمت مقام موصوفه ولو كان مميز عشر لقيل عشرة
امثالها بالحاق التاء لعشرة لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة
الى عشرة اذا اضيف الى مميزه وهو مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال
الى عشرة رجال فلما قيل عشر امثالها بدون التاء علم ان مميزه محذوف وهو
حسنات قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قضية للعدل فانه
وان جاز ان يزاد عقاب العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب اهل الطاعة
من حيث انه تعالى لا يجب عليه شئ ولا يتصور الظلم منه تعالى لان جميع ما صدر منه
حسن وصواب فانه يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا عبرة لتحسين العقل وتقبيحه
عندنا فان اثاب على الطاعة وضاعف فى ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان
عاقب على المعصية فبعدله ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء فان قيل كفر ساعة
يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة بين المعصية وعقابها
فى هذه الصورة اجيب بان من مات على الكفر كان عزمه مصمما على انه لو عاش ابدا
لبقى على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد الباطل ومجرد الهم بالمعصية وان كان لا يجازى
عليه الا ان المكلف اذا صمم عزمه عليها يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبدا
عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يكون على عزم الانتهاء عنه فلا
جرم كان عقابه منقطعا قوله قضية للعدل توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضى ان يكون
بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ما استند اليه تعالى من الافعال
حسن وصواب يتصرف فى ملكه كيف يشاء الا انه تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر
حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل الا ما له حكمة وفائدة جليلة فلينظر الانسان
الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شئ من اعضائه

المختلفة

المختلفة فى موضع يليق به فقوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان يلزم
من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا قوله قيما فيعل قراءة نافع وابن
كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام
كسيد من ساد فلذلك كان ابلغ من القائم والمستقيم لكون زنته دالة على
الثبوت وزنتهما تدل على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ من القيم
باعتبار الصيغة لان الصيغة استفعل حروفها تفيد ما لا يفيده المجرد والقيم
بكسر القاف وفتح الياء المخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول
وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوما
كالعوض والحول لان الاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لا تعل
لخفتها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك الا انه اعل تبعا لفعله
قوله ملة ابرهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين وان كانا عبارتين
عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه
الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان تكون عطف
بيان للدين والملة من امللت الكتاب اى امليته وما شرعه الله تعالى لعباده يسمى
ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس ويسمى دينا باعتبار طاعة
المؤمنين لمن شرعه وسنه اى جعله لهم سنة اى سننا وطريقا قوله عبادتى
كلها او قرباتى او حجى قال الزجاج النسك كل ما تقرب به الى الله تعالى الا انه غلب
فى العرف بالتقرب باراقة الدم وقال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما اى ذبيحتى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهرقه وجمع
بين الصلوة وبين النحر كما فى قوله فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك
الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من
دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل
ما تقرب الى الله تعالى قوله واموت عليه عطف على الصلة المتقدمة وقوله من
الايمان والطاعة بيان لما الموصولة المبينة بما هو عليه فى حيوته ومماته جعل
الحيوة والممات مجازين عما حل فيهما من الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل

وارادة الحال اذ لا معنى لان يأتي المكلف بنفس المحيوة والممات خالصا لوجه الله تعالى
لان شيئا ههنا ليس لقدرة العبد واختياره مدخل فيه ليصح ان يقال اي افعلهما
خالصين لله تعالى فلذلك فسرهما بما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والطاعة او طاعات
المحيوة والخيرات المضافة الى الممات وجوز ان يراد بهما المحيوة والممات انفسهما
فمعنى حياتي ومماتي لله انه هو يحييني وهو يميتني وانهما انما يحصلان بخلق الله تعالى
ذلك في قوله اجراء للوصل مجرى الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف
فقراء المدينة اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء في الوصل ايضا والعجب
انهم قرؤا ومماتي بفتح الياء واسكنوا ياء محياي عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما
قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا فاطمة قومي الى اضحيتك فاشهديها
فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلوتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين
قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام للمسلمين
عامة قال بل للمسلمين عامة قوله خالصة له يعني ان قوله تعالى لله متعلق
بمحذوف مرفوع على انه خبر ان ثم انه تعالى لما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يجعل جميع
ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله تعالى اكد ذلك بقوله لا شريك له اي لا شريك
له في شيء من ذلك ولا اشرك به غيره في ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بان يخلص
عبادته لله تعالى ولا يشرك به تعالى غيره فيها امره عليه الصلوة والسلام بان يبكت
المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم بانه تعالى
خالق كل ما في العالم العلوي والسفلي ومالكه وهل يقبل العقل ان يكون المخلوق
شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب والعبد شريكا للمولى فقال قل اغير الله ابغي
ربا والهمزة في اغير الله للانكار وما بعده علة للانكار ودليل على استحالة ان يكون له
تعالى شريك في ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الهتهم قوله تعالى
ولا تكسب كل نفس الا عليها معطوف على الجملة الحالية قبلها اي وان الحال انه لا
تكون جناية نفس الا عليها لا على غيرها فلو جنيت بابتغاء غير الله ربا كان
وباله علي لا عليكم فلا ينفعني في ابتغاء رب غير الله ما انتم عليه من ابتغاء ذلك

وكونكم

وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاء اثمكم لا جزاء اثمي وكيف افعل ما اعاقب به
عند او لا تحمل كل نفس الا عقوبة نفسه ولا تحمل عقوبة غيره كان الوليد بن المغيرة
يقول اتبعوا سبيلي احمل اوزاركم فنزل قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى اي لا يؤخذ احد بذنب غيره والوزر في الاصل بمعنى الثقل ومنه قوله
تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك والمراد به ههنا الذنب
كما في قوله تعالى ويحملون اوزارهم على ظهورهم تشبيها لمقاساة عذاب الذنب بتحمل
الثقيل فاطلق عليها اسم التحمل واشتق منه يحملون وهو استعارة تبعية والمراد
برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم الى موضع لا حاكم فيه الا الله تعالى وهو قوله ثم الى ربكم
مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون من الرشد والغي والمحق والمبطل
والخلائف جمع خليفة كالوصائف جمع وصيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو
خليفة منه لانه يخلفه وخطاب جعلكم اما للعامة البشر والمعنى جعل
بعضكم يخلف بعضا او جعلكم خلفاء نفسه في ارضه تتصرفون فيها كما تريدون
او خطاب للمؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين
فامته تخلف سائر الامم السالفة قوله تعالى ليبلوكم اي ليختبركم ويعاملكم معاملة
المختبر فيما آتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمه وكيف يصنع
الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغني بالفقير قوله انزلت علي سورة
الانعام جملة واحدة هذا مخالف لقوله في اول هذه السورة انها مكية غير ست
آيات او ثلاث وهي قوله قل تعالوا الا انها اذا انزلت في موضعين كيف تكون
منزلة جملة واحدة الا ان يقال الحكم بنزولها جملة واحدة مبني على اقامة الاكثر
مقام الكل او على ان ينزل اكثرها بمكة ثم تنزل مرة اخرى في المدينة جملة واحدة
ولما كان ابتداء نزولها بمكة جعلت مكية ولما نزلت مرة اخرى جملة واحدة
صح ان يقال انها انزلت جملة واحدة والله تعالى اعلم تمت
سورة الانعام بعون الله الملك العلام ولي الانعام الحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه اجمعين
ووقع الفراغ من تسويد ما يتعلق بها من الفوائد في اليوم الثالث

من شهر شوال من شهور سنة ثلث واربعين وتسعماية على يد مؤلفه الفقير
الى ربه الغني القدير محمد بن شيخ مصلح الدين اصلح الله احواله في الدارين جمعه من
فوائد العلماء الراسخين رجاء مجيب دعاء من انتفع به من المؤمنين وشفعا عنهم يوم الدين
اللهم اجعل سعيي في جمعه وتدوينه خالصا لوجهك الكريم وانفعني وبارك لي فيه
يا بر يا كريم وتجاوز عما وقع فيه من السهو والزلل فاني لم آل جهدا اماني وسعي
الا انه ما تيسر الا ما يسره الله لي والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين
وعلى آله واصحابه اجمعين

وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب المستطاب على يد افقر الفقير لحقير الذليل
حسين بن حسن اصلح احواله الله الصمد في اواخر شهر شعبان المعظم في وقت العشا
ابتداء التراويح من شهور سنة ثلاث وسبعين والف من هجرة من له العز والشرف
حامدا لله البر الرحيم ومصليا على رسوله الكريم
وعلى آله واصحابه اجمعين ومستغفرا لنفسه
ولوالديه ولجميع المؤمنين رب اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين يوم
يقوم الحساب

رحم الله ... رب العالمين ... رحمتك يا ارحم الراحمين ولكاتبه ولمن قرأ ... ودعا

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله كتاب خبر مبتدا محذوف بنى على
ما اختاره من كون الفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه
الحروف فانها حينئذ يكون في حيز الرفع على انه مبتداء حذف خبره او خبر محذوف
والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا في يكون
كتاب جملة اخرى حذف منها المبتداء وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا
جعل المص اسما للسورة او القرآن في يكون المص مبتداء وكتاب خبره كما صرح به قوله
فان الشاك حرج الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم ان لفظ حرج ليس حقيقة
فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلي والمجازي وهي ان

ان الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلي
مجاز ولا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس الكتاب
او عن نفس انزاله او عن نفس استناد انزاله الى الله تعالى وانما المقصود ان يتحرج القلب
عن التيقن بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه احد طرفي
النسبة فيضيق قلبه عنه ومن في قوله منه سببية اي لا يكن في قلبك حرج بسببه
وضمير منه يرجع الى الانزال المسند اليه تعالى المدلول من قوله انزلناه قوله او ضيق
القلب من تبليغه في يكون الحرج على اصل معناه ويقدر المضاف في منه اي حرج من
تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكاني قوله وتوجيه النهي اليه
مع ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر او عدم الكون فيه لان الامر والنهي
انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد
المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره
على طريقة ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من التصريح فان قولك لا اريتك ههنا
ابلغ من ان يقال لا تكونن ههنا وغير ذلك فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم
لعدم رؤية المتكلم اياه فيه عبر عن الاول بالثاني لكونه نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب
فيه ابلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة للثاني ولا شك ان اثبات
الشيء ببينة ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان
ظاهره امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار
ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما للغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم
ابلغ في طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك قوله والفاء يحتمل العطف
واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز
عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول قوله فلا يكن في صدرك حرج بالاخبار على معنى
لا ينبغي ان يكون حرج او يؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك
فلا يكن في صدرك حرج وقوله بتصور الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر به فلا
يحرج صدرك اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها
ان تتأخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا

ثم يشتغل بالانذار فالفاء في قوله فلا يكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتنذر
فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغي ان لا يشك فيه ولا يحاف
من تبليغه لان الله تعالى متكفل بحفظه ونصرته كانه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك
واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك
حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ
والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال احدا من اهل الزيغ والعناد قوله لتنذر الآية
علة وبيان لوجه كون اللام متعلقا بلا يكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن
بكونه منزلا من عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الانذار قوله وكذا اذا لم تجعل الحرج على
ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك او من
ان تقصر في التبليغ ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار قوله والجر عطفا على محل لتنذر
فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام كي فانسبك منه معنى المصدر فكانه قيل
للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام
بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
اي لا تتخذوا غيره اولياء يطيعونهم في معصية الله وقرئ ولا تبتغوا بالغين المعجمة
من الابتغاء كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى القرائتين ضمير من دونه يرجع
الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب
حالا اي لا تبتغوا عظمائكم الذين تجعلونهم كالارباب حيث تبتغونهم فيما يحرمون
ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا اي يطيعونهم فيما يامرون وينهون قوله وقيل الضمير في
من دونه لما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اي
لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل قوله اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا
يعني ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف وظرفه المحذوف
وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
فلابد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه
خبر مقدم وما المصدرية مع بعدها في تأويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير

زمانا

زمانا قليلا تذكركم اي لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان قوله وقرا حمزة الكسائي انهم قرؤا
واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرا ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها
تاء على انه خاطب نبيه عليه السلام بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون
والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول
بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد
فقال فكم من قرية الخ وكم فيه خبرية للتكثير وفسره المص بقوله وكثير المنصوب
اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان
يقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها
اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرها لكان له
وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر ابن احدهما الارادة
لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لو لم تقدر لزم ان يكون مجيء الباس
بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الاهل واحتيج الى
تقديره لان الاهلاك والباس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير
والابعاد لا يكون الا للمتكلفين قوله او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف
قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن
الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه
والمعنى خذلناهم ولم توفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب قوله البيات مصدر
يقال بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة اذا دخل في الليل قال الازهري البيتوتة
الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع
ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها واو في قوله
او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت
القيلولة كقوم شعيب ومعنى الآية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين
له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون قوله وفي التعبيرين احدهما التعبير
عن الاعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية

بيان
يؤيد

الدالة على الثبات **قوله** اى دعاءهم فان الدعوى قد يجئ بمعنى الدعاء والتضرع ومنه
ملحكاه الخليل اللهم اشركنا فى صالح دعوى المسلمين اى فى صالح دعاءهم ومنه
قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم فى ذلك الوقت
الا هذا القول الدال على اعترافهم بظلمهم انفسهم فيما كانوا عليه لعلمهم بان ليس الحين
حين دعاء وقد يجئ بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب
اى استغاثتهم فان اللام فى لكعب لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى
فى هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الاصنام بينهم
وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين
فى استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد يجئ بمعنى
الادعاء وهو المتعارف من معناه والمصدر ح يكون بمعنى المفعول ويكون
قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذى كانوا
عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى
ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذى كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه **قوله**
تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد اخر لمن ترك متابعة ما انزل الله تعالى
من القران والسنة والقائم مقام فاعل ارسل اليهم هو الجار والمجرور **قوله** والمراد
بهذا السؤال جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية اعماله
وقد اخبر الله تعالى عنهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال
وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك
عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسئلون
مع العلم بانهم لم يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم فى تبليغ ما
حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى
للرسل برأسهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزى والاهانة
فى حق الكفار **قوله** والمنفى جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله فلنسئلن الذين
ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
وقوله تعالى ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون

للاجل

لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفى هو الاول
دون الثانى وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسئلون عن الاعمال
فى موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسئلون فى بعض
مواقف العقوبة عن الدواعى التى دعتهم الى المعاصى وعن الصوارف التى صرفتهم
عن الطاعة زيادة لهم فى عقوبتهم وتقريعهم **قوله** والوزن اى القضاء فى تفسير وزن
الاعمال قولان الاول ما ورد فى الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة
يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها اما بان يتصور اعمال المؤمنين بصورة حسنة
ويتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور او توزن الصحف التى كتبت
فيها اعمال العباد والقول الثانى وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من
الميزان العدل والقضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن
على هذا المعنى شايع فى اللغة فان العدل فى الاخذ والاعطاء لا يظهر له اثر الا بالكيل
والوزن فى الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم
يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا نقيم
لهم يوم القيمة وزنا **قوله** فيخرج له بطاقة وهى رقيعة توضع فى الثوب تكتب فيها
رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روى عن ابى بكر الصديق
رضى الله عنه انه قال لعمر بن الخطاب فى وصيته حين حضره الموت انما ثقلت موازين
من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم فى الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان
لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيمة
باتباعهم فى الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يكون
خفيفا والايمان بحقية الوزن يوم القيمة من فرايض الاسلام الا انا نكل العلم بكيفية
الوزن وصفة الميزان اليه تعالى **قوله** ويومئذ خبر المبتدء يعنى ان قوله تعالى
والوزن مبتداء ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله
الامم والرسل اى كائن او مستقر فيه **قوله** او خبر محذوف عطف على قوله
صفة ويجوز ان يكون الحق خبر مبتداء محذوف والجملة كانه جواب لمن يقول
ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتداء ويومئذ

ظرف له والحق خبر المبتدأ اى الواقع يومئذ الحق قوله موازينه حسناته على ان الموازين
جمع موزون وهى الاعمال التى لها وزن واعتبار لا جمع ميزان التى هى آلة الوزن لان كل
انسان له ميزان واحد فقط وقيل جمع ميزان وجاز ان يكون لمحل احد موازين متعددة
بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان اخر ولما يتعلق
باقواله ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهى اسم لما يعاش به اى يحيا وقيل ما يتوصل به
الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروى عن نافع بالهمزة قال النحويون
هذه غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان حرف المد فيه زائدة نحو صحايف ومداين واما
معايش فالياء فيه اصلى لانها من العيش ووجه همزها انه شبه الاصلى بالزائد
فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز ياء صحيفة فكذلك يهمز ياء معيشة
ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر انه خلق آباءنا وجعله
مسجود الملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم فى قوله تعالى
ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كانت بعد خلق بنى
آدم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقنا وتصويرنا انما هو بعد قوله للملائكة اسجدوا
بزمان مديد فذكر له ثلثة توجيهات ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث
الوجه الاول ان ثم للترتيب الزمانى وان المراد بخلق بنى آدم وتصويرهم خلق
نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره
مبدا خلق الكل فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثانى انه ليس المراد
بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى
ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم
ثم صوره فلا اشكال والوجه الثالث ان ثم ليس للترتيب فى الزمان بل هى للترتيب
فى الاخبار بناء على ان الاخبار بالانعام نعمة متفرعة على نعمة اخرى مرتب على الاخبار
بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة
متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب فى الاخبار
انما يصار اليه اذا انقدر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر فى الوجهين
الاولين والسجود فى الاصل التذلل مع تطامن وفى الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة

والمامور به

والمامور به فى الآية اما المعنى الشرعى فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم
قبلة سجودهم تفخيما لشانه واما المعنى اللغوى وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له
كسجود اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعى فى تحصيل ما ينوط به معاشهم
ويتم به كمالهم وعلى التقديرين فالآية تدل على انه افضل من الملائكة المامورين
بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح
استثناؤه منهم والمامورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص
وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن فانه تعالى
اسكنهم فى الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس فى جند من الملائكة
فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس
روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ومن كان من الجن
يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون
عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة
ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس اول خليقة الجن
وابوهم كما ان آدم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية
لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا ناشئا بين اظهر الملائكة
وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه والجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه
استغنى بذكر الملائكة من ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مامورين بالتذلل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير فى فسجدوا راجع الى
القبيلتين فكانه قيل فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة
اى مزيدة لتاكيد معنى الفعل الذى تدخل هى عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق
السجود اذ امرتك اى فى وقت امرى اياك به وما فى قوله تعالى ما منعك استفهامية
فى محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التى بعدها اى اى شئ منعك وجعل كلمة
لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اى شئ منعك من ترك السجود وهو
ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اى شئ منعك من السجود وكونها صلة

كثير في القرآن كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اى يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اى ليتحقق علم اهل الكتاب **قوله**
دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على
ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم
ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر لا يفيد
الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال **قوله** جواب من حيث
المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال منعني كذا الا انه استأنف
من الاخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم
يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك كانه قال الذى منعنى من السجود هو انى
افضل منه لان اصلى وعنصري نار واصل ادم طين والنار افضل من الطين
وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مامورا بخدمة الادنى
قبيح في العقول واما ان النار افضل من الطين فلان النار شرف علوى
لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلى كثيف
ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس
فيما زعمه من تفضيل نفسه على آدم وامتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونقول
في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل
لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضى
الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعى لادم بعد الشقاوة التى سبقت له
الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه ذلك الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر
النار يقتضى الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعى لابليس
بعد الشقاوة التى سبقت له الى الاستكبار والامتناع من امتثال امر الله تعالى
وطاعته والاصرار عليه فاورثه ذلك اللعنة والشقاوة الابدية ولان التراب
سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون منه
ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معاشهم ومساكنهم
والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان حصل بها بعض المنفعة

فالشر

فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره
فاين احدهما من الآخر وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها
من جعلها مهادا او فراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء والاموات ودعا
عباده الى التفكر فيها والنظر في عجائب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض
العقوبة والتخويف والعذاب الا في موضعين ذكرها بانها تذكرة لنار الاخرة
ومتاع للمقوين اى المسافرين النازلين في القواء وهي الارض الخالية اذا نزل
المسافر فيها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض التى اودع الله تعالى
فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف
الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كانت مادته افضل
فهو افضل فالجواب عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة الفرع
والصورة كما ان رداءة الاصل لا يستلزم رداءة الفرع لان الفضيلة عطية من الله
تعالى ابتداء لا تستتبعها فضيلة الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله الا يرى
انه يخرج الحى من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر
والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور ودل ذلك على ان الفضيلة لا
تحصل الا بفضل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة
لمن له طاعة ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان
شريفا قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة
به عند المحققين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من قاس الدين بشيء
من رأيه قرنه الله تعالى مع ابليس **قوله** وهو ملاكه اى ما يكون من الفضل باعتبار
الغاية كاختصاص ادم وتميزه بشرف العلم هو الذى يقوم به الفضل ويبتنى
عليه وملاك الامر وملاكه بفتح الميم وكسرها ما يقوم به الامر **قوله** والاية دليل
الكون والفساد اى على تكون المواليد الثلث من العناصر وفسادها اليها
لا خفاء في دلالة الآية على ان مادة خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة ابليس
هى النار الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة تكون الانسان بل مادة تكون
جميع المواليد الثلث على الوجه الذى يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان الظاهر

ان الآية لا دلالة لها عليه والمصنف ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل
فى قوله ولعل اضافة خلق الانسان الى قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما
قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا فى جنة عدن
لا فى جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه انزل من السماء لما روى انه وسوس اليهما
وهو فى السماء فانها مكان المتواضعين وقيل ضمير منها يرجع الى الارض فاخرجه الله
تعالى من الارض الى جزائر البحر وعرشه فى البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا
على هيئة السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التى كان عليها لانه كان مشرق
اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهى ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله
ممن اهانه لتكبره فانه استكبر باباءه السجود فاعلمه الله تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث
ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك
فلم يجب اليه بل انظره الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت
لانه تعالى بين مدة المهلة فى موضع آخر وان لم يبين فى هذه السورة حيث قال
هناك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى ويحتمل
ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرنى اخر عقوبتى الى يوم الجزاء ولا تؤاخذنى قبل يوم
القيمة لا ان يبقيه حيا الى يوم البعث وان لا يميته اصلا قوله يقتضى الاجابة
الى ما سأله وهو ان لا يميته اصلا بان يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان
يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثانى فالظاهر انه تعالى اجاب
الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله انتهاء اجله فيه بدل اشتمال
من ضمير يعلمه قوله بعد ان امهلتنى مستفاد من الفاء قوله لاجتهدن مستفاد
من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء
بنى آدم واضلالهم من غير فتور وتوان فى ذلك فان من اراد ان يبالغ فى تكميل امر من
الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده ويتوجه بكليته
الى تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغى فى القلب والغى هو الاعتقاد الباطل
والباء سببية وما مصدرية اى فبسبب اغوائك اياى بواسطتهم لاجتهدن
فى اغوائهم واضلالهم حسب طاقتى ومقدرتى حتى يفسدوا بسببى كما فسدت

بسببهم

بسببهم لما راى غوايته نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد فى اغوائهم كما قال
ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله فان اللام تصد عنه اى يمنع عن
ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم
معمول ما بعدها عليها فلا يقال والله زيدا لاقولن فهى متعلقة بفعل القسم المحذوف
تقديره فبما اغويتنى اقسم بالله لاقعدن اى فبسبب اغوائك اقسم وهمزة
اغويتنى للصيرورة ومعناه صيرتنى غاويا وهذا التعبير اما من جهة
التسمية بان يكون اغواء الله عبارة عن تسميته اياه غاويا ضالا او من جهة
حمله اياه على الغى بان يخلق فيه الغى والجهل والكفر فالاسناد على التقديرين
حقيقى او من جهة انه تعالى كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره
بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فذلك الغى وان كان فعل الشيطان
الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له قوله وقيل الباء للقسم للسببية
ولا يقسم الا بما هو عظيم الشأن جليل القدر وهو اسم من اسماء الله تعالى
وصفة من صفاته والاغواء لكونه من صفات الله الفعلية صح ان يقسم به كانه
قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك فى لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذى
يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكتسبونه من المآثم ويدل على كونها
قسمية قوله تعالى فى سورة ص فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه على الظرف
والتقدير لاقعدن لهم فى صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه
الفعل بنفسه بل لا بد من فى نقول صليت فى المسجد وجلست فى الطريق
ولا يقال صليت المسجد والبيت الذى استشهد به قد عده النحاة من ضرورات
الشعر واول البيت • لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب
اى كما عسل الثعلب فى الطريق واللدن الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح
اى اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير فى فيه للكف او للهز وقوله
كما عسل الطريق اى فى الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض
وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اى على الظهر والبطن قوله اى من جميع
الجهات الاربع يعنى ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده

بيان انه مبالغ فى القاء الوسوسة غير مقصر فى وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته
واجتهاده فى القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربع تشبيها لها باتيان العدو من
هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجيعا ياتى قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا
وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله
مجاهرة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب ما يجئ العدو منهما فينال
فرصته فصار تلحانهما الماتى لاغير وخصت الجهتان الاخريان بكلمة عن الدالة
على المجاوزة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاوز عن الماتى
الغالب لمجئ العدو فان العدو قد ياتى منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا
ماتيا اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال
من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن ياتى من جهة
اليمين اشجع واقدر ممن ياتى من جهة الشمال والايمان والشمائل جمعا يمين
وشمال وهما الجارحتان **قوله** ولذلك اى وكون اتيانه من هذه الجهات استعارة
تمثيلية لاجتهاده فى اضلال بنى آدم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت
ارجلهم اذ ليس فى جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين وروى ان الشيطان
لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان
من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم
انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على
سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب
سبعين سنة **قوله** من قبل الاخرة بان يشكك فى امر الاخرة بان يقول
لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها فى قلوبهم ويرغبهم
فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم فى الاخرة والايمان كناية عن الحسنات التى هى
اشرف حالتى الانسان كالايمان التى هى اشرف طرفيها ومعنى الاتيان من جانب
الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التى هى اخس الحالتين
كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها
لهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعى انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة

واذا كان

واذا كان بمنزلة دنية يقال هو عندنا بالشمال **قوله** وانما قاله ظنا جواب عما يقال
من ان قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك
وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك
وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة
فى تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب
فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال
ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسع عشرة قوة
كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية الخمسة
منها هى الحواس الظاهرة والخمسة الاخرى هى الحواس الباطنة واثنتان منها
قوة الشهوة والغضب وقوة الشهوة موضوعة فى الكبد وقوة الغضب موضوعة
فى البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هى القوى النباتية وهى
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها
تسعة عشر وهى باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها فى طلب اللذات
البدنية والتى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هى قوة
واحدة وهى قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى
واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر
بنى آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته
وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المص
بقوله لما راى فيهم مبدا الشر متعددا ومبدا الخير واحدا وهو بيان لسبب
ظنه **قوله** وقيل سمعه من الملائكة اى الذين راوا ذلك الحكم مكتوبا فى اللوح
المحفوظ فقال ذلك على سبيل القطع واليقين **قوله** مذؤما مذموما يعنى
ان الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد
العيب والذأم العيب يقال ذأمه يذأمه ذأما فهو مذؤم اذا عابه وحقره مثل
سأله يسأله ويقال ايضا ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم
ومذوم مثل مكيل ومكول بمعنى مذؤم ومذموم وقراءة الجمهور مذؤما مدحورا

بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة
ومن لا يجيز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذوما او هي حال من الضمير في الحال
قبلها فيكون الحالان متداخلان وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همزة وهي
يحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤما على وزن مسؤلا فخفف
همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة فصار
مذوما مثل مسولا في مسؤلا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه
يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول
في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد ويقال دحره يدحره دحرا و
دحورا فقوله مدحورا اي مطرودا من الجنة ومن كل خير **قوله** على انه خبر
لاملأن اي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لاملان فان نفس لاملان لكونه جواب
قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدا مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام
يكون خبرا مقدما لمبتدا محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد و
دل على قوله هذا الوعيد قوله لاملان جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما
كانت الجملة القسمية بتمامها اي القسم مع جوابها دليلا على المبتدا المحذوف
وسادا مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال خبر
لاملان اعتمادا على فهم السامع **قوله** او علة لاخرج كانه قيل اخرج منها
ملتبسا بهاتين الصفتين لاجل تباعك والاية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع
والضلالات يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفى عنه لدخولهم في عموم
من تبع ابليس **قوله** واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسة
ظهور عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية وان يسقطهما عما هما فيه
من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كانت
ظهورها شبيها بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض
بناء على انه راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة اذا اكل من الشجرة
بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه في المعصية
وليحصل له هذا الغرض ايضا **قوله** ان يسوءها اي يحزنها مضارع ساءه نقيض

سوه

سره والحزن خلاف السرور **قوله** ولذلك اي ولكون انكشافهما سبب المساءة
والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن فكانها عين المساءة وما في
قوله تعالى ما ووري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول **قوله**
ليبدي اي ليظهر الذي ستر عنهما **قوله** ووري بواوين صريحتين فعل
ماض مجهول واري فلما بني للمفعول قلبت الف فاعل واوا للضمة ما قبلها كما في
قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة من الف فاعل واذا اجتمعت
واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف نحو
اويصل تصغير واصل واواصل جمع تكسير واصل وان لم يتحرك الثانية
جاز الابدال والابقاء على حالها كما في هذه الاية وقد قرا عبد الله اوري بابدال
الاولى همزة وقراءة الجمهور ابقاء الواوين على حالها وقرا الجمهور سوآتهما بالجمع
من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع
تثنيتين ~~كرجلينا~~ كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سواتهما بلفظ
الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو وقبلها ثم حذفها للتخفيف وسواتهما
بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو **قوله** الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه
استثناء مفرغ من اعم عام المفعول له اي بما نهاكما الامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين
بتقدير المضاف عند البصريين وقدره الكوفيون الا لان لا تكونا اوهمهما الخبيث
بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين
فرغبهما في الاكل طمعا لحصول احد الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو ولان الترغيب
في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة **قوله** واستدل
به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملائكة لو لم تكن
افضل من البشر عندهما لما ارتكبا المنهي لكسب تلك المرتبة واجيب عنه
بان رغبتهما في الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب
الحقايق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا في الاكل لان يحصل
لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء

عن الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملائكة من بعض الوجوه لايدل على
فضلهم مطلقا لجواز ان يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك
فان قيل كيف طمع فى الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين
له معترفين بفضله عليهم اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدون
ملائكة الارض فقط فطمع آدم ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش
والكرسى والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون لجميع الملائكة
يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لادم فرغب فى ان يكون له ايضا تلك الفضائل
وقيل ان آدم علم ان الملائكة لايموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب
فى ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله اقسم لهما يعنى ان القسم انما وقع
من ابليس فقط الا انه عبر عنه اقاسمه بوزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد
فى القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه قوله وقيل اقسما له بالقبول اى كما
اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فوزنة المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه
اى حملاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك
من الناصحين لنا فاقسم لهما بالله فخدعهما باليمين الكاذبة وهو اول من حلف
بالله كاذبا فلما حلف به ظن ادم ان احدا لايحلف بالله كاذبا فاغتر به فان اللائق
بحال المؤمن ان يخدع باليمين بالله لتمكن عظمة اسم الله تعالى فى قلبه وظاهر
صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمتحقق من احد
الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الاخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة
على التغليب والنصح بذل المجهود فى طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ
من نصح بمعنى اخلص له الود ومنه ناصح العسل اى خالصه قوله اهبطهما
بذلك من درجة عالية وهى درجة الطاعة والانقياد عما نهى عنه الى رتبة سافلة
وهى حالة المعصية بارتكاب المنهى فالتدلية ههنا معنوية لا حسية
قوله جاءهما به مع القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف
فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره اياهما باليمين بالله كاذبا وكان

ابليس

ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب غروره اياهما هو القسم
مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ بغرور قوله او ملتبسين بغرور
على ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما قوله اى يخصفان انفسهما
يعنى ان يخصفان الثلاثى متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة
فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين اى يجعلان انفسهما خاصفتين
عليهما من ورق الجنة وفى الاية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم عليه السلام
الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقولهما من قبح كشف العورة
قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوآتهما الا انه من قبيل فقد صغت قلوبكما
فى ان عبر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية
ولا يجوز ان يرجع الى ادم وحوى لان ضمير عليهما فى محل النصب على انه مفعول
يخصفان وقد تقرر فى النحو انه لايجوز ان يكون ضميرى الفاعل والمفعول
عبارتين عن شئ واحد فى غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن
ادم وحوى فلو كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه
النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على
بدنيهما قيل كان لباس الجنة كالظفر فى اشد اللطافة واللين والبياض فلما اصاب
ادم الخطيئة نزع ذلك من بدنه وبقى عند الاظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم
وقيل كان لباسهما نورا يحول بينهما وبين النظر الى حر البدن قوله فيه دليل على
ان مطلق النهى للتحريم فان قيل لا نسلم ان النهى فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين والجواب
ان الدليل على ما ذكر هو قوله تعالى الم انهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهى
مطلقا مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن قول مخصوص ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها
ان لم يغفر لا نزاع فى ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليها وانما النزاع فى
ان الصغائر هل يجب ان يغفر اذا اجتنب الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله
ان لم يغفر وذنب ادم مع كونه صغيرة فانما صدر عنه ذلك قبل النبوة لان النبوة

انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقق الامة قبلك وقد كثر حذف
حرف النداء في نداء الرب تعالى تعظيما له وتنزيها عما لا يليق بشانه فان صورة النداء
صريح في الدلالة على معنى الامر والدعوة الى الاقبال فان قولك يا زيد معناه تعال يا زيد
ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر والدعوة الى الاقبال قوله تعالى
وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم
مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن قوله اى خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كانه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء
ثم اشار الى وجه كون ما حدث في الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما حدث
بتدبيرات سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء
الازلي والتقدير الالهي الواقع في السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء وايضا
جميع ما في الارض انما يتكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل منها
فلذلك عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انها
ذكرت استطرادا اذ ذكر ظهور سوآتهما والتجائهما الى خصف ورق الجنة عليهما اظهارا
للمنة في خلق ما يسترون به عورتهم التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب
اقصى المذلة والمهانة قوله ولباسا يتجملون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى
وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس ويقال الريش والرياش
المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت حاله انتهى فاللباس ما يلبس
يواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب قوله خشية الله يعني ان المفسرين
اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم ان هذه الطائفة اختلفوا
فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الايمان
وقيل هو السمة الحسنة بناء على ان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه
الاشياء ومنهم من حمله على المعنى الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه
يتقى به عن ضرر العدو او ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة يعني الله تعالى
اولا احسانه الينا بانزاله ما يواري العورة من اللباس وبانزال اللباس المتجمل ثم فضل
اللباس الاول على الثاني بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الفرض والثاني الى اقامة الامر

المندوب

المندوب وهو التزيين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولا شك ان ما يكون
وسيلة الى اقامة الفرض خير بالنسبة الى ما يكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح
بخيريته ردا لمن زعم ان التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف
كاسيا ومن قرا ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدا وجعل ذلك مبتدا ثانيا
وجعل خير خبر الثاني وجعل المبتدا الثاني مع خبره خبر الاول ويكون الرابط اسم
الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطا قوله او خبر عطف على قوله ذلك خير
اى ويجوز ان يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون ذلك صفة للمبتدا ومما يرد عليه
ان يقال كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف باللام وقد تقرر
ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على انه المقصود
بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل رتبة من غير المقصود وان اسم الاشارة
اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف
يكون صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه والمذكور
وتقريره ان اسم الاشارة ههنا في تاويل المشار اليه او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف
الى المعرف باللام قوله لا يمحننكم اى لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى
ان قدر على ايقاع آدم في الزلة المؤدية الى اخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال
هذه المضار في حق بني آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول
وسوسته قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اى لا يفتننكم فتنة
مثل فتنة اخراج ابويكم وتاكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى
انه يريكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين
بدون التاكيد ومجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التاكيد فليس
الآية نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة يكون من الثلاثة
فصاعدا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب
والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقبيلة الجماعة من
اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان
اصحابه وجنده قوله تعالى من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الرؤية

وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه قوله
تعليل للنهي ببيان انه عدو صعب الاحتراز عن ضرره والعدو الذي يراك ولا تراه
لشديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله قال ذو النون ان كان هو يراك
من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان
كان ضعيفا ولم نكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا اياهم مانعا
من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمناه الله تعالى من طريق دفعها
قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون
قوله ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ اي في بعض احوالهم
وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من انه تعالى كيف
قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون
متواترا ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه السلام ~~وغيرها~~ وقوله عليه السلام اولئك
جن نصيبين حين قال له ابن مسعود رايت رجالا كذا وكذا قوله بما وجدنا
بينهم من التناسب اي في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرناء بعض واعوانه
فالاولياء جمع ولي ضد العدو يقال منه تولاه اي اتخذه صديقا وخليلا وقوله
او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم فالولي على هذا من ولي الرجل البيع
ولاية وكل من ولي امر احد فهو وليه فان الشياطين بما حملوا الكفار على ما سولوا لهم
صاروا بمنزلة من يتولى امورهم قوله فعلة متناهية في القبح ليس المراد ان القوم
كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها
فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم
كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال
قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل امر رسوله ان يقول لهم ان الله لا يامر بالفحشاء
ولما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه
وانه تعالى انما ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا
يامر بالفحشاء اشارة الى ان ذلك لكونه موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء

امتنع

امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشاء مع قطع النظر
عن تعلق النهي به اشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب
ان القبح يطلق على معنيين الاول كون الشيء قبيحا في حكم الله تعالى بحيث
يترتب عليه الذم آجلا والثاني كراهة الطباع وعدم الملايمة للعقول المستقيمة
ولا نزاع بيننا وبينكم في ان القبح بالمعنى الثاني عقلي والنزاع في القبح بالمعنى الاول
ولا دلالة في الآية على كونه عقليا سواء ورد الشرع ام لا قوله لظهور فساده
فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب المتناقضة
المبنية على تقليد الاسلاف قوله وقيل هما جوابا سؤالين عطف على قوله
احتجوا بامرين اي ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على ارتكابهم تلك الفعلة
بل الاول احتجاج عليه والثاني احتجاج على ارتكاب ابائهم جعل الله قولهم الله امرنا
بها حكاية عما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر في
امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم
انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب
الوحي الالهي فكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الاول فظ
واما انتفاء الثاني فلانهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة
مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة فاذا كان كذلك فلا طريق
لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله ما لا يعلمون
وانه بط قوله تعالى واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي
والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اي
وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون
اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة
الكل فكانه قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى عبادته
كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظ واما كون المتوجه اليه
هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة
في كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبارة سوى التوجه

الى الصلوة ومايتوقف اداؤهما عليه واللفظ الجامع لهاهو لفظ العبادة وقوله غير
عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم يجوز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة
هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبارة الى هذا المعنى ايضا قوله كما
انشاكم ابتداء فانه تعالى خلقكم فى الدنيا ولم يكونوا شيئا كذلك تعودون احياء
يوم القيمة احتج عليهم فى انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس بعثكم اشد
من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف فى محل النصب على انه
صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداكم وبدأ بالهمزة بمعنى
انشا واخترع قوله وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا تعودون روى عن ابن عباس
ان الله خلق بنى ادم مؤمنا وكافرا كما قال هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه فى اول الامر للشقاوة استعمله
بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على مامات عليه وان خلقه
للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على
مامات عليه ومن ابتداء الله خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة
كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه
على السعادة صار اليها وان عمل باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون
عمل الاشقياء فصاروا سعداء فى اخر اعمارهم روى سهل ابن سعد انه عليه السلام
قال ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى
الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم قوله تعالى فريقا هدى
وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بداكم وفريقا الاول منصوب
يهدى بعده وفريقا الثانى منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة
من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير
وخذل لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة
قوله تعليل لخذلانهم ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهى نص
فى التعليل اى حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اولياء وقبولهم ما دعوا
اليه بدون التامل فى التميز بين الحق والباطل وكل واحد عن الهدى والضلال

وان كان

وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد
وسعى فى حصوله والمص لما قدر فعل الخذلان عاملا فى فريقا الثانى تحقق هنا ان
ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى ضلالتهم فاحتمل ان يجعل قوله
انهم اتخذوا اه تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما قوله سواء فى استحقاق الذم
من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذى يظن انه فى دينه على الحق بانه حق عليه
الضلالة وجعل فى حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان
لا يكفى فى صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكافر بانهم
يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك قوله ثيابكم
لمواراة عورتكم الزينة وان كانت اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان
المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا لبس الا الثياب التى تستر العورة
استدلالا بسبب نزول الاية فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان
اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف
فى ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل
عراة قال ابن عباس رضى الله عنهما فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا وقال
قتادة كانت المراة تطوف وتضع يدها على فرجها وهى تقول اليوم يبدو بعضه
او كله وما بدا منه فانى لا احله فنزلت هذه الاية خذوا زينتكم ومنهم من يقول
نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب فنزلت قال
الكلبى الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف او صلوة وقال طاوس
لم يامرهم بالحرير ولا الديباج ولكن كان احد الجاهلية يطوف بالبيت عريانا
ففى ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين قوله بتحريم الحلال كتحريم البحيرة
والسائبة وتحريم ما احل الله فى ايام الحج وقيل الاسراف التعدى فى الاكل والشرب
الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن فى قوامه قوله ما اخطاتك اى ما جاوزتك قوله
سرف ومخيلة نشر لقوله كل والبس والمخيلة والخيلاء الكبر قوله قال على ابن الحسين
حكى ان الرشيد كان له طبيب نصرانى فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس فى
كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له على بن الحسين
قد جمع الله الطب كله فى كلمة واحدة من كتابه قال وما هى قال ولا تسرفوا فقال النصرانى
ولا يؤثر عن رسولكم فى الطب شئ فقال جمع رسول الله الطب فى خبر واحد فقال

وماهو قال المعدة بيت الادواء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته
فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قوله وانتصابها على الحال
والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم
يوم القيمة فقوله هي مبتداء وللذين آمنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر و
في الحيوة الدنيا متعلق بآمنوا او بالاستقرار الذي تعلق به للذين ومتعلق
قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطيبات
وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الاخرة فان قلت
اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين
آمنوا وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ان المص
اشار الى جوابه بقوله بالاصالة وتقريره ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله
للذين امنوا ليس اختصاص اصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص المقصودية
بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذي حرموه ليس بحرام بين
بعده انواع المحرمات فقال قل انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم
ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش
قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج لما حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق
الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش وروي عن ابن عباس
والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر سمي الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير لقوله
تعالى قل فيهما اثم كبير قيل عليه كيف يراد الخمر به وقد كانت الخمر مباحا حين
نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد
وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة فماتوا شهداء وهي في اجوافهم ثم البغي
والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت
بالذكر تنبيها على انه اقبح انواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل
وميكال قوله موكد له لان البغي لا يكون الا بغير الحق قوله تهكم بالمشركين لانه
لا يجوز ان ينزل برهان لان يشرك به غيره فاذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك
كان ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو
من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر واكتفي عن ذكر هذا المبحث في آل عمران في تفسير
قوله اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا قوله مدة او وقت لنزول العذاب بهم

يعني

يعني ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور في هذه الآية
بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع
التقديم والتاخير فيه والوجه الثاني ان الله امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت
معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين
لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا
التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان
يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول اولى من حيث ان التفسير الثاني يقتضي
ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم
وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر
يكون المعنى اذا انقضت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجيء
اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب
عليه ثبوتا او انتفاء يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة
الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجيء الاجل فكيف يترتب
عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضروريات التي لا يجهل
احد بعناها فالجواب ان ما ذكرته انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون
معطوفا على قوله لا يستاخرون واقعا في حيز جزاء اذا وليس ذلك بواجب
لجواز ان يكون ولا يستقدمون كلاما مستانفا جيء به للاخبار بانهم لا يسبقون
اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه كما انهم لا يتاخرون عنه اقل زمان
فان قوله ساعة منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان واقل ما يستعمل
في الامهال يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقله قوله
شرط ذكره بحرف الشك يعني اتيان الرسل شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة
في الامور التي لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفي علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها
انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة التي لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها
في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب
من التاويل مثل سوق المعلوم مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فان الاصل
فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام
ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متعينا عند الله الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره

واصل اما ان ماضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيد لما فيها من الدلالة على الشرط والتعليق والدلالة على زيادة العموم فى المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان اتفق وجود الفعل منك بوجه من الوجوه والتزم ان تؤكد فعلها بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا ينحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا فى الدلالة على ارادة التاكيد لما بين الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخافه بان اطاع رسوله الذى يقص اياته اى يبين فرايضه واحكامه التى شرعها لعباده او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التى هى ايضا من ايات الله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذا خاف الناس وحزنوا وان من لم يتق الله وكذب باياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بنى ادم اما يأتينكم رسل بلفظ الجمع مع ان رسولهم خاتم الانبياء لا نبى بعده غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة ويقصد بقصهم من ارسل اليهم من الرسول وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بنى آدم ورسلهم ومن فى قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان يكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها وان يكون موصولة وفلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمص اختار الثانى بشهادة قوله وادخال الفاء فى الخبر الاول وهو قوله فلا خوف عليهم دون الثانى وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية المركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج فى هذه الجملة وفى ما عطف عليها الى رابط يربطها بالجملة الشرطية فلذلك قدر فى كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم ليربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهم التى استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اعظم ظلما ممن تقول على الله تعالى ما لم يقله وكذب ما قاله ويدخل فى التقول عليه اثبات الشريك والصاحبات والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى قوله على الانفصال اى قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد

بل المراد

بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد قوله ورتبوه عليه عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله تعالى بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة كيف تطمعون ان تخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعون به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما الجأناكم على الكفر والضلال بل كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا الآية من تمام وعيد الكفار والمراد بالايات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات اللايقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اى يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها قوله وقرئ لا تفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتائين فحذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدى وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لا يصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها الى السجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد فى الحديث ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت فى الجسد الطيب الى ان ينتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعى ذميمة فيهوى بها الى سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل فى عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم الاجرام فى اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكانه قيل لا يدخلون الجنة ابدا

ومثله في المعنى قول من قال اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن
الحليب والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة
بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اي صار جذعا او جذعة بان دخل في السنة
الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته
وانوثته سليل فان كان ذكرا يقال سقب وان كان انثى يقال له حائل ثم هو
حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض
وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة
جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف
وفي الثامنة سديس لهما وقيل سدسة للانثى وفي التاسعة بازل وبازلة
وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل
زوج الناقة وانما سمي جملا اذا اربع اي دخل في السنة السابعة قوله تعالى
لهم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة وجهنم
لا ينصرف للعلمية والتأنيث وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة يقال
رجل جهم الوجه اي غليظه سميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد
وهو الفراش وغواش جمع غاشية وللنحاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا
حذف لامه خلاف هل هو منصرف ام لا قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال الصيغة
منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه
غير منصرف والتنوين ليس تنوين التمكن حتى يمنع من غير المنصرف بل هو
تنوين العوض والمعوض عنه اما الياء او حركتها فان أصل نحو هؤلاء جواري وموالي
جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء
بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد كان حذفها في الجمع الذي
هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة
وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن
ومن قرأ غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة
اصلا لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه
اخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم
منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة بمعنى ان كل واحد

من قوله

من قوله نجزي المجرمين ونجزي الظالمين من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة
على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاجتماعهم بهذه الاوصاف الذميمة المترتبة
على تكذيبهم الآيات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر
من النعيم المقيم الذي قال عليه السلام في حقه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر مترتبا على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذكر ان الايمان
والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بها على حسب ما في الوسع والامكان
لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيها قال الامام
الوسع ما يقدر الانسان عليه في حالة السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة
ويدل عليه ان معاذ ابن جبل قال في تفسير هذه الآية الا يسرها لا عسرها
واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل
المجهود قوله اي يخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء عن
مكانه والغل الحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض
في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت
من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها
من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقي الوساوس الى قلوب
بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الاخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق
في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان فلذلك صفت طباع
اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا مما ينافي لصفاء الجنان قوله او نطهرها منه اي
ويجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد
تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مما رأوا من تفاوت درجات
اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل
عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات
الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد
والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم يشعر بان قوله تعالى تجري من
تحتهم الانهار كلام مستأنف سيق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من
صفاء القلوب ويحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال
من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه ويكون العامل في الحال

هو العامل فى المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء
على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شئ واحد صار هيئة المضاف
اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل فى قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم
من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذاهم بشجرة ينبع من اصل ساقها
عينان فيميلون الى احديهما فيشربون منها فيخرج الله تعالى ما كان فى اجوافهم
من غل وقذر فتطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور فى قوله تعالى
وسقيهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله
تعالى اجسادهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم ولا يتغير
وجوههم ولا تشحب اى لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان
يدخلوها فينادونهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا
فى منازلهم قالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا اى لدينه وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله
قوله واللام لتوكيد النفى اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا فى مثله الى
ان لام الجحود مع ما بعدها واقع خبر كان ويزعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب
بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتاكيد النفى وعند البصريين
خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الواقع
بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة
ونظيره قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اى
اعمالكم التى هى ثمرات ايمانكم قوله على انها مبينة اى جارية مجرى التفسير والبيان
لجملة الحمد وعلى القراءة بالواو تكون الجملة معطوفة على قوله هدانا لهذا وقد تقرر
ان كمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت
جواب قسم مقدر والباء فى قوله بالحق يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال
اى جاؤا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا واغتبطوا
فيه والاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور قوله اذ راوها من
بعيد يعنى ناداهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التى رايتموها الجنة التى
وعدتم فى الدنيا على ان تلك مبتداء اشير به الى ما روه من بعيد والجنة خبره
واللام فيها للعهد قوله او بعد دخولها فيكون تلك الجنة خبر مبتداء محذوف
اى هذه تلكم التى وعدتم بها فى الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها فى الدنيا

كانت

كانت المشار اليها غائبا بعيدا افصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون
تلكم الجنة مبتداء حذف خبره اى تلك الجنة التى اخبرتم عنها ووعدتم بها فى الدنيا
هى هذه وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى وهو الملائكة
او الله تعالى قال تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات والقصد الاصلى هو قوله
اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله عليهم من هدايته
اياهم الى ما يؤديهم الى هذه السعادة العظمى اثنى الله تعالى او الملائكة عليهم
بحسن اطاعتهم لربهم بان ذكرانهم ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الاية تدل على
ان العبد قد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة احدكم بعمله
وانما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل
لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله
علامة عليه ووعد ذلك بمقابلته وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى
كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى قوله وان فى مواقع الخمسة
من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
ان افيضوا وكلمة ان فى جميعها يحتمل ان تكون تفسيرية للمنادى له لان كل
واحد من النداء والتاذين فى معنى القول وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها قوله وشماتة وهى الفرح ببلية
العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى
ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا
من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة فى تعذيب الكفار قيل فى
وجه تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجهنم
متسفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فراه
فى سواء الجحيم فامكن لهم تقريع اهل النار وتخبيرهم بقوله هل وجدتم
ما وعد ربكم من سعادة من اطاع وعقوبة من عصاه فان كل واحد منهما
كان يحزنهم اشد الحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل فى الخير
والشر مع ان بعضه هو الخير الجليل فى حق المؤمنين قوله وهما لغتان لما روى
ان عمر رضى الله عنه سأل قوما عن شئ فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل
قولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله تعالى فاذن مؤذن

اى نادى منادى اسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اى على الكافرين دون المؤمنين وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه لهم قوله تعالى بينهم منصوب باذن اى ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اى فى وسطهم ويبعد ان يكون معمول مؤذن لان التقدير يكون ح ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان قوله تعالى ويبغونها اى يطلبون لسبيل الله تغييرا او امالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات فى دلائل الحق اوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلثة مختصة بالكفار والوصف الثانى كونهم صادين معرضين عن سبيل الله علما بكون يصدون لازما بمعنى يعرضون لان جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس يحوج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للاخرة مختصين بهذا الوصف قوله ليمنع وصول اثر احدهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحد منهما الى الاخر لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احدهما على سكان الآخر وسماع احدهما صوت الاخر وكلامه فان النشاءة الاخرة لا تقاس بهذه النشاءة والله تعالى قادر على كل شئ والاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمى عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار قوله رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم اخر من يدخل الجنة كذا فى الوسيط وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يغفر الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الاية وان الميزان يخفف بمثقال حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين

فاما

فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فيمشون بين ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا فاذا اتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقى المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب الاعراف فان النور كان فى ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا بها فبقى فى قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا اخر اهل الجنة دخولا وقال مجاهد اصحاب الاعراف اقوام رضى عنهم اباؤهم دون امهاتهم او امهاتهم دون ابائهم فلم يدخلهم الله الجنة لان اباءهم او امهاتهم غير راضين عنهم ولم يدخلهم النار لرضاء ابائهم او امهاتهم عنهم فيحبسون على الاعراف الى ان يقضى الله بين الخلق ثم يدخلهم الجنة قوله وقيل قوم علت درجاتهم اى قيل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا فى العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالى ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا فى سبيل الله بغير اذن ابائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بقتلهم فى سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم اباءهم روى انه عليه السلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا فى سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم اباءهم ومنعهم النار قتلهم فى سبيل الله والظاهر ان هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسناتهم لسيئاتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم فمراد المص من الشهداء ليس مثل هؤلاء الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيمة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى فى اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالى هذا السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان فى الاظهر لذكور بنى آدم ففيه بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون فى صورة الرجال كما اطلق على الجن فى قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم فى صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال فى صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها

وهم يطمعون اى وهم يطمعون فى دخولها وهذا الوصف لايليق بالملائكة والانبياء
والشهداء والجواب انه غاية مافى الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لاينافى
كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله تعالى عن اهل الجنة واهل النار
ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة فى اول الامر
لاينافى كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من
هذا الطمع اليقين الا يرى انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم والذى اطمع ان يغفر لى
خطيئتى يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا قوله وانما يعرفون
ذلك بالالهام يندفع به مايقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم
الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار واذا
واذا كانوا يشاهدون مافى الجنة والنار فاى حاجة لهم الى سيماهم حتى
يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو فى محل القيمة يعرفونهم
بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والصرف انما هما بعد دخولهم الجنة والنار
وضمير الجمع فى قوله تعالى ونادوا وفيما بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى
لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستانفا وقع جوابا لما قال ماحال اصحاب الاعراف
فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون فى دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا
او مفعوله اى نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او نادوهم
حال كونهم غير داخلين قوله حال من الواو على الوجه الاول وهو ان يكون المراد
باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين فى العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه
الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لايليق باشراف
اهل القيمة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لاحاجة اليه مع امكان
حمل اللفظ على المعنى الحقيقى فعلى هذا ينبغى ان يكون لم يدخلوها ايضا
حالا من المفعول لئلا ينفكك النظم اى نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها
غير داخلين وهم طامعون قوله اى اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة
ان قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا
صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت للاشعار
بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم
يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط فى نداء اهل الجنة

فتقدير

فتقدير الشرط فى ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف
لما نعوذ بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا
بان قالوا لهم مااغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهى شماتة بليغة وتبكيت عظيم
لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين
وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار
اهؤلاء الذين اقسمتم اى حلفتم وانتم فى الدنيا لاينالهم الله برحمة ثم يقول
الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم حين يخاف اهل النار
ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم فى محل
النصب بالقول المتقدم اى قالوا مااغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم
هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت
لهم وهو قول المص تتمة قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون
قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل
هو الله تعالى والملائكة كما قال المص اوفقيل لاصحاب الاعراف والقائل اصحاب
الاعراف والمقول لهم لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة ما
اقسموا به وهو قول المص اى فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ قوله وقيل لما عيروا
اى لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ماقالوا قال لهم
اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم لم تدخلوها فعيروهم بذلك واقسموا
على ان اصحاب الاعراف لايدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله تعالى
او يقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعنى اصحاب الاعراف
اقسمتم يا اهل النار لاينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف
ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة قوله
وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقراء عكرمة دخلوا ماضيا
مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب
لها ان يقال لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لاخوف عليكم ولا انتم
تحزنون اشار المص الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لاخوف
عليكم يعنى ان الجملة المنفية فى محل النصب على انها مقول قول مقدر وذلك
القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا قوله ليلايه

الافاضة فان الاصل فى الافاضة ان يستعمل فى الماء وما يجرى مجراه من المايعات
فلما عطف مما رزقكم على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين
الذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على المرزوق
الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام
من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا
شيئا من الماء او القوا علينا شيئا مما رزقكم الله من الطعام ومثله
كثير فى كلام العرب ومنه قول الشاعر. علفتها تبنا وماء باردا. حتى شتت
همالة عيناها. يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به فى الشتاء وهملت عينه اى
فاضت ومثله. ياليت زوجك قد غدا. متقلدا سيفا ورمحا. اى وحاملا
رمحا ومثله. اذا ما الغانيات خرجن يوما. وزججن الحواجب والعيونا.
اى وكحلن العيونا فان الزج وهو تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لا يتعلق
بالعيون روى ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء
او مما رزقكم الله عند الاستاد ابى على الدقاق فقال الاستاد هؤلاء كانت
شهوتهم ورغبتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل فبقوا فى الآخرة على هذه الحالة
وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه قوله
منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية
لان التحريم تكليف وهم ليسوا فى دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة
وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه فى المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم
ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان
لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان انما يكون
بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسى عبده من الخير ولم
يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم به بحال من
عرف شيئا ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات فى القران العظيم لان
تعليم المعانى التى فى عالم الغيب لا يمكن الا بان يعبر عنها بما يماثلها من عالم الشهادة
قوله والتصدية وهو التصفيق والمكاء والصفير عبر عن نحو هذه الافعال
القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغى ان يباشرها
العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اى عادة وشانا ويحتمل

ان

ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذى شرع لهم ملعبة
حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤا وحللوا ما شاؤا مع ان حقهم
ان يتبعوا امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله قوله وكما كانوا
اشارة الى ان كلمة ما فى قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة
بالكاف التى هى فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى ننساهم نسيانا
كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين ان الآيات من عند الله ويجوز ان يكون
الكاف للتعليل اى فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل
واضح فى المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا باياتنا
يجحدون قوله مفصلة اى حال كون تلك المعانى ذا فصول مختلفة او مميزا
كل ما ورد منها فى باب عما ورد فى باب آخر قوله عالمين يعنى ان على علم حال
من فاعل فصلناه ونكره للتعظيم قوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون
مفعولا له كما جاز كونه حالا اى فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين
فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب
انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من
كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله اى ما ينتظرون اى الا عاقبة ما وعد الله
فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت
فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة فى الكتاب من حيث ان تلك المواعيد
تؤول اليها فان تأويل الشئ مرجعه ومصيره الذى يؤول ذلك الشئ
اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون
الا عاقبته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم
وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من
حيث انه يأتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا وتوقعوا
فلهذا السبب انتظروا قوله تعالى فهل لنا من شفعاء لفظ شفعاء مبتداء
ومن زائدة فى المبتداء ولنا خبره مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار
والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام قوله تعالى فيشفعوا منصوب باضمار
ان فى جواب الاستفهام فقد عطف ما فى تأويل الاسم على الاسم الصريح اى
فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا قوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية

معطوفة على جملة اسمية وهي هل لنا من شفعاء **قوله** فنعمل منصوب على انه جواب الاستفهام ... نصب
عليه فيشفعوا اى اوهل نرد فنعمل فيكون المسؤل احد الامرين الخلاص عن
عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ
او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام
احد الامرين التخلص عن عذاب الاخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل
فيكون قوله فنعمل منصوبا بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب
نرد بناء على ان يكون كلمة او بمعنى الى ان كما فى قولك لالزمنك او تعطيني حقي
اى الى ان تعطيني تجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الاية الكريمة فانهم
يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذى
طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل
لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يكذبون فى حقهم بقوله
هؤلاء شفعاؤنا عند الله **قوله** اى فى ستة اوقات جواب عما يقال
اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقيل ان يخلق
السموات والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا
لخلق السموات **قوله** وفى خلق الاشياء مدرجا جواب عما يقال من ان
خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها فى ستة واوفق لقوله
تعالى انما امرنا اذا اردناه شيئا ان نقول له كن فيكون ولقوله وما امرنا الا
واحدة كلمح بالبصر فالحكمة فى خلقها مدرجا والجواب الثانى مبنى على ان
خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السموات والارض
وانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا فى كل حين وساعة
حدوث شئ اخر على التعاقب والتوالى ويستحفظوا كمال قدرة الخالق
وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى فى الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه
يتكرر على عقله ظهور الاثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة
فكان اقوى فى افادة اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن
فى ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتانى فى الامور وقد جاء فى الحديث
التانى من الله والعجلة من الشيطان **قوله** استوى امره او استولى اصل
الاستواء فى اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون

والذين

والذين لا يعلمون والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل فى حقه
تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اى
استقر وتمكن عليه وبمعنى القصد الى الشئ نحو استوى الى السماء
اى قصد وتوجه اليها وبمعنى الاستيلاء والظهور كما فى قول الشاعر. قد
استوى بشر على العراق . من غير سيف ودم مهراق . واستوى الرجل
اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك قال تعالى نكروا
لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العزة والسلطنة قال الشاعر
ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم . بربيعة بن حارث بن شهاب . ويطلق
ايضا على كل ما علاك فاظل عليك ومنه عرش الكرم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن
والاستقرار وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة
لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان
وانه ليس كمثله شئ لتفرده بعلوا شانه ذهب العلماء فى حق هذه الاية الى قولين
الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض فى تاويل الاية على
التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا
الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف يجب على الرجل الايمان به وان يكل العلم بكيفية
الاستواء الى الله عز وجل روى ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء
ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تاويله
فقال تاويله الايمان به والقول الثانى قول من قال ان ظاهر الاية متشابه وحمل
المتشابه على المحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتاويله على وفق الاصول المحكمة
لازم فنخوض فى تاويله على التفصيل وفى تاويل الاية قولان ملخصان اشار
المص اليهما بقوله استوى امره او استولى وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش
فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك
يقال ثل عرشه اى انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه
قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل
فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ

اصل معناه وظاهره وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الآية
المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب ارادته
ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول المص ثم لما تم له عالم الملك عمد الى
تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السموات الى الارض
بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام فحصول الآية انه تعالى
اخبر انه خلق السموات والارض كما اراده وشاءه من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه
بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التاويل
انه تعالى قال في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى
على العرش وقال في هذه الاية ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه
فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك
وجب ان يقال لم يكن الله مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض أجيب
بانه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما وتكوينهما لا انه كان مكونا ولا موجدا
لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف في الشيء انما يتأتى
بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الاشياء انما يكون
بعد خلقها قوله او استولى اي ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى عليه بالتأثير
فيه وايجاده والتصرف على ما تقتضيه الحكمة البالغة والقدرة الكاملة فان الاستواء
قد يذكر بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق اي استولى عليه
وملكه فحصول الآية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدي
في الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك
بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء وابي العباس والزجاج انتهى ويؤيده
قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان لكل شيء نهاية وكمالا
فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان فمعنى الآية
على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه
شيئا آخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى
خلقه على العرش وانتهى عنده قوله وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اي

ذال

زال ملكه وعزه وقد يأول العرش في الآية بمعنى الملك اي ما استوى الملك
الا له عز وجل قوله يغطيه به اي يغطي النهار بالليل بان يأتي الليل على النهار
ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشى الليل النهار كان غشى الثلاثي
متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فاذا انقلته الى باب
الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى
والنهار مفعولا لفظا ومعنى وصح ذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صح ان يكون
كل واحد منهما فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس
المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما في نحو اعطيت زيدا درهما
فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى
وضرب زيد عمرا والآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار
يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا
لفظا ومعنى هذا الذي ذكرناه هو الذي يقتضيه القواعد النحوية الا ان المص
وصاحب الكشاف جعلا لفظ يغشي الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا
للنهار ولكون النهار غاشيا لليل وقال الامام قوله يغشي الليل النهار يحتمل
ان يكون المراد يلحق الليل النهار او النهار الليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه
تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح الياء
ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارة الامام وقال
سعد الملة التفتازاني في بيان كون اللفظ محتملا لهما يعني ان لفظ يغشي
الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بانه يحمل على تقدير المفعول
الثاني وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان
يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي
ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته
الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والملحق به هو الثاني وان قدم
لفظا كما في غشيته الثوب اي جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل غشيت
الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية شبه
مجيء احدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا
فاحث فهو حثيث ومحثوث اي مجد سريع ويستعمل الحث غالبا في الحمل على الشيء

كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفى الصحاح حثه على الشئ اى حضه عليه
وولى حثيثا اى مسرعا حريصا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث
عنه اى يغشى الليل النهار حال كون الليل طالبا له ويجوز ان يكون حالا من النهار
اى مطلوبا بالليل لكون الجملة السابقة مشتملة على ذكر كل واحد من الفاعل المعنوى
والمفعول فقوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من
قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشى الليل النهار بما قبله
انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار نفاذ امره وكمال ملكه واراد تدبيره
بيّن ذلك فى عيان بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من اثار ملكه وتصرفه لينضم العيان
الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار الى آخر
مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم
ثم انه تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك
الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين
عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى
ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلثة الاف ميل فلا جرم يكون
التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة فى غاية السرعة فلهذا السبب
قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها
بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة
والنوع الثانى حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم
بليلته فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان
بسبب حركة الفلك الاعظم الذى يقال له العرش ذكر الله قوله يغشى الليل النهار
عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل
والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه
دقيقة عجيبة قوله بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن
له فسر الامام بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذى
يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس
منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف
على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه

اياها

اياها كما يشاء كانهن مامورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها
بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة ولما ذكر الله تعالى خلق هذه المذكورات
مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا ودلالة على ان
خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اى لا يوجد شيئا
من المكونات الا هو ولا يامر فى خلقه بما شاء الا هو والامام حصر العالم الذى هو عبارة
عما سوى الله تعالى فى نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات
وبالثانى عالم الارواح والمجردات وجعل قوله الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك
حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضيهن سبع سموات
فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل
فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال فى هذه الآية والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره فدلت هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس
والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر
وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذى هو من عالم
الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا
بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحجمية والمقدار كان من عالم
الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك
والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث
الصحيحة مطابقة لذلك وقد روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر
عند الطلوع والغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش
ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله تعالى وعالم الامر فى
تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى
قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه قوله وتذكير قريب مع ان القاعدة فى فعيل
بمعنى فاعل ان لا يستويا فيه المذكر والمؤنث كما ان القاعدة فى فعيل بمعنى مفعول
ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل مسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى

ان يلحق به علامة التانيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء
بمعنى الرحمة قال تعالى واقرب رحما او لتشبيه قريب بفعيل الذى هو مصدر
كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفى الصحاح انقضت العقاب اى
صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان وكالنقيق وهو صوت
الضفدع يقال نق ينق نقيقا اى صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب
يقال ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير فى جميع الاحوال
فحمل ما يوازنه عليه قوله او للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره
فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القريب فى النسب والبعيد فى النسب
يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المونث تقول فلانة قريبة منى او بعيدة اذا اريد قربها
او بعدها منك فى النسب واما اذا اريد القرب او البعد فى المكان فيجوز الامر
ان يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة التانيث على الاصل والتذكير
بناء على ان تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها فى مكان قريب او فى مكان
بعيد او قريب مكانه منى وبعيد مكانه قوله وذوى خوف من الرد اى ليس المراد
ادعوه ذوى خوف من العقاب وذوى طمع من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى
ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لا يصح عبادته ولا دعاؤه
وانما يصحان ان نوى المكلف بهما مجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهية
وانه ليس للعبد الا طاعة سيده ومولاه باتيان ما اوجب عليه والاجتناب
عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا
من العقاب او طمعا فى الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبد المولاه
وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله خوفا وطمعا
بقوله خائفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير فى بعض الشرايط المعتبرة
فى قبوله مع الطمع فى قبوله تفضلا قوله تعالى وهو الذى يرسل الرياح متصل
بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دليل الالوهية وكمال العلم
والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل
عليها من العالم السفلى وقراء نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين

جمع

جمع نشور بمعنى المنتشر فى النواحى وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اى
متفرقة وهى الرياح التى تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب
ضد طواه وهو منصوب على انه حال من الرياح وقراء ابن عامر نشرا بضم النون
وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل فى رسل وكتب
فى كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر فى اصله وقراء الاخوان نشرا بفتح النون
وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات
او ذات نشر وقيل انه مصدر موكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى
وقراء عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير
اصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين
للتخفيف كما فى نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات اى
تبشر بالمطر وقرء بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا
بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال
اى باشرات او منصوب على انه مفعول له اى للبشارة وقرئ بشرى
على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما مر روى عن ابى هريرة رضى الله عنه
انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما
بلغكم فى الريح فلم يرجعوا اليه بشئ فبلغنى الذى سال عمر عنه من امر الريح فاستحثثت
راحلتى حتى ادركت عمر وكنت فى مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين
اخبرت انك سالت عن الريح وانى سمعت رسول الله عليه السلام الريح من
روح الله تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها
وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس
اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب
من ناحية القطب والجنوب الريح التى تقابل الشمال وهى التى تدر السحاب اى
تستحلبه قوله تعالى حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اى حملت
ورفعت من اقللت كذا اى حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله بسهولة
لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على انه ضمير به
يجده

لاقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المص للالصاق اى فاتولنا فى ذلك البلد الميت
الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه اوللريح
تكون سببية كما فى كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غير
عامر خاليا او مسكونا والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة
سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التى لا تنبت شيئا والنكد
بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين
يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد وضاق ورجل نكد
اى عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل
وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو مخفف
نكدا بالكسر مثل كتف وكتف قوله والاية مثل شبه الله المؤمن بالارض الكريمة
التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فان الارض الكريمة
التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة
وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذا الروح الطاهرة
النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل بها نور القرآن ظهرت
فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان
اتصل بها نور القران لم يظهر فيه المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح
قسمان منها ما يكون فى اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق
لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف
الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضى قسمان منها ما يكون طيبة نقية
ومنها ما يكون فاسدة سبخة وكما انه لا يمكن ان يتولد فى الاراضى السبخة تلك
الازهار والثمار التى تتولد فى الاراضى الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر فى النفوس
البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر فى النفوس
الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا
لا يمكن ازالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور
ان تصير نفسا مشرفة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة جار مجرى

تكليف

تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد فى بطن امه والشقى
من شقى فى بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق
الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير
الفضول والشر قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها قد يطلق بدون
قد نادرا كما فى قوله. حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالى
يعنى طرقت الخبيثة فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او يستوون
من السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر اى كاذب او عاهر ان القوم ينام ليس
هنا حديث لانتفاء المحدث او ذو حديث ولا مصطلى بالنار قوله لانها مظنة
التوقع حيث انها اللام المذكورة يعنى ان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيد الجملة
المقسم عليها التى هى جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة
المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام دليل تردد المخاطب فى مضمونها
وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا او ضمنا
كما اذا دل عليه بلام الجواب قوله اول نبى بعده خبر قوله ونوح بن ملك يعنى
ان نوحا عليه السلام اول نبى بعثه الله تعالى بعد ادريس وقال القرطبى هو
اول نبى بعث بعد آدم بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله
الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة
قوله وقرأ الكسائى غيره بالكسر على اللفظ اى على انه صفة تابعة للفظ
اله فان من زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل
تابعا للفظ والجمهور جعله تابعا للمحل وقرئ بالنصب على الاستثناء فان
حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك فى الخبر
وجهان اظهرهما انه لكم والثانى انه محذوف اى ما لكم من اله فى الوجود غير الله
ولكم على هذا تخصيص وتبيين وقال الواحدى فى الكلام حذف وهو
خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفى خبر والكلام
لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم
يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره فى الوجود الا الله

اولا آذنا الا الله **قوله** اى الاشراف الملاء الجماعة الا انه خص الاشراف والرؤساء
بهذا الاسم لانهم الذين يملئون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ
الابصار من رواتهم وهو المنظر الحسن **قوله** بالغ فى النفى يعنى المناسب لقولهم
لنراك فى ضلال ان يقال ليس بى ضلال الا انه عليه السلام اجابهم بقوله ليس بى
ضلالة مبالغة فى نفى الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان
يحيط به الضلال فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى **قوله** كما بالغوا فى الاثبات
حيث قالوا لنراك فى ضلال مبين بتنكير ضلال ووصفوه بقوله مبين **قوله**
استدراك باعتبار ما يلزمه اى ما يلزم النفى البالغ للضلال وهو كونه على هدى
فى الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه
العيب الذى وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات الممكنة فى حق البشر
وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران
تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة **قوله** صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال
يبلغكم وينصح لكم ويعلم باسناد الافعال الثلثة الى ضمير الغائب الراجع الى رسول
لان الضمائر التى فى الصفات عبارة عن الرسول وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب
الا انه روعى الضمير السابق الذى هو اسم ان وهو ضمير المتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان
جائزان فى كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعى الضمير السابق
وهو الاكثر وان شئت تراعى الاسم الظ فتقول انا رجل افعل كذا او رجل يفعل
كذا **قوله** وقرا ابو عمرو ابلغكم بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية وجمع رسالة
والحال ان الرسالة صفة واحدة قائمة بذات الرسول متعلقة بالاضافة الى المرسل
والمرسل اليه باعتبار انواعها من الامر والنهى والوعظ والانذار والقصص
او لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من
اجداده من صحف جده ادريس وهى ثلثون صحيفة ومن صحف شيث وهى
خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو
ترغيبهم فى الطاعة وتحذيرهم عن المعاصى وحقيقة النصح الاشارة الى المصلحة

مع

مع خلوص النية من شوائب المكروه قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما
تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان فى زيادة اللام دلالة على امحاض النصح
لهم **قوله** من جلتكم اى متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر
انكر عليهم نوح بان قال لهم ما ينبغى وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق
فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا
يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء
وينتهى الى حد الالجاء وهو ينافى التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا
من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما فى سورة الانعام
فى تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون الواسطة
من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول من يعرفه المرسل اليهم نسبه ويعلمون
تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل فى استيناسهم به وقبولهم منه فان المرء لمن
هو منه اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضى السكون ابصر **قوله** متعلق
بمعه اى متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف اى والذين استقروا معه
فى الفلك **قوله** او بانجيناه اى انجيناه فى الفلك فى يجوز ان يكون كلمة فى
سببية اى انجيناه بسبب الفلك كما فى قوله عليه السلام ان امراءة دخلت النار
فى هرة **قوله** او حال من الموصول او من الضمير فى معه فى يتعلق بمحذوف
اى كائنين فى الفلك او كائنا فيه **قوله** عمى القلوب اى عميت قلوبهم عن معرفة
التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم اصله عمى على وزن خضر فاعل كاعلال
قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم فى البصيرة واعمى فى البصر قال زهير واعلم
ما فى اليوم والامس قبله ولكنى عن علم ما فى غد عم وقيل عم واعمى بمعنى خضر
واخضر وقيل فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو
اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو قوله والاول ابلغ لدلالته
على الثبات **قوله** والمراد به الواحد منهم اى من قبيله عاد وعاد فى الاصل اسم الاب
الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان
هودا ما كان اخاهم فى الدين واختلفوا فى انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبى

انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال اخرون انه ما كان من قبيلة عاد الا انه كان
من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد
واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انسهم وفهمهم كلامه اكمل قيل ان
هود اسم عربي وفيه بحث لانه حكي ان اهل اليمن تزعم ايوب بن قحطان ابن هود
هو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هود اعجميا
وانما صرف لما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح قوله استانف به ولم يعطف اشارة
الى الفرق بين ما ذكر في قصة نوح وهود حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني
قال بغير عاطف وهو انه اشير في الاول الى ان دعوة نوح لم يتاخر عن ارساله
وانه باشر الدعوة عقيب الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل قال
فما قال لهم حين ارسل اليهم وكذا قوله قال الملأ الذين كفروا فانه ايضا استيناف
ذكر جواب سائل قال فما قال قومه حين دعاهم الى عبادة الله وحده قوله وكانت
قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملأ المعاندون من قوم
نوح ووصف المعاندون من قوم هود بقوله الذين كفروا فانه كان في اشراف
قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف
قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل فلذلك عدل المص
عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه يؤمن من
اشرافهم احد او لم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه احد منهم وان امن بعد ذلك
آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه من آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة
اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر
موت وكانوا قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله
وكانوا اصحاب اوثان يعبد ونها صنم يقال صداء وصنم يقال له صمود وصنم
يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم
حسبا فامرهم ان يوحدوا الله ويكفوا عن ظلم الناس وبغير ذلك فكذبوه وقالوا
من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلث سنين حتى جهدهم ذلك

قصة قوم هود

وكان الناس

وكان الناس في ذلك الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله تعالى
عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة
اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم
عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك
بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبري
رجل من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قال جهزوا وفدا منكم الى
مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز ولقمان بن عاد وجلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد
وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف آخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه
حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن
بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره
فاقاموا عنده شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن
بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما راى معاوية بن بكر طول مقامهم
وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال
هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما ادري
كيف اصنع بهم استحيي ان آمرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق
على مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكا
ذلك من امرهم الى قينتيه الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم لا يدرون من
قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر ۰ الا يا قيل ويحك قم فهينم ۰
لعل الله يسقينا غماما ۰ فيسقي ارض عاد ان عادا ۰ قد امسوا ما يبينون
الكلاما ۰ من العطش الشديد فليس نرجوا ۰ به الشيخ الكبير ولا الغلاما ۰
وقد كانت نساؤهم بخير ۰ فقد امست نساؤهم عياما ۰ وان الوحش
تاتيهم جهادا ۰ ولا تخشى لعادي سهاما ۰ وانتم ههنا فيما اشتهيتم ۰
نهاركم وليلكم التماما ۰ فقبح وفدكم من وفد قوم ۰ ولا لقوا التحية والسلاما ۰
فلما غنتهما الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون
بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطاتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا

لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان قد آمن بهود انكم والله لا تسقون
بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه
عند ذلك وقال عصت عاد رسولهم فامسوا • عطاشا ما تبلهم
السماء لهم صنم يقال له صمود • يقابله صداء والهباء • فبصرنا الرسول
سبيل رشد • فابصرنا الهدى وجلا العماء • وان اله هود هو الهي
على الله التوكل والرجاء • فقالوا لمعاوية بن بكر احبس عنا مرثدا فلا يقدمن
معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل راس وفد عاد مع اصحابه
فقالوا في دعائهم اللهم اعط قيلا ما سألك واقض سؤلنا مع سؤاله وقال
قيل في دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا فانشأ
الله سحابا ثلثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب
يا قيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة
السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا تبقي من
آل عاد احدا فساق الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من
النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا
وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم
تدمر كل شيء بامر ربها اي كل شيء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال
وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا اهلك واعتزل هود ومن معه
من المؤمنين في حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين بها الجلود و
تلتذ الانفس روي عن علي ان قبر هود بحضرموت في كثيب احمر وقيل
بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود وشعيب
وصالح واسمعيل في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا اهلك
قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله تعالى فيها حتى يموتوا قوله
قامة وقوة اي ويحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول
القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت
مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهة الفضيلة

قوله

قوله لكي يفضي بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدي الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه
مقدر لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل
وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام
لعلكم تفلحون قوله اما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان بعيد
فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه
يدعوهم ويحتمل ان لا يريدوا حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كانهم قالوا قصدتنا
لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بالتكليف ذلك قوله قد وجب او حق على ان يكون
وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤل اليه واعلم ان هودا لما دعا
قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه لم يلتفت
الى كلماتهم الجفاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم
والحكمة ولم يزد على ان قال يا قوم ليس بي سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام
اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالة من رب العالمين ناصحا لهم
امينا في جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى
بان بين استحالة ان نعم الله تعالى عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على ان
ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا
فكيف يستحق ان يعبده الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحق بها الا رب العالمين
ومولى نعمهم فالزمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد
الآباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيث
قال افلا تتقون فقالوا فاتنا بما تعدنا به فقال لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم
مجادلتهم معه في حق عبادتهم اسماء لا مسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع
ان معنى الالهة معدوم فيها ويسمونها بالعزى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا
وكذا سائر الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت
على ما لا يستحق ان يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى
لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عليه السلام انما ينهاهم

منه واستدل به على ان الاسم هو المسمى

ويبطل منهم هذه الدعوى فلولا ان الاسم عبارة عنها ومتحدة معها لما توجه الذم
والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغي ان يكون الاسما بمعنى الاشياء
المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت
اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام الهة من غير توقيف
من قبل الله تعالى على تلك التسمية وضعفها ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هي
الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم في الاسماء لا يستلزم
الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر في العرف انه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول
اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فمرجع الذم تسميتهم اباها بما لا يليق ان تسمى فقوله
في اسماء سميتموها ليس معناه في مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم
حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه
الاسماء على تلك المسميات ~~اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء~~
~~على المسميات يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه الاسماء~~ من غير توقيف
وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات
توقيفية **قوله** اى استاصلناهم لان دابر الشئ اخره فقطع دابر القوم
اهلاكهم من اولهم الى اخرهم وهو الاستيصال **قوله** تعريض اشارة الى جواب
ما يقال ما فائدة وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بايات الله يعنى ان فائدته
التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه
قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك
خص المكذبين منهم وينجى الله المؤمنين **قوله** استيناف لبيانها اى جواب
سؤال مقدر كانهم قالوا اين ما جئتنا به فقال هذه ناقة الله كانه قال انبهكم
عليها واشير اليها في حال كونها اية اى علامة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل
احد فلم خص اولئك القوم بكونها اية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها
بلا توسط الاسباب المعهودة انما يكون اية ومعجزة موجبة للايمان بنبوته
بالنسبة الى من شاهد واما بالنسبة الى الغير فالاية الموجبة للايمان من
اخبار الصادق بذلك او الخبر المتواتر ونحو ذلك فان الاية الموجبة للايمان

بنبوة

بنبوة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار النبي لا خروج الناقة
من الحجر **قوله** تعالى ولا تمسوها بسوء اى تصيبوها بسوء على ان الباء في قوله
بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة اى لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء
قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال اى على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض
او على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اى يتخذون الجبال بيوتا
بالنحت او تصيير ونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان
معناها مفهوم من عاملها فان العيث والعثي اشد الفساد اى لا تبالغوا في
الافساد قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من
كل انواع الفساد **قوله** وبدل البعض ان كان للذين فيكون المستضعفون
ضربين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء
دون الكافرين من الضعفاء **قوله** عدلوا به عن الجواب السوى يعنى ان
السؤال عن ارسال صالح وانه هل هو مرسل من ربه ام لا فالجواب السوى
المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم يؤمنون
به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول
فكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب
من الاسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه **قوله** فلذلك اى ولاجل
ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله امر معلوم وانما الكلام في
الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون
الى قولهم انا بالذى امنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على
ان ارساله معلوم مسلم عندهم لما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا
انا بما آمنتم به كافرون لانهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس هنا الا دعواه
وايمانكم به ونحن بما امنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا الارسال امرا محكما
مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على الارسال كما فرع عليه المؤمنون
بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين **قوله** الزلزلة قال الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة
الشديدة يقال رجف الشئ يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن

قوم من الملاحدة فی قصة ثمود قائلا بان الفاظ القرآن قد اختلف فی حکایة
هذه الواقعة حیث قیل فی موضع فاخذتهم الرجفة وفی موضع اخر الصیحة وفی
موضع اخر بالطاغیة وزعموا ان ذلک یوجب التناقض ولا تناقض فیها ولا منافات
بینها لان الرجفة مترتبة علی الصیحة لانه لما صیح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز
ان یسند الاهلاک الی کل واحد منهما واما بالطاغیة فالباء فیها سببیة والطاغیة
مصدر بمعنی الطغیان کالعاقبة والتاء للمبالغة کما فی نسابة وعلامة فمعنی قوله
تعالی فاهلکوا بالطاغیة معناه اهلکوا بسبب طغیانهم **قوله** ناقة مخترجة
جوفاء وبراء وفی الکشاف المخترجة التی شاکلت البخت وفی الاساس ناقة مخترجة
اذا خرجت علی خلقة الجمل من اخترجه بمعنی استخرجه والجوفاء واسعة الجوف
والوبراء کثیرة الوبر والعشراء الناقة التی اتت علیها من یوم ارسل فیها الفحل عشرة
اشهر وزال عنها اسم المخاض ثم لا یزال ذلک اسمها حتی تضع وبعد ما تضع ایضا
تمخضت الصخرة ای تحرکت والنتوج الناقة التی ادرکت الوقت الذی نتج فیه والغب
ان ترد الابل الماء یوما وتدعه یوما ثم تتفجج ای تفرج ما بین رجلیها وکانت تصیف ای
تقیم بالصیف من قولهم صاف بالمکان ای اقام فیه ایام الصیف وشتوت بموضع کذا ای
اقمت فیه فی الشتاء **قوله** فرغا ای صوت وضج یقال رغی البعیر یرغو رغاء
اذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف **قوله** اذا انفجت الصخرة ای انفجت من الفج
وهو الطریق الواسع بین الجبلین یقال فججت ما بین رجلی فتحتهما فجا اذا فتحت
فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعد ما رغا ثلثا قال صالح لکل رغوة اجل یوم
تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام ذلک وعد غیر مکذوب وقد عقروا الناقة یوم الاربعاء
فقال لهم صالح تصبحون غدا یوم الخمیس ووجوهکم مصفرة ثم تصبحون یوم الجمعة
ووجوهکم محمرة ثم تصبحون یوم السبت ووجوهکم مسودة ثم یصبحکم العذاب
اول یوم الاحد فکان الامر کما وصفه نبیهم فلما کان لیلة الاحد خرج صالح من بین
اظهرهم مع من اسلم معه الی الشام فنزل رملة فلسطین فلما اصبح القوم تکفنوا و
تحنطوا والقوا انفسهم علی الارض یقلبون ابصارهم ای السماء مرة والی الارض
مرة لا یدرون من این یأتیهم العذاب ولما اشتد الضحی من یوم الاحد اتتهم صیحة

من السماء

من السماء فیها صوت کل صاعقة وصوت کل شیء له صوت فتقطعت قلوبهم فی صدورهم
فلم یبق منهم صغیر ولا کبیر الا هلک کما قال الله تعالی فاصبحوا فی دیارهم جاثمین
فان قیل انه من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ایضا ان الماء الذی کان شربا
لکل اولئک القوم فی احد الیومین کان شربا لتلک الناقة الواحدة دفعة واحدة وشاهد
ایضا ان القوم یملأون جمیع اوانیهم بلبنها فیشربون ویدخرون ما فضل عن حاجتهم
وشاهد مع جمیع ذلک علامات نزول العذاب الشدید فی آخر الامر وکل واحدة منها
معجزة قاهرة تلجئ المکلف الی الایمان فهل یحتمل ان یبقی العاقل مع هذه الاحوال مصرا
علی کفره فالجواب ان یقال انهم قبل ان شاهدوا علامات نزول العذاب کانوا مصرین
علی الکفر والتکذیب کسائر من اصر علی الکفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما
بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلک عن التکلیف فلم تکن
توبتهم مقبولة بعد ذلک **قوله** ظاهره ان تولیه عنهم کان بعد ان ابصرهم جاثمین
لان فاء التعقیب یدل علی انه حصل هذا التولی بعد جثومهم ولما ورد ان یقال قوله
لهم یا قوم لقد ابلغتکم الآیة خطاب مع اولئک وخطاب الاموات لا یجوز اجاب عنه
بجوابین الاول ان صالحا خاطبهم بعد کونهم جاثمین کما خاطب نبینا علیه السلام
قتلی بدر فقیل له تتکلم مع هؤلاء الجیف فقال ما انتم باسمع منهم ولکنهم لا یقدرون
علی الجواب والثانی ان الرجل قد یخاطب صاحبه وهو میت ویقول له یا اخی قد نصحتک
وبذلت جهدی فی ارشادک فلم تقبل نصیحتی ولم تمتنع عما کنت فیه حتی القیت
نفسک فی الهلاک وفائدة هذا الکلام تسلیة قلبه عما طرء علیه من التحسر والاحتراق
ببلیة صاحبه فان اثر تلک المصیبة یخف علیه بمثل هذا الکلام **قوله** والجملة وهی
قوله ما سبقکم بها من احد استیناف مقرر للانکار ای لیس جوابا للسؤال بل جیء به
للتوبیخ بعد الانکار انکر علیهم اولا بقوله أتأتون الفاحشة ثم وبخهم علیها فقال
انتم اول من عملها ویجوز ان یکون جوابا للسؤال مقدر کانهم قالوا لم لا نأتیها فقال
ما سبقکم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به **قوله** وهو ابلغ فی الانکار والتوبیخ
لکونه مؤکدا بان ولام الابتداء بعد کونه مصدرا بهمزة الانکار واشتماله علی قوله
شهوة فانه یدل علی التوبیخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنی مشتهین

او نا بعين للشهوة **قوله** اضراب عن الانكار يعني ان اضراب بمعنى الانتقال من القصة
المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم
اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار عما ادام الى ارتكابه
او الى الذم على جميع معايبهم فان جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو المراد
بالاسراف ثم جوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور بل يكون اضرابا عن الشيء المحذوف
وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم
الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشافعي الى ان اللواطة توجب الحد وقال ابو حنيفة
لا توجب بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم
يرجم محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان
محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله تعالى
عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد
ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روي عنه عليه السلام من وجدتموه يعمل
عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه احرق رجلا حين يعمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه
روي ان سبعة اخذوا في زمان ابن زبير في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم
احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلثة وعنده ابن
عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه **قوله** اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان
مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين ابن ابراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل
لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل
منصوب على انه مفعول ارسلنا **قوله** يريد المعجزة التي كانت له لانه لما امر قومه
بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له من ان يدعي النبوة
ومن المعلوم ان مدعي النبوة لا بد لها من اظهار المعجزة والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه
الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تكون تلك المعجزة
من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران دلالة
على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه حين

دفع

دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصا فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت التنين
الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له
الدرع من اولادها ولم تلد الغنم في تلك السنة الا الدرع خاصة فكان جميع ما نتجت في السنة
من الغنم لموسى ووقوع عصا ادم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك
من الايات فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبا موسى فكانت معجزات لشعيب
لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه
بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله على يد من سيصير
نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى ذلك ارهاصا وعند المعتزلة
لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى
عندنا وعند المعتزلة هي معجزات لشعيب لما ان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المص
عليه بان ما روي من الاحوال متاخرة عن هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب ان يقول
في حقها قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى او ارهاصا للنبوة
بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك
لم يكن في معرض التحدي **قوله** اي الة الكيل وهي المكيال وهو جواب لما يقال كيف
قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم الة فالظاهر
ان يقال فاوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاوفوا للترتيب الامر
بالايفاء وايجابه على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها
قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان المستحقة
بعقد المبايعة بقرينة ما سبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي
عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا
الناس اشياءهم في المبايعات بناء على ان التاسيس خير من التاكيد لا سيما
اذا كان الحمل على التاكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون
المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس في الكيل والوزن
ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كاخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم
السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة

قوله وقيل كانوا مكاسين اى عشارين من المكس وهو ما ياخذه العشار
او ملحين على البايع فى طلب الزيادة من قولهم مكس فى البيع يمكس بالكسر مكسا
ومكس مماكسة قوله بعد ما اصلح امرها واهلها الانبياء اه احتاج الى تقدير المضاف
او جعل الاضافة بمعنى فى لان اصلاح نفس الارض وافسادها لا يتعلق بهما قدرة الانسان
واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهى عن افسادها بل الذى ينبغى ان
يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور وافسادها واصلاح اهلها وافسادها
بكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية
فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه
قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اى سواء كانت تلك الزيادة زيادة فى امور
الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة
الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وهذا على
تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الآية فان
ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر
فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فلان من اشتهر بين
الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون فى المعاملة
معه فيكثر ماله وقدره واما فى الاخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة
على خلق الله تعالى قوله او فى الانسانية على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من قوله
اتمام الكيل والميزان وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى
ان كنتم مصدقين لى فى قولى فلا يكون الخيرية بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة
ولم يعزمن ايمانهم ليستحقوا ثواب الاخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة
عبارة عن الذكر الجميل فى الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة
وجمع المال يتوقف على تصديقهم الناصح فى قوله وليس كذلك اجيب بان قوله
ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم لما ذكر من الامور كانه قيل فاتوا به
ان كنتم مصدقين قوله بكل طريق الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق
بالمكان وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اى لا تقعدوا موعدين

وصادين

وصادين وباغين وطريدكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل
صراط على الاول يعنى على تقدير ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذى قعدوا عليه
من طرق الدين يكون ضميره راجعا الى قوله بكل صراط اى تصدون عنه من آمن
على اعمال الفعل الثانى وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول
اوجب اضمار مفعول الثانى على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا فى
ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم
ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله تعالى واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا
فيكون الظرف المذكور بعده معمولا لذلك المفعول اى اذكروا نعمة الله عليكم فى ذلك
الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف
فى تفسير قوله فى اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض
خليفة وهو قوله واذ واذا حقهما النصب ابدا بالظرفية فانهما من الظروف
الغير المتصرفة اعلم لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما على المفعول به
او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع بدلا من اخا عاد فى قوله تعالى واذكروا اخا عاد
اذ انذر قومه فيكون مفعولا به اجاب بان البدل محذوف والتقدير اذكر
الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه قوله وشعيب لم يكن
فى ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيبا بالعود فى الكفر اجابهم ايضا
بالعود فى الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة
عن الرجوع على ما كان عليه من الحال الاول والانبياء لا يجوز عليهم من الصغائر
الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود
فى الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا فى الايمان بعد كفرهم واغا عد نفسه من جملتهم
تغليبا للجماعة على الواحد وعاد قد يستعمل بمعنى صار فح ترفع الاسم وتنصب الخبر
فلا يكتفى بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا او لتصيرن
فى ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب
وقد جعله المص بمعنى تصير فى سورة ابرهيم حيث قال العود فى قوله تعالى
او لتعودن فى ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له

فى هذه الآية بناء على انه لا يلايم قوله بعد اذ نجانا الله منها قوله وعلى ذلك اى على
اعتبار التغليب فانه عليه السلام يريد بقوله ان عدنا فى ملتكم عود قومه الا انه
نظم نفسه فى جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وابدا اجراء للكلام على
حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى
عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا
على الله كذبا جواب الشرطية معلقا عليه مع ان هذا التركيب يقتضى ان يكون
مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط
لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى
التركيب ذلك لان كلمة ان لا تقلب الماضى المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف
اذا اجتمع الامران وظاهر ان الافتراء الماضى لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على
معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لان المقصود من الآية بيان انهم لا يعودون
الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفترى على الله كذبا
فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود الى الكفر
ظهور الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم فى هذا المقام فاشار
الى جوابه بان قوله قد افترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضى تنزيلا للافتراء
المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة فى الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه
من الحال واشار الى جواب اخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه
لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضى بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة
الواقع وتقريبا الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الآن ان هممنا الخ لانه لو لم
يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضايعا فى دفع
الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشيئة الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة
وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى
تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب ان يعيدهم الى الكفر قال الامام
الواحدى لم يزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول
الخليل واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وكان نبينا عليه السلام كثيرا ما يقول

يا مقلب القلوب

يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف
عليه السلام توفنى مسلما واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر
وهو انه عليه السلام قال ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجى
عن الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجى
نفسه وهو خلاف قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه
منها ما ذكره المصنف من انه عليه السلام اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه
بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب
عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا قوله وللتنبيه على هذا اى على ان مناط
خسران الدارين هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم كرر الموصول فان
كون المبتدأ موصولا يشعر بعلية الحكم المذكور بعدها فينتفى الحكم عند انتفائها
واستانف اى ابتدأ بهما فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ لتمام حكايتهم
عند قوله فاصبحوا فى دارهم جاثمين فان الملأ لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم
شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فى
دارهم جاثمين ولما فرغ هلاكهم بطريق الاستيصال على قولهم المؤدى الى الهلاك
على الوجه المذكور لم يبق شئ مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله الذين
كذبوا شعيبا كلاما مبتدأ مستأنفا جئ به للمبالغة فى الرد عليهم لتخصيص
العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه قوله قاله تاسفا
اى لا على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة فى خطابهم والاسى شدة
الحزن من اسى ياسى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر كرضى يرضى وآسى
بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفى الآية بوجهين الاول انه اشتد
حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب
اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه مالى احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثانى
انه لم يحزن على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم قوله تعالى
وما ارسلنا فى قرية من نبى لما بين الله تعالى احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى
على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا فى زمن

هؤلاء الانبياء فقط فبين فى هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التى بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت او مدينة وقوله من نبى فيه حذف واضمار فان من نبى موصوف حذف صفته اى من نبى كذب او كذب به اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة فى اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله بل هو من عادات الزمان باهله فمرة يحصل فيهم الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم لم يقلعوا من دينهم بما مسهم من الضراء فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل فسدوا على التقديرين فاخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم لحسرة والحكمة فى حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شئ من الكلام الذى دخلت هى عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثانى عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف فى مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيئا فانه يختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء فى قوله افامن للتعقيب مع التسبيب اذ بعد مشاهدة ما فعل باهل تلك يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن المعطوف عليه بالواو يعنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الاول واهل القرى فى قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة وحواليها وفى الجملة من بعث عليهم نبينا عليه السلام واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هناك اولى ليؤكد المعطوف

والمعطوف

والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله تبييتا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا ونيتصب على انه مفعول مطلق لقولهم يأتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا وقع ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل والمفعول فان الباس مبيت وهم مبيتون قوله او المستتر فى بياتا على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه ح يتحمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلين قوله يلهون بصرف الهم بما لا ينفع لا فى امر الدنيا ولا فى امر الآخرة قوله او يشتغلون اى بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن اخرته فهو كاللاعب قوله تقرير لقوله افامن جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان يمضى على طريقة العطف بالواو ليكون فى حيز اوامن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاى حاجة الى استيناف الفاء وقصد ترتب لهذا الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله افامن واوامن جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضمير افامنوا للموجودين فى عصر النبوة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا بجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله استعارة فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه استدراج الله تعالى العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا فى المعصية والغى فان ذلك اخراجهم من حيث لا يشعرون والفاء فى قوله فلا يأمن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما آمنوا هم خسروا فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله واغا عدى يهد باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى مفعوله الثانى قد يعدى بنفسه ايضا وقد يعدى اليه بكلمة الى يقال هديته الطريق والى الطريق وههنا قد عدى الى الاول باللام لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر فى كل واحدة من القراءتين فيكون المفعول الثانى على قراءة الياء محذوفا اى اولم يبين لهم

هذا الشان الطريق المستقيم قال التحرير التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين
انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء واما على قراءة
الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى اولم يفعل الهداية لهم ولا حاجة
الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاد عصره وفريد دهره المولى المعروف
بعضر بكر جلبي رحمه الله ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد
المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير الصريح صرح به
السيد في اقراء باسم ربك فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل
ويمكن الفرق بين القراءتين بان قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على
القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اول اعني للذين يرثون
بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعليق بشيء اصلا فيها **قوله** ان الشان
اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا
لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه قيل قد بين لهم ان الشان
لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يحترز اقتراف الذنوب لكنهم
يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم **قوله** لانه في سياق جواب لو علة لكونه
بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل وقوله
لافضائه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم
انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم
لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول ولقوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين
فان ظاهر الدلالة على ان الوارثين والموروثين كلا من اهل الطبع **قوله** يعني
قرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى
بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا
بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسولهم **قوله**
حال ان جعل القرى خبرا لتلك اي ان جعل تلك مبتدأ مشارا بها الى ما بعدها
والقرى خبرها يكون قوله نقص عليك في موضع النصب على الحالية اي قاصين كقوله تعالى

فتلك

فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبري انما يساق ليفيد المخاطب ما الفائدة
في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى
وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله ويكون افادته
بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى
مطلقا اي من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائه وبتقييده
بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم
الا ان افادة قوله تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا
جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن
ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول
الفائدة بامر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى مخصوصة وحكمت
عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شانها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله
تعالى ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال
اذا كان تعريف القرى للجنس اي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شانها
قوله والدلالة عطف تفسير لتاكيد النفي فان نفي الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه
بدونها اما عند البصريين فلانهم يجعلون كان محذوفا ويجعلون هذه اللام متعلقة
بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل المذكور منصوبا باضمار ان وتقدير الكلام عندهم
فما كانوا مريدين للايمان ومن المعلوم ان نفي ارادة الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل واما
عند الكوفيين فلان اللام عندهم زائدة للتاكيد والكلام مع التاكيد ابلغ منه بلا تاكيد
والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي مثل ذلك
الطبع الذي طبع على قلوب الكفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم
ان لا يؤمنوا ابدا **قوله** والاية اعتراض اي قوله فما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض
ان كان الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا
بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط
بين الكلامين بل قد يقع في اخر الكلام **قوله** وكان اصله حقيق على ان لا اقول
بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهي قراءة نافع واما قراءة العامة

فهي حقيق على ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر داخلة على ان وما في حيزها
جعل المص قراءة العامة كقراءة نافع في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق علي اي
واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا
حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة لان مدلولها ان موسى حقيق واجب
على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل
او الترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يفصح
اذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا حتى قيل اصحابنا يخصون القلب باقتضاء الضرورة
حمل الكلام عليه فينبغي ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلث مذاهب الجواز مطلقا
والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز اولا فيمتنع وذهب المصنف
الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما في البيت واول البيت ويلحق
خيل لا هوداة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد بالخيل هنا الرجال والهوادة
الصلح والضياطرة الرجال الضخم الذي لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه
عوض الهاء عن المدة كبياطرة في بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم
والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد قوله اولان ما لزمك فقد
لزمته يعني انه قال اني حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه
على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما
ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة قوله
او للاغراق اي للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة
المكنية المبتنية على التخييل شبه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد
في ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك
التشبيه المضمر فانه اثبت القول الحق انه يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقا به
وفي قوله ان اكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى فالمعنى على
اسناده الى وصفه اعني كونه القائل به قوله اوضمن حقيق معنى حريص عطف
على قوله فقلب وكذا قوله او وضع على موضع الباء لافادة التمكن كقولك رميت على
القوس وجئت على حالة حسنة اي رميت بالقوس وجئت بحالة حسنة ثم ان موسى

عليه السلام

عليه السلام لما ادعى انه رسول من رب العالمين ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال قد جئتكم
ببينة من ربكم اي بمعجزة ظاهرة يعني العصا واليد ثم انه عليه السلام لما اثبت نبوته
بما جاء به من البينة قال له فارسل معي بني اسرائيل اي خلهم يرجعوا معي الى الارض المقدسة التي
هي وطن ابائهم وذلك ان يوسف عليه السلام لما صار والي ملك مصر جلب اليه اقاربه
من الارض المقدسة ثم انه عليه السلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان
يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه السلام
اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلي الذي هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي
دخل يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخله موسى اربعمائة عام قوله فاحضرها
عندي يعني ان الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدا والمنتهى
فان مبدا المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه قوله اشعر شعرا
يقال رجل اشعر اي كثير شعر الجسد وفغرفاه اي فتحه واحدث اي انطلق بطنه
واحدث في ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن احدث قبل ذلك وصف العصى
ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان
من الحيات الخفيف الفشل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشاف
عنه في غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر الجثة كالثعبان
وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها يكون كالجان
ثم تتعاظم ويتزايد خلقها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا
امرا ممكنا في ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى
قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهارون
عليهما السلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة
دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش
العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم اني ادرءك في نحره واعوذ بك من شره
واستعين بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما في قلب موسى من الخوف
امنا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف
امنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت قوله تعالى للناظرين متعلق

جبلتها

محذوف لانه صفة لبيضاء اى بيضاء مرئية للناظرين كذلك لا انها بيضاء فى
واصل خلقتها لانه روى ان موسى عليه السلام كان ادم شديد الادمة فلا يكون مايرى
فى يده من البياض لونا اصليا لها وانما يراها النظار بيضاء بياضا خارجا عن العادة
فلذلك يجتمع عليه النظارة لغرابة لونها ونورها وقول صاحب الكشاف انه متعلق
ببيضاء اراد به التعلق المعنوى لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته قوله قيل قال هو
واشراف قومه له اى قيل فى التوفيق بين هذه الآية وبين قوله فى سورة الشعراء
قال للملاء حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول فى هذه السورة الى الملاء
وفى سورة الشعراء اسند الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه
وعن قومه على سبيل التشاور فى امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك
اسند فى هذه السورة الى قومه وفى تلك السورة الى نفسه قوله تعالى فماذا
تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملاء خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له
كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال لهم
فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملاء قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان السحر غالبا فى ذلك
الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة
زعم القوم ان موسى عليه السلام كان فى النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة
الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله
واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفى هذه الكلمة ست قرات فى المشهور
المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها اما الثلث التى مع الهمزة فاولها قراءة ابن كثير
وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو حاصلة من
اشباع الضمة وثانيها قراءة ابى عمرو ارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها الواو وثالثها
قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان
يصلها ياء واما الثلث التى بلا همزة فاولها قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم
وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها قراءة الكسائى وورش عن نافع ارجهى بهاء
متصلة بياء وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل

يستعمل

يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منها لغة مشهورة يقال ارجأت الامر اى
اخرته وقرئ وآخرون مرجئون لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد و
منه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز
قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همزة وقرئ قوله
ترجى من تشاء بالهمز وعدمه قوله على قراءة ابن كثير فان الاصل فى هاء الضمير عنده
اذا كانت ضمير الواحد المذكور وكانت مضمومة وسكن ماقبلها ان تكون موصولة
بواو واذا كانت مكسورة وسكن ماقبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان
ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو عقلوهو وشروهو فاجتبا
هو فبشرهو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة نحو لاخيهى وابيهى
وفيهى ونحو ذلك قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى
اسكان وسطه علل سكون الهاء فى ارجه بعلتين تقرير الاولى ان اسكان هاء
الضمير عند من قراءها ساكنا انما يكون اذا تحرك ماقبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف
ساكن نحو ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه
شبهت الهاء المنفصلة عن الحركة بالمتصلة نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل بها م
وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجى بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت
هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا فى يؤده ولا يؤده
ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما فى رواية ابى بكر قرا هاء الضمير
فيها كلها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة عبر المص عن هذا المعنى بقوله
وجعل جه كابل يعنى ان جه وان كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجيه
محذوف لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسيت بكسوتها التى هى السكون
قوله ارسل الشرط وهم اعوان الامراء قوله الى ما هو ابلغ فان يكون ملقيا ابلغ من
تلقى لاشتمال الاول على زيادة الربط بين المسند والمسند اليه قوله تعالى
فاذا هى تلقف قراءة العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل
تتلقف بتائين فحذفت احديهما وقراءة حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف
على وزن علم يعلم يقال لقفت الشئ ألقفه لقفا ولقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه

تلقفا اذا اخذته بسرعة فالمعنى ابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه
وعن ابن عباس رضي الله عنهما القى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه في السماء واحد شدقيه
فيه بالارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئا وانكشف الناس
وولوا هاربين والثعبان على اثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين الفا
وقيل ان فرعون كان في خيمته اذ اقبل الثعبان في اثار الحيات حتى اقتحم على فرعون
في خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرج لم يعرف ذلك الا يومئذ
فانه مشى يومه سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت
عصى كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان
ما يصنع موسى سحر البقيت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى
فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اي غلب فرعون وملاؤه
واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا الغراء بعزة الايمان قيل ما القوه السحرة كان عصيا
جوفا وحبالا غلاظا كانها حيات جسام ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق
داخل تلك العصى فلما اصابها حر الشمس تحركت والتوى بعضها على بعض وخيل
الى موسى انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبعي فلا ينافي
كونه على ثقة وتعين بان القوم لن يغلبوه وان الله سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون
خوفه من وقوع التاخير في ظهور حجته على سحرهم قوله جعلهم ملقين كانه
جواب عما يقال قوله تعالى والقى السحرة يدل على ان غيرهم القاهم ساجدين
وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده
الا ان الغالب الشايع فيها اسنادها الى من قامت هي به لا الى من اوجدها
فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم
وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب
للعرفان والايمان بحيث الجأهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود او للتنبيه على
ان حكمة الله تعالى الجأتهم اليه بان خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الا على السجود
لينقلب ما دبره فرعون لابطال امر موسى على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا
بتدبيره او انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخرور
وسرعته

وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من القي على وجهه فعبر عن حالهم
بما يدل على حال المشبه بها قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا برب العالمين فرعون لانه
يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هارون على موسى لان فرعون
كان قد ربى موسى صغيرا ولم يرب هارون قطعا فلما قالوا وهارون زالت
الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله تعالى قوله بتحقيق الهمزتين
من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة
ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة ءاأمنتم بثلث
همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة
يجب قلبها الفا والاولى محققة بلا خلاف ولا خلاف الا في الثانية وقرا حفص
امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة يحتمل الخبر
المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام الانكاري ولكنه حذف اداة الاستفهام
لدلالة السياق عليها وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي
عنه آامنتم بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء
لما راى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الناس
في المجمع العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام
فقال هذا الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان به قوله افرغ علينا
صبرا يغرنا معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في
قالبه غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اي الى ان يفرغ
الاناء فانه من الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة اي كثر حتى
سال على صفة الوادي وغمره الماء اي علاه وتفسير الافراغ بالافاضة المنبئة
عن السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم الافراغ
ومن تنكير صبرا فكانهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ الماء
اشارة الى ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينته شبه انزال الصبر
واكثاره عليهم بافراغ الماء في الضيفان والغزلان افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء
فيكون غامرا اي يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية

وعلى الوجه الثاني يكون صبرا استعارة مكنية وافرغ تخييلية شبه الصبر بالماء
في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه
قرينة الاستعارة بالكناية لان الافراغ انما يستعمل في الماء **قوله** قيل انه فعل بهم
ما اوعدهم به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا
يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
عليه وايضا هذا هو الاظهر مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام
وان كانت الآية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك او لم يفعل ومما يدل على انه لم
يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتولى توفيهم من غير ان يسلط
عليهم اعداؤهم حيث دعوا بقولهم توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم
دعاءهم هذا ثم ان فرعون لما رأى موسى بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف
فلذلك لم يتعرض له وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك
فحملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اذا بانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك
والاستيلاء على ملكه وقراءة الجمهور ويذرك بياء الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف
على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك
مؤديا الى تركه وترك الهته فيصير كان فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون
الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطيئة الم اك
جارك ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك
موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك
على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار كما اذا قلت هل تعينني
واكرمك فان المسؤول عنه اجتماع الامرين اعني الاعانة والاكرام **قوله** كانه
قيل يفسدوا ويذرك يريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم
يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام
كثيرا ما يكون مجزوما بان مقدرة نحو اين بيتك ازرك فلو لم يذكر اللام في

يفسد

ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا
مجزوما بالعطف عليه فهذا الجائز قد توهم واقعا فانجزم المعطوف لذلك
كما في قوله تعالى فاصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضمرة
في جواب التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم
في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن بالجزم كانه قيل
لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن **قوله** اي عبادتك على ان الالهة
مصدر بمعنى العبادة **قوله** وقد روي انه حقق الله تعالى ما وعدهم من
اهلاك عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم في ديارهم
واموالهم في زمن داود وسليمان وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون
قوله فيرى ما تعملون النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله ممتنع
وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا ممتنع في حقه تعالى
فلذلك جعل النظر مجازا عن الرؤية التي هي غاية للنظر اي فيرى ما تعملونه
بوقوعه منكم لان الله تعالى لا يجازي العبد على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما
يقع منهم **قوله** يتشاءموا به فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين واصل
يطيروا يتطيروا ادغمت تاء التفعل في الطاء ولما كان التطير التشاؤم بلا اختلاف
كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهري انه قال العرب
تسمي الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها ونعيق غرابها واخذها
ذات اليسار اذا اثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتشاءم بالبارح وتبرك
بالسانح والسانح من الطير ما يجيء من جهة ميامن الانسان ويجوز الى جهة يمينه
يتبرك به لانه يمكن رميه بخلاف البارح فانه الذي يجيء من جهة يمين الانسان
ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي اليه وقال رؤبة
السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل
الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها ينفرها فاذا اخذت
يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا
هو البارح عندهم فنهى رسول الله عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها

وقال عليه السلام من رجعه التطير عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك
يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله
غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على الشوم سمي الشوم طائرا
وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول عن ابن
عباس ايضا حيث قال قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد به ان شومهم من
قبل الله تعالى اى انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه فسر الطائر ههنا
بالشوم الذى هو سبب ~~شومهم او بتقدير المضاف والمعنى~~ ما نال الانسان من الشر
واليه اشار المصنف بقوله اى سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيته وبقوله
او بسبب شومهم او بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما يصيبهم من خير
وشر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيته قال الفراء وقد تشأمت
اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا مذ اتانا
وكثرت اموالنا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسول الله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام
وكان عليه السلام يتفاول ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها
في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي عليه السلام الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما
ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التى
تجرى على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم
فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال قوله الذى يصوت به
الحاف اى يتلفظ به من يكف غيره يعنى ان اصل مهما ما بمعنى الكف دخلت عليه ما الشرطية
كانهم قالوا الكف ما تأتنا به من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اى سواء كان
اصلها ماما مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما المزيدة فهى اسم شرط يجزم فعليه
ومحلها النصب بفعل يفسره تأتنا به اى ايما شئ تحضرنا تأتنا به او رفع على الابتداء
اى ايما شئ تأتنا به وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقوله من آية بيان لمهما
لانها هى فى المعنى ولما قال القوم لموسى مهما تأتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها
وكان عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون
علا فى الارض وبغى وعتى وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم

نقمة

نقمة ولقومى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الايات المفصلات
عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يدعو على الجراد يقول اللهم
اهلك الجراد اللهم اقطع دابره اللهم اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه
وخذ بافواههم عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء وعن ابى هريرة قال
قال رسول الله فى صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا فى رواية الوسيط
وروى مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدباء
اى الجراد قبل ان يطير لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو السوس الذى
يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب سود صغار وقيل هى القردان
وقيل دواب تشبهها اصغر منها والطوفان الفعلان من الطواف لانه يطوف
حتى يعم وغالب استعماله فى الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شئ ما كان كثيرا
محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف
وقد فسره النبى عليه السلام بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى
فطاف عليها طائف من ربك قوله ايات نصب على الحال اى ارسلنا عليهم
هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او مفصلات اى فصل بعضها عن
بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة
يعنى العذاب المفصل او الطاعون يعنى ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا
فى العذاب المراد به ههنا فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة
من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد بالرجز ههنا الطاعون وهو
عذاب سادس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان
فى يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حمل اللفظ على المعلوم
اولى من حمله على المشكوك فيه قوله بعهده عندك على ان يكون ما مصدرية وان
يكون المراد بالعهد النبوة ويسمى النبوة عهدا اما لان الله تعالى عاهد بنبيه
على ان يكرمه بها وعاهد النبى ربه على ان يستقل باعبائها اولما فيها من الكلفة
بالقيام باعبائها ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين ولان لها حقوقا تحفظ كما
يحفظ العهد وهو من العهد الذى يكتب للولاة كان النبوة منشور من الله تعالى

بتوليه من اكرمه بها كذا في الكشف **قوله** او بالذي عهده اليك اي اوصاه اليك
وامرك به على ان يكون ما موصولة وتكون الباء للسببية والتوسل كما في قولك
اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله في ان يكشف الرجز عنا
متوسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه بهمك ومطلوبك فيجيبك فيه
فيكون الجار والمجرور حينئذ متعلقة في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع **قوله**
وهو صلة لادع يعني قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا
بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطاف
وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قولك بحيوتك اخبرني فيكون ادع لنا
جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك ادع لنا **قوله** او متعلق بفعل محذوف
دل عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي
وهو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء باء قسم الاستعطاف فلا يتعلق لفظا
بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فيتعلق به معنى ولا شك ان قوله
ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار المحذوف وجعل ادع دليلا على
المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفت بحاجته اي قضيتها وعدي
بالباء لتضمنه معنى الايصال واعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة
لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع
الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي
انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون
الى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون
انفسهم في هذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره
انما دخلت عليه لما الترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون
النكث مرتبا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبا على ابتداء الوقوع
الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل واحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف
عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف عنهم ذلك مطلقا وفي جميع الازمان
لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما يكشف عنهم الى اجل معين وعند

مجيء ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى لا محالة او يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله الى اجل
ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكث انما يفاجئ ابتداء وقوع الكشف
لا الكشف المنتهي الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه
ارتفاع الرجز عنهم بالكلية **قوله** فلما كشفنا عنهم فاجاوا النكث مبني على محافظة
ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنا
فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني واذا معمول له لما ظرفه
واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا
فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا انكثت بعد
ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات **قوله** فاردنا الانتقام منهم اي بسبب
انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل
الموقت لهلاكهم فاغرقناهم والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب **قوله** وقيل
لجته اي قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه **قوله** وعدم فكرهم فيها اشارة
الى جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان
فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها
وهي الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق الذم
بسببها فعلم من الآية انه يجب على الانسان النظر في ايات الله تعالى والتفكر فيها
والا لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم **قوله** وقيل
الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وكان
هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه تخيل ان الغفلة عن
الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان **قوله** تعالى مشارق
الارض مفعول ثان لاورثنا لانه قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت
اباه فبالنقل تعدى الى مفعول ثان وهو مشارق وقوله التي باركنا فيها نعت
لمشارق ومغارب واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حمله على
مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت حكم فرعون وقيل
ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التي باركنا فيها

لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل
المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض كلها
قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم اي ما وعده الله تعالى في حقهم
من اهلاك عدوهم واستخلافهم في ارضهم فسر كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر والتمكين
وهو ما ذكره بقوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم الوارثين
وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز واعلم ان الانجاز تماما للوعد لان الوعد بالشيء
يبقى كالشيء المعلق واذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما اذا حصل المعلق
به وينقضي قوله بعد مهلك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبور الجم
الغفير عن البحر العميق من غير ان تبتل قدم احد اعظم آية من هلاك عدوهم قوله
وقيل من لخم وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري
انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كما لهم آلهة في محل النصب على انها صفة لالها
وما كافة للكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت ههنا على الجملة قوله وصفهم
بالجهل المطلق حيث لم يذكر مفعوله اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده
بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم
قوله مكسر مدمر التبار الهلاك وتبره تتبيرا اي كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه
اي مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح
يقال لكسارة الذهب تبر لتكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشيء
فتاته وكل شيء اكسرته فقد رضضته قوله بايقاع هؤلاء اسم ان فانه من حيث
كونه من الاسماء الاشارة يفيد تعيين المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه
مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تعيين المشار اليه ذريعة الى تحقيره
ابلغ التحقير قوله والاخبار عما هم فيه بالتبار اشارة الى ان ما موصولة وهم فيه
جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء
ومتبر خبره قدم عليه ليوذن بان حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم
ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما وهما لهم ضربة لازب قوله اطلب لكم اشارة الى ان
قوله ابغيكم بمعنى ابغي لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة

اى

اي يبغون لكم لجاب موسى عليه السلام القوم بان حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار
وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه
الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به
لابغيكم وقوله الها اما تمييز لغيرا او حال والتقدير ابغي لكم غير الله بجهة كونه
معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به لابغيكم ويكون
غير حالا منه والاصل ابغي لكم الها غير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة
عليها انتصب حالا قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اي يعذبونكم باشد العذاب
يقال سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد
الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اي يطلبونكم
مكلفين اياكم سوء العذاب قوله نعمة او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحدة
منهما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه لف ونشر فان البلاء النعمة
على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان تكون الى العذاب قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلثين ليلة ليس ثلثين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الثلثين
بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون
ثلثين ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس
بفعل لواحد ممن قام به المواعدة فانه قد روي ان الله تعالى لما اهلك فرعون
وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلثين يوما ثم ياتي الطور ووعده
انه ان فعل ذلك ينزل عليه التورية ومن الآخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلثين
ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف
ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا للحل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى
عليه السلام اشار اليه صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اي تمام ثلثين او مكث
ثلثين انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلثين وانقضائها لانزال الكتاب ووعده موسى
عليه السلام لاتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلثون ذا القعدة امره الله تعالى
ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم به امر نبوته قال ابن عباس رضي الله عنه فصامهن
ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول

شيئا من نبات الارض فضغه فاوحى الله تعالى اليه لا اكلمك حتى يعود فوك الى
ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره بصيام عشرة
ايام من ذي الحجة وشهر ذي القعدة بكماله مع عشر ذي الحجة لما انقضى فقد تم اربعون
ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى يوم النحر وفي مثله الحمد لله تعالى لمحمد دينه حيث قال
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة
الوداع وهو عليه السلام واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره ويقال ان
الثلثين كانت شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة يوم عاشوراء
والله اعلم والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلفت من باب نصر واشار المص
بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين
والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها واذ واعدنا
موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل ههنا الاشارة الى ان اصل
المواعدة على صوم الثلثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما ذكر في سورة
البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين وقوله وقيل امره
بان يتخلى آه جواب آخر عن ذلك وتقريره فصل الاربعون الى مدتين لكون ما حل
احدى المدتين مغاير المحل ووقع في الاخرى فان المدة الاولى عينت لان يتجرد
فيها لما يتقرب به الى الله تعالى والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه
قال الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال
والوقت وقت للشيء سواء قدره مقدر ام لا ويوافقه قول المصنف في تفسير
قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده او حدا
للخلائق ينتهون اليه ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة
امره الله تعالى ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوي الجد ليشهدوا له على
ما يشاهدونه من كرامة الله تعالى اياه ففعل واستخلف اخاه هرون على قومه
وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد
فيها لو ثبتهم على ما اخلفهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى ما يجب
ان يصح على ان يقدر له مفعول وما بعده على ان يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدي

مبحث الفرق بين الميقات والوقت

نقلا عن المفسرين

نقلا عن المفسرين لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى الارض ظلمة بسبع فراسخ فلما دنى
موسى عليه السلام من الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكان ثم كلمه الله
تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان
بعد ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل وجهه
برقع حتى مات وقالت له امرأة انا ايم منذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه
فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها وخرت لله ساجدة وقالت
ادع لنا ان يجعلني زوجتك في الجنة قال ذلك ان لم تتزوجي بعدي فان المرأة
لآخر ازواجها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام ناجى
موسى بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان
قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون
بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون
في الدنيا فابيحهم جنتي يتبوؤن فيها على اطيب عيش وارغده واما الورعون عما حرمت
عليهم فانه اذا كان يوم القيمة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب الا الورعين فاني اجلهم
واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤن من خيفتي فاولئك لهم الرفيق
الاعلى لا يشاركون فيه قوله لوقتنا الذي وقتناه اشارة الى ان الميقات اضيف اليه
تعالى لتوقيته مع اياه لمناجات موسى عليه السلام وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى
ان اجل الله لات لانه ثبت بتأجيله قوله وفي ما روي الخ اختيار لما ذهب اليه اكثر
اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة
لهذه الحروف والاصوات وان تكلمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين
كلامه القديم بلا صوت وحرف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا اخص
موسى عليه السلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا يبعد
رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع كلامه
لا يكون حرفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلام الله عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة
وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه
مخطوطا في اللوح قوله ارني انظر اليك يريد ان ثاني مفعولي ارني محذوف حذف

مبالغة فى الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا
عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله
بان تمكننى من رويتك الجواب عما يقال النظر فى قوله انظر اليك اما ان يكون عبارة
عن الرؤية او عن مقدمتها التى هى تقليب الحدقة الى جانب المرئى طلبا لرؤيته وعلى
التقدير الاول يكون المعنى ارنى نفسك حتى اراك وهذا فاسد لان الشئ
لايكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثانى يكون المعنى ارنى حتى اقلب الحدقة
الى جانبك وهذا فاسد ايضا لوجهين احدهما انه يقتضى اثبات الجهة له تعالى
والثانى ان تقليب الحدقة الى جانب المرئى مقدمة الرؤية وقد جعل ههنا نتيجة عن
الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المط ليس خلق
الرؤية حتى يلزم كون الشئ غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية وان
يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فلا اشكال قوله ولذلك اى
لكونه تعالى جائز الرؤية فى الجملة اجاب الله تعالى موسى عليه السلام حين سأل
الرؤية بنفى كونه فاعلا للرؤية اياه لا بنفى اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه
بنفى اصل الرؤية بان يقول لن ارى قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه الجواب
عما ذكره المعتزلة فى تأويل الاية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه من امتناع الرؤية
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من
اعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التى
هى ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان فى جهة وما ليس بجسم ولا عرض
فمحال ان يكون فى جهة وكيف يكون عليه السلام طالبا لرؤيته وقد قال حين
اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله
تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان
طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم
وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق فلجوا
وتمادوا فى لجاجهم وقالوا لابد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد عليه السلام ان
يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن ترانى ليتيقنوا

باستحالة

باستحالة وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارنى انظر اليك الى هنا كلامه فالمص
اجاب عنه بان الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة الدليل القاطع الدال على
انه تعالى لايجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا
من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان
موسى عليه السلام تاركا للواجب وترك الواجب لايجوز على الانبياء قوله والاستدلال
بالجواب على استحالتها وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام
لايرى الله البتة لا فى الدنيا ولا فى القيمة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد ومتى
ثبت هذا ثبت ان احدا لايراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى
والمص اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى فمنعها
بان لن ترانى لايدل على ان لايراه ابدا لما ذكره الامام الواحدى من ان يكون كلمة لن
للتابيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل
صحيح قال اصحابنا والذى يدل على فساده قوله تعالى فى صفة اليهود ولن يتمنوه
ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ومنع باقى المقدمات ظاهر قوله او جهالة بحقيقة
الرؤية فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذى هو تقليب
الحدقة نحو المرئى طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك
فى جهة لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التى هى
باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى فى الحاسة
قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس فى جهة اى من ادراكه عند النظر وفتح العين
وتقليب الحدقة فان الرائى ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة
فيه بل شئ آخر يستعين فى الرؤية بهما بما خلق الله تعالى فيهما ما تستعد به
النفس من مشاهدة المرئى قوله استدراك يريد ان يبين به ان المقصود
بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى
موسى اياه فى الحال نفيا مؤكدا فان لن لتاكيد نفى ما سئل عنه والسؤال انما وقع
فى تحصيل الرؤية فى الحال فكان قوله لن ترانى نفيا لذلك المطلوب استعظم
امر الرؤية وبين ان احدا لايقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى

وتاييده وامره بان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له
اثر التجلى لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطق به الانسان الذى يدهشى
عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذى العظمة والجلال
المطلق الذى لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه
فانك لا تطيق رؤيتى قوله والجبل قيل جبل زبير قيل هو اعظم جبل بمدين
وقوله تعالى دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اى مدقوقا يقال
دككت الشئ ادكه دكا اذا دققته عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة
احد وورقان ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحرا قوله ظهر له تفسير
قوله تعالى تجلى للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى من نور الحجب مثل منخر ثور
وقيل ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل الا قدر
الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اى تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وارادته
بدكه قال صاحب الكشاف انظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية فى هذه الآية ثم
تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا
هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات
اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا اهواءهم سنة
وجماعة حمر لعمرى موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى
فتستروا بالبلكفة قوله المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشئ اذا صار
موسوما به معلما قوله المتسمين من التسمى مطاوعها التسمية يقال
تسمى به اى صار مسمى به والبلكفة القول بان الرؤية بلا كيفية وموكفة اى
مشدودة عليها الاكاف وهو البردعة والشنع بالضم جمع شنعة اسم
من الشناعة ولقد عورض بما انشده او انشأه من الهذيان بجماعة كفروا
برؤية ربهم ولقاءه حمر لعمرى موكفة هم عطلوه عن الصفات وعطلوا عنه
الفعال فيما لها من متلفة هم نازعوه الخلق حتى اشركوا بالله زمرة حاكة ومكلفة
هم غلقوا ابواب رحمته التى هى لا تزال على المعاصى موكفة لهم قواعد فى العقايد رذلة

ومذاهب

ومذاهب مجهولة مستنفكة يبكى كتاب الله من تاويلهم بدموع المزنة المستوكفة
وكذا الحاديث النبى دموعها منهم على الخدين غير منكفة فالله امطر من سحاب
عذابه وعقابه ابدا عليهم اوكفه قوله يعنى اسفار التورية اى كتب التورية و
مجلداتها والواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفرت اى كتبته فيكون الرسالة
عبارة عن نفس الشئ المرسل به الى الغير فينبغى ان يقدر المضاف اى تبليغ رسالتى
ويجوز ان يراد بها المصدر اى بارسالى اياك وفى التفسير قوله تعالى برسالاتى
وبكلامى يعنى بان ارسلناك بما اوحيت اليك من الاوامر والنواهى والوعد
والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة ويرد على هذا التاويل
ان يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه فى الرسالة
ويجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة
مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس
ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد يسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه
موسى عليه السلام قال ودل هذا على ان قومه لم يشارك احد منهم فى التكليم ولا
احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بالذكر تنصيص على تخصيصه به
قال صاحب الكشاف لم يقل موسى عليه السلام ارنى انظر اليك طلبا لرؤيته وانما
قال تبكيتا لهؤلاء الذين خوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذاتك ينظروا اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى
عليه السلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه
معه كما اسمعهم كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد وقال الامام
اختلفوا فى انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه اقواما اخرين فظاهر الآية يدل على الاول
لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف
والتخصيص بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه قال القاضى بل السبعون المختارون
سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا بما يجرى هناك وهذا
المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون
فصعد موسى الجبل وبقى السبعون فى اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له

فى الالواح كتابا و قربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارنى
انظر اليك الى هنا كلام الامام والله اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعنى ان من كل شئ
فى محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة من فيه
مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه
ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت شرائط النصب حاصلة
لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شئ
لتفصيل كل شئ قوله اى باحسن ما فيها اه اشارة الى جواب ما يقال من انه
تعالى لما تعبد بكل ما فى التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا
باحسنها يقتضى ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو
متناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان ما فى التورية من التكاليف
متفاوتة منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار
والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا فى حكم التورية الا انه تعالى امرهم
بطريق الندب ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن
ما انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسن فقد منع من الاخذ بالحسن
وذلك يقدح فى كونه حسنا الا انا نقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق
الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثانى التكاليف التى تعبد الله تعالى
باخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء الثلثة
الواجبات والمندوبات فندب بالاخذ بها وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا
ايضا وعلى الوجهين يكون بناء احسن للزيادة على ما اضيف اليه والوجه الثالث
ان بناء افعل هنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة فالمامور
من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ فى الحسن مطلقا وهو المأمور به مما اشتملت
التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهى والمأمور به احسن من المنهى
عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا فى الحسن وان احدهما ازيد من الاخر فيه ضرورة
انه لا حسن للمنهى عنه بل على معنى ان المأمور به ابلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح

كما يقال

كما يقال الصيف احر من الشتا اى ابلغ فى الحر من الشتاء فى البرد والمعنى ان لحر الصيف
حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء
فكذلك حسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهى عنه مرتبة ومرتبة حسن المأمور به
اعلى واولى من مرتبة قبح المنهى عنه قال صاحب الكشاف فى سورة مريم الصيف
احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ فى حره من الشتاء
فى برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بديهة
اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها
على كثرة البرودة او قوتها فلما اريد باحسنها المأمور به لكونه ابلغ فى الحسن من المنهى
عنه فى القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهى عنه ولا تناقض فيه وقوله تعالى يأخذوا
الظاهر انه مجزوم جوابا للامر فى قوله وأمر قومك ولا بد من تأويله لان الواجب فى مثله
انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو فى معنى الجزاء لازما لما هو فى معنى الشرط
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لانه لا يلزم من امره اياه بذلك ان يأخذوه بدليل
عصيان بعضهم له فى ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا وقوله باحسنها
الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قوله وقرئ ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة
بمعنى سابين لكم من اوريت الزند اى اخرجت ناره فقوله ساوريكم بمعنى سابين
وسأبين لكم لتستبينوا قوله اى يتكبرون بما ليس بحق يشعر بان تكبر المحق
على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق
ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله لانه الذى له القدرة والفضل الذى ليس لغيره
فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح فى حق الله تعالى وصفة ذم فى حق ما سوى الله
عز وجل والمفهوم من الآية ان الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء استكبارا
وطلب العلو والرياسة فى الارض بغير الحق يصرفهم الله تعالى عن التفكر فى آياته المنصوبة
فى الافاق والانفس عقوبة عليهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الافاق
كخلق السموات والارض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النباتات
والحيوان ولا بآيات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر

على اثابة المطيع وعقاب العاصي فيكون ذلك الاعتقادات باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويصد عنه بان يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المؤدية الى التوحيد والايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على انه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذي هو خلق كفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك قالوا تفسير الآية سأصرف عن ابطالها وان اجتهد كما اجتهد فرعون ان يبطل آية موسى بان جمع لها السحرة فابى الله تعالى الا علو الحق وانتكاس الباطل واختار المصنف ان يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بقوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لا يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه سأصرف عن ابطالها بل اضطره الى ان يعود عليها باعلائها او باهلاكه قوله وعدم تدبرهم عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيها بالمعرض عن الشيء بمن غفل عنه قوله ويجوز ان ينتصب ذلك على المصدر عطف من حيث المعنى على ما لزم من تقريره وهو ان يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك بهذا السبب قوله تعالى ولقاء الآخرة اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول محذوفا اي لقائهم الموعود في الدار الآخرة قوله الا جزاء اعمالهم لان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وانما يجزون بمقابلته قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر اي بكسر الحاء واللام وبتشديد الياء كدلي وعصي جمع عصا ودلو واصلهما دلوو وعصوو قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل ليصح الياء ثم ذلك بعد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد

فيكل

في كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كانت لامه واوا كما في عصي ودلي او ياء كما في حلي وثدي في جمع حلي وثدي اصلهما حلوي وثدوي نحو فلوس في جمع فلس والحلي اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع قوله تعالى من بعده من حليهم كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق حرفا جر متحد اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا عنه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم او الجثة لا روح لها والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطواعا في قوم موسى وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ لهم من ذلك الحلي عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح يدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي قوله وقرئ جوار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح قوله كناية من اشتداد ندمهم لان السقوط في اليد الذي هو عضو البدن من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل واسند الفعل الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لان اليد لكونها جارحة عظيمة

يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصي بسند اليها ما لم يكن لها مدخل في
مباشرته وتحصيله كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه
اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لا محل فيها البتة نحو حصلت الاصحاب والعبيد والاماء
في يده فيشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقيق والظهور
والتمكن من الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم
والاستغفار المبني على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله كان بعد رجوع موسى
اليهم وتحقيق خطائهم وضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد الغضب وقيل حزينا
يعني ان الاسف صفة مشبهة كالمؤمن ومعناه شديد الغضب يقال آسفني فاسفت
اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال السدي والكلبي
الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتاسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر
بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك
وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان غضبان اسفا وهو انما كان راجعا
الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما
بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل
بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع غضبان من ذلك
متاسفا على ما كان منهم وفسر قوله بئسما خلفتموني من بعدي بقوله بئسما
فعلتم وعملتم بعدي بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال
خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون
اخلفني في قومي قوله يفسر المستكن في بئس فان الفاعل في باب نعم وبئس اذا كان
مضمرا فيجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما فهو هنا بقوله ما خلفتموني ولا
يجوز ان يكون ما خلفتموني فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا
الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل
فيه الا بشرط ومفسره قوله ما خلفتموني قوله ومعنى من بعدي جواب عما يقال
ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني وقوله من بعد اطلاقي على ان يكون

الخطاب

الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما رايتم مني آه على تقدير ان يكون الخطاب للهرون
وابناء المؤمنين قوله او تركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى
المامور به وهو ان ينتظروا موسى اربعين يوما حافظين لعهده وملتزمين بما وصاهم به من التوحيد
واخلاص العبادة لله تعالى حتى ياتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام
وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه عدم اتمامهم ما امر الله به
من ان ينتظروا موسى الى ان يجيئهم من غير ان يغيروا شيئا مما تركهم عليه واصل
العبارة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع
وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير متمين
اياه بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك
صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته قال
ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اي
اسبقتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم اي لو جاز ان يعبد العجل تقربا الى الله
بعبادته لامر الله تعالى به فلم عبدتموه قبل ان ياتيكم به امر من الله تعالى قوله او
اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى
سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا الحول واحدا من عشرين يوما وعشرين
ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه السلام عند مضي
عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقد روا انه قد مات فوبخهم موسى
على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما اتممتموه كما وعده الله
تعالى فبادرتم على تغيير دين الله تعالى قوله طرحها اي القاها على الارض القاء عنيفا
حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس في القران الا انه القى الالواح واما انه القاها
بحيث تكسرت فليس في القران الا انه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا
يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ
الالواح فدل ذلك على انها لم تنكسر ولا شيء منها بل انه اخذها باعيانها ومن قال
بان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل ولم اجد ما يدل عليه الا
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله تعالى

انى موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى عليه السلام ان قومه قد ضلوا
فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح قوله نوعا لا نقصير الانبياء حقيقة فى كف
قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله او تشبيها بخمسة عشر وانما قال
تشبيها لان ابن ليس بمركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين
حركة بناء بل هو مضاف الى ام وحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ
ام بنى على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافى لتركيب خمسة عشر قوله فلا تشمتون
بى لاجله بفتح الباء والميم على وزن يعلمون يقال شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم
اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من كل
بلية قال الشاعر ❊ والموت دون شماتة الاعداء ❊ وتشميت العاطس وتسميته بالشين
والسين الدعاء له بالخير وقيل الشين اعلى اللغتين قوله تعالى اتخذوا العجل المفعول الثانى
من مفعولى الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا قال الامام وللمفسرين
فى هذه الاية طريقان ان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل
ويرد عليه ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة على ذنبهم
واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال فى حقهم سينالهم غضب من ربهم وذلة
فى الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل فى الدنيا لا فى الاخرة وهو ان الله تعالى
امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة فى الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا
ثم قال فان قيل السين فى قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا
قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى حين اخبره بافتنان قومه واتخاذهم العجل
واخره فى ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك لموسى
عليه السلام قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم صح ان يدخل سين الاستقبال
على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثانى ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا
فى زمن النبى عليه السلام نسب اتخاذهم العجل مع انه فعل اباءهم على قاعدة العرب فانهم
يعيرون الابناء بقبائح افعال الاباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم
فى الاخرة وذلة فى الحيوة الدنيا نحو الجلاء والنفى عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان
يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اى الذين باشروا ذلك سينالهم اى سينال اولادهم

على حذف المضاف لدلالة الكلام والظاهر ان قول المص وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضى
ان يراد بهم المباشرون وقوله وهى خروجهم من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله
الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع قوله واشتغلوا بالايمان حمل الايمان
على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتاخر عنها
هو الايمان الكامل الذى ينزل الايمان المقرون بالمعاصى عنده منزلة العدم قوله سكت
حمل السكوت على المعنى المجازى لان السكوت الحقيقى الذى هو قطع الكلام لا يتصور
من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغرى
موسى عليه السلام ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وخذ براس اخيك ثم
يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب سكوته فيكون استعارة
تبعية قوله اخذ الالواح التى القاها اشارة الى ان الالواح المأخوذة هى الالواح المذكورة
فى قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روى من ان ستة
اسباع التورية رفعت الى السماء ليس له سند قوى بل انه قد كان وضعها
فى موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فعلى
هذا قوله تعالى وفى نسختها معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلا من اللوح المحفوظ
فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف
قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما فى الاصل الى الكتاب الثانى وقوله
وفى نسختها هدى جملة اسمية فى محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة
عطف على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اى ورحمة كائنة
للذين يرهبون ربهم وهم مبتداء ويرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم معمول
يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوى باللام كما فى قوله
ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام يكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال
لما يريد ويحتمل ان يكون لام العلة ويكون مفعول يرهبون محذوفا اى يرهبون معصيته ايتهم
او عقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة قوله وقيل فيما نسخ منها مبنى على ما روى عن ابن
عباس رضى الله عنه انه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله
الالواح وفيها نفس ما فى الاولى فعلى هذا يكون قوله وفى نسختها بمعنى فيما نسخ منها ولم يرض المصنف

بهذا القول لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التي القاها
والحال ان في تلك الالواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيما
نسخ ونقل منها هدى بعيد اى من قومه اختار يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه
والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل
بنفسه وقد يحذف المفعول الثاني راسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان
وسبعين اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ
الخير كاصطفى من الصفوة يقال اختار الشئ اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل على
ان كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبي اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد
الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا
فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا
الاختيار اهو للخروج الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه بقوله رب ارني انظر اليك
او للخروج الى موضع آخر فقال بعض المفسرين انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية
وهو الذي اختاره المص وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية
بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عليه السلام ليأتي فيه بسبعين رجلا من خيار بني
اسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا
امره الله ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرج
موسى معهم وكانوا في اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اى زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم
فماتوا ثم قيل في سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم
ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة
العجل فلذلك اخذتهم الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
لا بسؤال الرؤية او بسؤال الرؤية جهرة اى مقابلة وهي تشبيه وهو كفر واما اصل
الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال ان
موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى
قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله تعالى
وقال ما قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هي

الارتعاد والحركة الشديدة وفسرها المص بقوله اى الصاعقة لقوله تعالى في سورة
البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك
اى لاجل قولك بان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او لن نقر بانك نبي حتى
نرى الله جهرة اى عيانا فاخذتكم الصاعقة اى ما تصعقون منه وتموتون وهي
نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا
صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم
بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الآية تدل على ان الرجفة والصاعقة
شئ واحد او رجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل
ان يرى ما راى بسبب آخر فالمعنى ليت مشيتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع
هذه الواقعة لكي لا نراها وهذا التمني انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا
كان للتمني لا يحتاج الى الجواب فان مفعول المشية محذوف ههنا اى لو شئت اهلاكنا
وقوله اهلكتهم جواب والاكثر ان يجاب باللام ولم تأت جواب لو مجردا عن
اللام الا ههنا وفي قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل
قال لما اخذتهم الرجفة بقي موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل
اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت
امتهم واياي معهم من قبل ان يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم
ولا يتهمونني قوله او عنى به آه اى ويجوز ان لا يكون المراد تمني الهلاك بسبب آخر
قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويردهم الى
قومهم سالمين فلما دعا موسى وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام
في قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اى اتعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء منا
وقيل لا يجوز ان يظن موسى ان الله تعالى يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يجعل
الاستفهام بمعنى النفي بمعنى انك ما تهلكنا بما فعل السفهاء منا استفهام استعطاف
اى لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى ان الله تعالى اعدل من ان يأخذ احدا بجريمة
غيره قوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان
والمراد بما فعل السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانا في ميقات مكالمة موسى عليه السلام

ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التورية وقيل المراد
بافعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار
عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة و
قلقوا ورجفوا حتى كادت ان تبين منهم مفاصلهم فلما رأى موسى ذلك رحمهم
وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء على الخير سامعين
مطيعين فعند ذلك دعا وبكا وناشد ربه فكشف الله عنهم تلك الرجفة فظن
موسى عليه السلام انهم عوقبوا باتخاذ بني اسرائيل العجل فقال سائلا مستفهما
اتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدي ضمير هي في قوله ان هي الا فتنتك
راجع الى الفتنة كما تقول انه هو الا زيد وان هي الا هند فالمعنى ان تلك الفتنة التي وقع
فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا
وعصمت قوما فثبتوا على الحق قوله وتبدلها بالحسنة وايضا تغفر الذنب الكثير بالعذر
اليسير ثم تجود بالعطاء الجزيل وايضا كل من سواك انما يتجاوز عن الذنب لطلب الثناء
الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب واما انت فتغفر ذنوب
عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين
قوله تعالى واكتب لنا اي واثبت لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل اي
وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة قوله ويحتمل ان يكون اي ان يكون هدنا
بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز ان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد
يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول
من هاد يهيد فاذا ابنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول عيد المريض يعاد اصله
عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم يقلب
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف كسرة
الواو فيقول هود وقد تقرر في الطرف ان مجهوله قال فيه ثلث لغات قول وقيل
والاشمام وان قول لغة ضعيفة لثقل الضمة والواو قوله تعالى انت ولينا بفيد الحصر
اي لا ولي لنا ولا ناصر الا انت والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر
والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدا بطلب

دفع

دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان الغفر فيه سببه ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع
حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى
عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء
اي اني اعذب به من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيتي وليس لاحد
على اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض
عليه واما رحمة الله تعالى فانها تعم الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه اثار نعمته
ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وبها يتقلبون ولكنها تختص بالمؤمنين في الاخرة
وذلك قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون اي سأجعلها في الاخرة للذين يتقون
الشرك والمعاصي قال القشيري خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شيء
وفيه مجال لامال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله كل شيء
روي انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قال ابليس انا من ذلك
الشيء فانزل الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون الخ فتمناها اليهود والنصارى
وقالوا نحن نؤمن بالتورية والانجيل ونؤدي الزكوة فاختلسها الله تعالى من
ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون
الرسول النبي الامي وهو نبينا عليه السلام فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي
بالنسبة الى امته وامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون
ولا يقرؤون ولا يحسبون والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول
من اوحي اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة
قاطعة سواء كان صاحب كتاب اولا فهو اعم من الرسول وكونه عليه السلام اميا
من جملة معجزاته فانه عليه السلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه
ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن
العظيم المشتمل على علوم الاولين والاخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك
من المعجزات الباهرة روي انه عليه السلام اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض
ابناله فقال اليه فقال يا يهودي هل تجد وتنعتي عندكم مكتوبا في التورية فاومأ اليه
اليهودي براسه يعلم انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا في التورية فقال له ابن اليهودي

اجتاز ما

والله يا رسول الله انهم يجدونك مكتوبا في التورية ولقد اطلعت وان في يده سفرا
من التورية يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما رآك ستره عنك فانا
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فكان اخر ما
تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله اقيموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال
الراوي فغسلناه بين اليهودي وبينه وتولينا امره حتى واريناه وانصرفنا قوله فساكتبها
في الآخرة على ان يكون السين للاستقبال وقوله او فاكتبها اثبتها على ان يكون السين
للتأكيد وقوله منكم حال مبينة لقوله تعالى الذين يتقون كانه قيل فاكتبها للموصوفين
بهذه الاوصاف منكم خاصة يا بني اسرائيل بشهادة قوله الذين يجدونه مكتوبا عندهم
في التورية والانجيل فان هذه الصفة مختصة بهم قوله او كالربوا والرشوة اشارة الى انه
يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع ويتلذذ به وما يستخبثه
الطبع ويتنفر عنه فيكون الآية دليلا على ان الاصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل
وفي كل ما يستخبثه الحرمة الا الدليل منفصل ويجوز ان يراد بها ما طاب في حكم الشرع
وما خبث ومدلول الآية ح ان ما حكم الشرع بحله فهو حلال وما حكم بحرمته فهو حرام
قوله اي مع نبوته فيكون متعلقا بانزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا النبوة
وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما انزل مع جبرئيل قوله ويجوز
ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا كانه قيل واتبعوا القرآن مصاحبين له
في متابعته فكما انه عليه السلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه قوله ومضمون الآية
وهي قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء
موسى عليه السلام وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى آخر الآية فانه عليه السلام
دعا لنفسه ولبني اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين
فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنياوية والاخروية اجابه
بقوله عذابي اصيب به فكانه قيل اما حديث العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد
على دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنياوية فهي عامة للمؤمن والكافر والبر
والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان
بجميع الآيات ومتابعة الرسول الامي وهذه الاوصاف انما يجتمع في الموجودين

في نبوته

في نبوته عليه السلام وآمن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله خاصة منكم
يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
انما يتحقق في حقهم واما وجودهم في زمان نبوته عليه السلام فلان اتباعه لا يمكن
قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين
في زمانه عليه السلام لزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك والجواب
ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لا تتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد
باختصاصها بهم اختصاصها بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة اخرى وهي
من لم يؤمن به عليه السلام من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله
فساكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة لكل شيء
وكيف يختص بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة
المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة واعاد ذكر اختصاص الرحمة
بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصة الى ذكر سيد المرسلين ومدحته
وانه من التخلصات الفائقة والتلفيقات الرائعة ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين
آمنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا فان قيل
ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب
بان العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه السلام قلنا انه مطابق
له من حيث ان سؤال المغفرة محصوله الدعاء بالخلاص عن عقوبة ما اقترفوه من الجرائم
والمعاصي وقوله عذابي اصيب به من اشاء تعذيبه جواب عنه بان تعذيب العصاة
ليس بواجب علي منوط بمشيتي اعذب من اشاء واعفو عمن اشاء وهو جواب
مطابق لسؤال المغفرة على وجه يشتمل على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم
اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله
واجترائهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات في قوله بآياتنا يؤمنون
واما ترغيبهم فبقوله فساكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن آمن من اعقابهم
بجميع آيات الله كان لطفا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون
مضمون الآية جوابا لدعاء موسى عليه السلام قوله بيان لما قبله وهو صلة الموصول

يعني ان قوله لا اله الا هو على الوجه الاول بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم
كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت
بيان لقوله لا اله الا هو سبقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة
الا الاله قوله وانما عدل عن التكلم فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فامنوا بالله
وبي الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير
لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما
كونه اميا فلما مر من انه معجزة من معجزاته قوله في خطط الضلالة اي في دائرتها جمع خطة
بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد
احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله والمراد الثابتون على الايمان
في زمن موسى عليه السلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن
حتى نرى الله جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا من بني اسرائيل وآمن به
كعبد الله بن سلام وابن صوريا اورد عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة
يقتضي الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم
كما في قوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين وذلك ان بني
اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء وكانوا اثني عشر سبطا تبرى سبط منهم مما صنعوا
واعتذروا وسألوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا
في الارض وجعل امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب
فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري واجرى الله عليهم ارزاقهم
فساروا فيه على هذا الوجه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين
الى ارض طاهرة طيبة فنزلوها وهم يختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر
بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون الله
طرفة عين يصافحهم الملائكة فهم في منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد
منهم الينا وانهم كبني اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل
ويضحون بالنهار ويزرعون روي انه عليه السلام قال لجبرئيل ليلة المعراج اني
احب ان ارى القوم الذين اثنى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق

وبه كانوا

وبه كانوا يعدلون فقال ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين
راجعا ولكن سل ربك فدعى النبي عليه السلام وامن جبرئيل فاوحى الله الى جبرئيل
ان اجبه الى ما سال فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم
عليهم وردوا عليه السلام وسألوه من انت فقال انا النبي الامي فقالوا انت الذي بشر بك
موسى عليه السلام فمن معك قال اوترونه قالوا نعم قال هذا جبرئيل قال فرايت
قبورهم على ابواب دورهم فقلت لم ذلك قالوا ذاك اجدر ان نذكر الموت صباحا
ومساء فقال ارى بنيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا
يسد احد على احد الريح والهوى قال فما لي لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا
انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا
قال فما لي ارى اسواقكم خالية قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فياخذ كل رجل
منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه قال فما لي ارى هؤلاء القوم يضحكون قالوا مات
لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما لي هؤلاء القوم
يبكون قالوا لهم مولود فهم لا يدرون على اي دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر
فماذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا
شهرين قال ولم قالوا لان موسى عليه السلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم
اجرا من الصبر على الذكر قال افتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك
احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال افتربون
قالوا انما يربي من لا يومن برزق الله قال افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب
امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم
تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها فعرض النبي عليه السلام شريعته والصلوات
الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القران قيل انهم كانوا يسبتون فامرهم ان يتركوه
وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا من ادرك منكم احمد
فليقرا عليه مني السلام فرد محمد عليه السلام على موسى عليه السلام سلامه قوله
فانه متضمن معنى صير يعني ان قطع انما يتعدى الى واحد فان ابقي على الاصل معناه
يكون انتصاب اثنتي عشرة على انه حال من مفعوله قطعناهم اي فرقناهم معدودين

بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا ثانيا قوله وتابنته
يعني ان اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول
قطعناهم عبارة عن قوم فحقه ان يقال اثني عشر الا انه انث اسم عددهم نظرا الى ان
القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره
اثنتي عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز
محذوف ولم نجعل اسباطا مميزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان مميزا لكان
المعدود مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني
عشر اسباطا والثاني ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا
واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوز ان يكون اسباطا تمييزا له
بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا
واحدا بل اسباط لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثني عشر
سبطا لكان المعنى اثني عشر ولد الولد وليس بمراد بل المراد اثنتي
عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم
صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بني اسرائيل
كالقبائل في العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية
جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط معروفا من جهة
رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل
عليه جمعهم اذا اراد جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم واختصار الفرق
في اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب
عليه السلام فانعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لينتظم حالهم ولئلا يتحا
سدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ما انعم الله عليهم في التيه اذ احتاجوا الى
ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى
من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى اي سأل الله ان يسقيهم الماء فاو
حى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا
مثل راس الرجل امر ان يحمله معه وقال كان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى

وضعه

وضعه وضربه بعصاه فيتفجر منه عيون لكل سبط عين وقيل كان في ذلك
الحجر اثنتي عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الحفرة
فحفر والجداول الى اهلها فلذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موضع
شربهم قوله تعالى وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره
لو انهم تعدوا ما امرهم الله به واصله فظلموا بان كفروا هذه النعمة ومعلوم ان المكلف
اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اي جمعت
والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل سميت
البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة
التي يتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط
وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا
المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة باباءتهم على موسى دخول الارض
التي فيها الجبارون فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اي قولوا مسألتنا
حط ذنوبنا عنا او امرك حطة وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط ونتنزل
في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرأ نافع وابن عامر تغفر بالتاء المضمومة
وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم
على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير
الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء
في التيسير قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا
ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لفهم
ان اثابة المحسن مسبب عن امتثال ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة
عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف
اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا في الكلام
حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير
الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره والظاهر
ان الذي امروا به ان يقولوا لفظا يؤدي ما يؤدى به لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة

بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه
معنى ما امروا به روى انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا
اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب
ما يشتهونه من اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا
مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا وما اشبه ذلك لم
يؤاخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون
روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا قوله للتقرير والتقريع اى ليس
المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه عليه السلام قد علم هذه القصة
من قبل الله تعالى بالوحي بل المقصود ان يحملهم الرسول على ان يقروا بقديم كفرهم
ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى
يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان
قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة
غير غافل عنها ولما كان عليه السلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك
ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعين انه عليه السلام
انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى
النبوة قوله عن خبرها قدر المضاف لان السؤال عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها
وما وقع باهلها قوله تعالى اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة
البحر وقت عداوتهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا
فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية
خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم
عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان
اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة عن عليه
لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف
الزمانية نحو يوم اذ كان كذا قوله وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه
قراءة نافع لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال لقرب المخرج

وقرئ

وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ
فانه روى انهم كانوا مامورين في يوم السبت بالعبادة فيتركونها ويهيئون
آلات الصيد قوله ويؤيد الاول اى يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم
على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون فان يوم لا يسبتون
في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي
هو اسم يوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل يقال سبتت اليهود
اى دخلت يوم السبت وسبتت اى قامت بامر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت
ويقال سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام
عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله من احتجم يوم السبت واصابه
برص فلا يلومن الا نفسه قوله تعالى كذلك نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي
اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام
على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم ويكون الكاف في موضع النصب
بنبلوهم اى بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان
قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان كان
يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت
فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم
وروى عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك النهي ليرى الخلق المطيع منهم
والعاصي وان ذكر الامام نقلا عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك بما كانوا يفسقون
في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا
عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدى وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك
والمعنى ويوم لا يسبتون لا تاتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي ياتي يوم السبت
ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان
اى لا تاتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعا وظاهر النظم يدل على ان الباء
متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المص جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى ان يكون
الاعتياد بالفسق سببا للتعدي بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء

بذلك البلاء مجتوهم اى مستأصلهم يقال اختربهم الدهر وتخرمهم اى اقتطعهم
واستأصلهم قوله قالوه مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم
تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهى عن المنكر وانكار النهى
عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك
انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة فى بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سوالا
عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك
فى الضلال حتى اشرفوا بذلك على ان يهلكهم الله تعالى او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين
انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء المجتهدين فى الموعظة والنهى عن المنكر
بعضا آخر منهم وان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ
فيها لمن يرعو منهم فعلى الاول اهل القرية يكون فرقتين فرقة مذنبة صادوا
السمكة وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهيهم وهذه الفرقة تقاولوا
فيما بينهم بذلك وعلى الثانى اهل القرية يكون ثلث فرقة فرقة مذنبة وفرقتان
صالحتان اجتهد كل واحدة منهما فى موعظة الفرقة المذنبة اى احدى هاتين
الفرقتين ارعوى عن موعظة الفرقة المذنبة لياسهم عن القبول والاخرى لم يرعو عنها
وقالت الفرقة الساكتة عن هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوله وقيل
المراد بقوله تعالى وقالت امة منهم اى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة
الصالحة حين وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم فعلى هذا
يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة وتجيب الفرقة المذنبة
وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الخ الا ان كون القائلين هم الموعوظون المذنبون
خلاف الظاهر لان قوله تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون يكون على هذا
خطابا من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغى ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعف
المص والمعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل
من الذنب اى التبرء منه وقراءة العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف
اى موعظتنا معذرة وقراءة حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل
مقدر من لفظها اى اعتذرنا به معذرة او على العلة اى وعظناهم لاجل المعذرة

ومعناه

ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا
الى الله ولعلهم يتقون الله ويتركون المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان
قوله تركوا ترك الناس يعنى ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم
عمدا ما وعظوا به بترك من تركه سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم النسيان
استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة
قوله تعالى بعذاب بئيس بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل
رئيس اى بعذاب ذو بأس وهو الشدة وقرا ابو بكر بيئس بفتح الباء وهمزة
مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها
على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة فخفف كما فى كبد
وكتف بان قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همزة مثل عيس
على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيّس
بتشديد الياء كميّت وريّس اصله بيئس قلبت همزته ياء فادغمت الياء فى الياء
وبَيْس بياء ساكنة على التخفيف كهين فى هيّن وبائس على فاعل تكبروا
عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفى جميع ذلك معنى الاباء والاباء
عن المنهى عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير
مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهى عنه انما يكون بارتكابه الذى
يوجب العقوبة قوله كقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن يعنى ان
قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه تعالى كونهم قردة بقول وكلام
مسموع يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المامور
بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم
قردة وايضا الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان
حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى
مسخهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك الا انه تعالى اخرج الكلام على طريق
الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تع فى المراد من غير توقف وامتناع
ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع فى حصول المامور به من غير امتناع

ويتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع لتاثير قدرته في المكون وبيس ثم
قول ولا مامور حقيقة **قوله** والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا اى الظاهر ان العذاب البئيس
المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا بعد نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى
قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للآية الاولى وتفصيلا
لها **قوله** اى اعلم يعنى ان تأذن بمعنى اذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان قد يراد
به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اى اعلم وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال
تأذن ربك اى قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله
لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اى لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله على الامر عبارة عن
تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في وقت المقدر له عبر عن الارادة الجازمة
والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله
تعالى بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم
بالذل والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون
عنده ويتنعمون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة **قوله** تعالى الى
يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى
القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به **قوله** ليسلطن على اليهود اشارة الى ان
ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم
هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل
هو راجع الى من اصر على اليهودية من بنى اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان لا يمنع
ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله وسألهم وهو اليهود الذين ادركهم رسول الله ودعاهم
الى شريعته وانما اختاره الامام بناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين
كانوا في زمان الرسول وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة
انزجروا ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك
كان هذا اخبارا صدقا حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروى في ان اتباع الدجال
هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول
ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذى فرض صدقه مناقضا لهذه الآية فانهم في

وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر **قوله** اما مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى
صير او حال ان بقى على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامم او بدل منه فيكون
مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اى فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون
تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف
هو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك **قوله** منحطون عن الصلاح ايماء
الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه لا بد من تقدير المضاف
ليصح المعنى اى ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم **قوله** تعالى وبلوناهم
اى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد
لعلهم يتوبوا عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة
اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب **قوله** مصدر نعت به يقال خلف
فلان فلانا اذا كان خليفته وخلف في قومه خلافة اى قام مقامه في تدبير احوال
قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب
نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق من
ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردى والثانى في الصالح السوى
قال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب
وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال
الاخفش هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا **قوله** والمراد به
اى بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الارض امما موصوفين
بان منهم الصالحون ومنهم دون ذلك **قوله** حطام هذا الشئ الادنى الحطام
ما تكسر من اليبس فتسميته العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع
الدنيا من النقود والاعيان يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر واما
العرض بسكون الراء فما خالف العين اعنى الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا
بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون
عرض هذه الدنيا واعاد ذكر لانه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحيوة فكأنه جعله
وصفا للشئ او للمكان والمقام **قوله** وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار

القريب

وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اى قربت والدنى
واما الدنى بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة ودنوءة اى صار دنيا خسيسا
لا خير فيه قوله وورثوا الكتاب فى محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال
من فاعل ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك قوله وهو
يحتمل العطف اى قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون
حالا من فاعله الا ان علماء المعانى صرحوا بان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل
مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن
تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلما
خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا بانه مبنى على حذف المبتدا اى وانا
اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ما
جاء فى النثر من نحو قمت واصك شاذ وما جاء فى النظم من نحو نجوت وارهنهم
ضرورة فعلى هذا ينبغى ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه حال
بتقدير وهم يقولون قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال وكد الله عليهم فى التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا
على الله من مغفرة ذنوبهم التى لا يتوبون منها وليس فى التورية ميعاد المغفرة
مع الاصرار على الذنب وقيل ذكر فى التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له
الا بالتوبة قوله عطف على لم يؤخذ من حيث المعنى لما تباينت الجملتان خبرية
وانشائية لم يصح عطف الخبرية على الانشائية من حيث اللفظ وجاز عطفها من
حيث المعنى لكون الانشائية فى معنى الخبرية لكون الاستفهام للتقرير فكانه قيل
اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه ونظيره قوله تعالى الم نربك فينا
وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون
قوله الم يؤخذ معترضا بينهما قوله وقرأ نافع اه اى انهم قرؤا افلا تعقلون بتاء
الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى
الخطاب فالمراد بالضمائر شىء واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اى افلا
تعقلون انتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا

على

على ما تقدم من الضمائر وقرأ العامة والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك
فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدى يقال مسكت بالشىء وتمسكت به
وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففه وهو ردى لانه لا يقال امسكت
بالشىء انما يقال امسكت الشىء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون
بما فيه قال عامة المفسرين نزلت فى مؤمنى اهل الكتاب انتهى كلامه قوله على
تقدير منهم يعنى ان الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتداء وذلك الرابط
اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير
فان مقتضى الظاهر ان يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها
على انه تعالى لا يضيع اجرهم لاجل اصلاحهم قوله وافراد الاقامة اى بالذكر مع اندراجها
فى التمسك بالكتاب للتنبيه على فضلها حتى كانها ليست من جنس التمسك به
تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كما ذكر فى قوله تعالى قل من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام
قوله اى قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر فعلين الاول منهما تفسير النتق وثانيهما
هو الناصب بقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازى عن ابى عبيدة ان اصل
النتق قلع الشىء من موضعه والرمى به يقال نتق ما فى الجراب اذا رمى به وصبه
وامرأة ناتق منتاق اذا كثر ولدها لانها ترمى باولادها رميا فمعناه نتقنا الجبل اى
قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الامام الواحدى نتقنا الجبل فوقهم
اى رفعناه باقتلاع له من اصله يقال نتقه ينتقه نتقا اذا قلعه من اصله فظهر
بهذا ان قول المص اى قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل فى
معنى النتق وان النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم
يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن ان يعمل فيه وهو رفعنا او جعلنا
كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون فوقهم
منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع واصل النتق الجذب يقال نتقت الغرب من البئر
اى جذبته قيل الجبل هو الطور الذى سمع موسى عليه السلام وهو عليه كلام الله
واعطى الالواح وقيل هو الجبل من جبال فلسطين كان فرسخا فى فرسخ وقيل

هو الجبل الذى عند بيت المقدس قيل ان موسى لما اتى بنى اسرائيل بالتورية وقراءها
عليهم فلما سمعوا ما فيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فامر الله
الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ
وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم
ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى الى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك
لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هى السجدة التى رفعت عنا بها
العقوبة ولما نشر موسى الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا
اهتز فلذلك لا ترى يهوديا تقراء عليه التورية الا اهتز وحرك لها راسه قال القشيرى
رحمه الله قصارى من ابى جبرا ان ينكص على عقبيه طوعا حين وجد فرصة
كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف
قوله لانه لم يقع متعلقه اى ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما فى التورية
حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم قوله اى اخرج من اصلابهم اى
من اصلاب بنى آدم الصلبية قيل هم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم وحوى
كل سنة ولدت ولدين ابن وبنت اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب
نسلهم ذريتهم ثم اخرج من اصلاب تلك الذرية حتى اخرج جميع من هو كائن
الى يوم القيمة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهر نسلا من نسل كما يتوالد
الابناء من الاباء ولم يذكر ظهر آدم مع ان الذرية كما اخذت من ظهور بنى آدم اخذت
من ظهر نفس آدم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه من الكلام كما تعالى
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون
لان فى الكلام دليلا عليه لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بنى اسرائيل بنتق الجبل
فوقهم وما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق
على الكل تقريرا للحجة على جميع المكلفين قال الامام فى تفسير هذه الآية قولان مشهوران
الاول هو مذهب المفسرين واهل الاثر الاول انه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة على ما ذكره المفسرون من الاثار
الواردة فى هذا المعنى ثم قال المعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

واحتجوا

واحتجوا على فساده بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق
من اولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب
ان يتذكروا فى هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم فى هذا العالم لان الانسان
اذا وقعت لهم واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا
كليا بحيث لا يتذكر منها شيئا ومنها ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم
فتلك الذريات المأخوذة من ظهور بنى آدم لا يكون كل واحد منها عالما فاهما
عاقلا الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك
الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا يحويهم
عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا بكلهم دفعة واحدة فى صلب
آدم عليه السلام ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان يكون ذلك الميثاق حجة
عليهم فى التمسك بالايمان فى ذلك الوقت او ان يصير ذلك حجة عليهم عند
دخولهم فى دار الدنيا والاول بط لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر
من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثانى
لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم فى التمسك
بالايمان ثم قال والقول الثانى فى تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب
المعقولات وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك
الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرج الله تعالى واودعها ارحام الامهات وجعلها
علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم
بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم
قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله قال الجدار للوتد لم تشقنى قال
سل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلانى ورائى وقول الشاعر امتلاء الحوض
فقال قطنى ثم قال هذا القول الثانى لا طعن فيه البتة وانه لا ينافى صحة القول الاول
واجاب عن قول من قال لو صح القول باخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان
الآن بان خالق العلم بالاحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جاز ان لا يخلقه

وآجاب عما يقال من ان مجموع تلك الذريات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم عليه السلام
بان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى
قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذوات جوهرا فردا فلم قلتم
ان ظهر آدم لا يتسع لمجموعها هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما
اذا قلنا ان الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز
فالسؤال زائل وآجاب عما يقال ما الفائدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد والمص لما جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال الشيء بحال الشيء اخر حيث شبه تمكنهم
من الاستدلال بما لهم من العقول المميزة بشهادتهم ربوبيته تعالى واقرارهم بها
واعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن القائم مقام الاقرار واعطاء الميثاق قائم معهم
عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا
المعنى المجازي له مدخل عظيم في المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة ونقل
عن القرطبي ان القوم استدلوا بهذه الاية على ان من مات صغيرا دخل الجنة
لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيئا بل يكون ذلك حجة عليه
ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له
من دلائل الوهيته وربوبيته واقل تلك الدلائل انه تعالى اخرجهم من اصلاب
ابائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان يبلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم
علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال
بما شاهدوا من اثار صنع الله تعالى فيهم على ان لهم الها قادرا متفردا بالربوبية وكمال
العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها تمكن الانسان منه وما عليه
قوله ويدل عليه اي على اشهادهم بان يقول لهم الست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل
دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا
بانك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له ان يكلم
عباده الا ان العقل السليم يأبى عن ان يتكلم الذريات المأخوذة من الاصلاب
بمثل المقال لان كون تلك الذريات تام الخلقة سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون

بيان المجاز

خلق

خلق الانسان من نطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة
واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء وقوله تعالى شهدنا
فيه قولان الاول انه من كلام الملائكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله تعالى
للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا
وما علمنا ان لنا الها يجب اتباع امره فاسقط كلمة لا كما في قوله تعالى والقى في الارض
رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين
شهدنا كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا
وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني
ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة
انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم على انفسهم اي واشهدهم
على انفسهم كذا وكذا لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى
هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا لان قوله ان تقولوا لما تعلق بما قبله
وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه **قوله** وقرأ ابو عمرو كليهما بياء الغيبة
على وفق ما سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله
الست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون **قوله** لان التقليد
عند قيام الدليل اه بيان لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا
عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او تقولوا انما اشرك اباؤنا اشركنا على سبيل
التقليد لاسلافنا ونحن لا نذكر هذا الاقرار والميثاق وان تفكرنا وذلك لانه تعالى
لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع الانسان
على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل
لم يتأت لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا ببطلان اسلافهم
لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك
طريق الضلال اصلا **قوله** لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه والحديث رواه الامام محي السنة
في المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب سئل عن هذه الاية واذ اخذ ربك

عليه وسلم يسأل

من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسأل عنها فقال عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج
منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيما
العمل يا رسول الله ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت
على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل
اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار قال المصنف في
شرحه للمصابيح معنى الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم
على انفسهم بان نصب لهم من الادلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول
والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل نزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب
الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد
والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
وقول الشاعر اذا قال الانساع للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا قرقار
فان البين الذي لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمه وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى
وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى
لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم
من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما
ان يقال المراد من بني ادم في الآية آدم واولاده وكانه صار اسما للنوع كالانسان
والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث
على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه السلام في الحديث مسح ظهر
آدم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها
واسند اليه تعالى لانه هو الآمر به كما اسند التوفي اليه في قوله الله يتوفى الانفس
حين موتها والمتوفي لها هو الملك لقوله تعالى الذين تتوفيهم الملائكة ويحتمل
ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة

يعني التقدير كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المص في ذلك الشرح
واشار بقوله في هذا الكتاب وقيل الى ان تفسير الآية بما روى عن عمر رضي الله عنه
من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخ
عن ضعف اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه استخراج الذرية من
ظهر ادم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم عليه السلام **قوله** هو احد علماء
بني اسرائيل عن ابن عباس انها نزلت في البسوس فكان من قصتها ان رجلا
من بني اسرائيل كان قد اعطى ثلث دعوات مستجابات وكانت له امراة يقال
لها البسوس له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما
تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرائيل فدعى لها فجعلت
اجمل امراة في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها رغبت عنه فغضب
الزوج فدعى عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها
فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا
بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله تعالى فصارت كما كانت
فذهبت بها دعوات ثلث كلها وقيل نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب
كان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي عليه السلام
ما هذا الذي جئت به فقال عليه السلام جئت بالحنيفية دين ابرهيم
قال فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس
منها فقال ابو عمر واما ت الله الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل
الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب
الى قيصر وآتي بجند اخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله وارصادا
لمن حارب الله ورسوله يعني انتظار الجيش فمات بالشام طريدا وحيدا و
استجاب الله دعاءه على نفسه **قوله** او بلعم بن باعورا وذلك ان موسى عليه السلام
قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان
مستجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى
دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال

موسى عليه السلام يا رب باى ذنب وقعنا فى التيه فقال بدعاء بلعم فقال
يا رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائى عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه الاسم الاعظم
والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء
وآخر القصص هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم فى التيه كان بقولهم انا لن ندخلها
ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق
لموسى ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان يبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان
قوله حتى لحقه على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا الى واحد بمعنى ادركه ولحقه
وهو مبالغة فى ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفى الصحاح اتبعت القوم
على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيرى يقال اتبعت
الشئ فتبعه قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته
قوله او الى السفالة والانحطاط التى هى مقابل للرفع كما ان الدنيا مقابل لمنازل
الابرار فان الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه السلام فاعبروها ولا تعمروها
قوله وانما علق رفعه بمشيته الله يعنى ان الظاهر ان يتعلق رفعه بفعله الذى
يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها
اى بسبب تلك الايات وملازمتها لان قوله بها افاد ان لزوم الايات والعمل بها سبب
لرفعها فيكون الرفع بالايات معلقا بلزوم الآيات والعمل بها فكيف علق بمشيئة الله
تعالى ولا سيما اقتد لما استدرك عنه بفعل العبد وهذا ايضا يستدعى ان يعلق
الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشيئة الله تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقى
هو المشيئة من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال
المذكورة وسايط فى حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسايط المعتبرة
فيه يصح تعليقه بالمشيئة التى هى السبب لتلك الوسايط والافعال ولما كانت
لو تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره افاد الكلام انا رفعناه درجته لعدم
ملازمته العمل بمقتضى الايات وملازمة العمل لما كان مسببا من المشيئة كان عدم
الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذى هو المشيئة فلزم ان يكون انتفاء الرفع
لانتفاء المشيئة ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملايم ح انه يستدرك

بان يقال

بان يقال لكنا لم نشاء رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقى ولكنه اعرض من
ملازمة الايات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهرى فعدل
عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة
ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح
لحصول الآية ولو شئنا وفقناه للعمل بالايات ورفعناه درجة بتلك الاعمال
ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والايمان والطاعة
والعصيان كلها بمشيته تعالى وهذه الآية من اشد الآيات على العلماء لانه
تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه
بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار فى درجة الكلب وذلك
يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى
كان بعده عن الله اعظم واليه اشار عليه السلام بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى
لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذئبان جايعان ارسلا فى غنم بافسد لها
من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته
واخذه الحطام من اهل زمانه وكل شئ اضر بالعالم منهما **قوله** ادلاع اللسان بالدال المهملة
يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج ويتعدى
ولا يتعدى **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعنى قوله تعالى فمثله واقع
موقع قوله فحططناه ابلغ حط ووضعناه منزلته الذى هو لازم لمدلول قوله
ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فان مدلوله انا لم نشاء رفعه ونفى
مشيئة الرفع يلزمه نفى الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم
للمبالغة فى الحط فان فى تمثيله بالكلب حطا وفى تمثيله به فى اخس احواله
زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ فى بيانه لان الف العامة
بالمحسوس اتم والكمل وادراكهم بها اعم واشمل قيل فى وجه التمثيل ان كل شئ
يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث فى كل
واحدة من حالتى الاعياء والراحة وحالتى العطش والرى فان ذلك عادة له
وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك

من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم مال الى طلب الدنيا
والتى نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة
والفعل القبيح بمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة
وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه
ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكلمات
وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن فى قلبه من حرارة الحرص
وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحال ذلك الكلب الذى
اخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة
ام لا ثم انه تعالى لما مثل حال من اوتى الآيات والبينات وعلم اسم الاعظم وخص
بالدعوات المستجابة بحال الكلب اللاهث فى كل حال عمم بهذا التمثيل جميع المكذبين
بايات الله فقال ذلك مثل القوم كذبوا باياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب
ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الآيات او الكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة
من ذلك اى صفة المنسلخة او صفة الكلب مثل الذين كذبوا قوله فاقصص القصص
اى فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد ما اوتى ايات الله انسلخ عنها
ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التورية المشتملة
على نعت رسول الله وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب بعثته وكانوا
يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا فى حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا
عما يؤل اليه حال بلعم قوله اى مثل القوم يعنى ان ساء بمعنى بئس وفاعلها
مضمر فيها فلا مميز لذلك المضمر مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون
الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب ان يصدق الفاعل
والتمييز والمخصوص على شئ واحد والقوم هنا غير صادق على التمييز والفاعل
ولذلك قدر المضاف المحذوف من المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا مثل
القوم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقرئ ساء مثل القوم برفع
مثل مضافا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا فى محل الرفع على انه
المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شئ

واحد

واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين اى صفتهم العجيبة وهى تكذيبهم بايات الله
واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ثم انه تعالى لما وصف الضالين
وعرف حالهم بالمثل المذكورين بقوله من يهدى الله فهو المهتدى الآية ان كل
واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هداية الله مختص ببعض دون
بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كان هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه
انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا فى تأويل الآية وجوها كثيرة منها ما ذكره
الجبائى وارتضاه القاضى وهو ان المراد من يهدى الله الى الجنة والثواب فى الآخرة
فهو المهتدى فى الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبين الله تعالى
انه لا يهدى الى الثواب فى الآخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة
فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدى الله على الهداية
فى الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدى على الاهتداء الى الحق فى الدنيا وذلك يوجب
الركاكة فى النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شئ
واحد حتى يكون الكلام حسن النظم قوله والافراد فى الاول اى افراد ضمير من
فى قوله فهو المهتدى وجمعه فى قوله فاولئك هم الخاسرون للاعتبار جانب
اللفظ فى الاول وجانب المعنى فى الثانى تنبيه على ما ذكر قوله تعالى اولئك
كالانعام فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة فى القوى الطبيعية الغاذية
والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا فى منافع الحواس الباطنة والظاهرة وفى
احوال التخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الانسان وسائر الحيوانات
الا بحسب القوة العقلية والفكرية التى تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها
الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها
فى تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطى القدرة على تحصيلها ومن يعرض
عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم
يكتسبها مع العجز ولان الانعام مطيعة لله والكافر غير مطيع لربه ولان البهائم
اذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب

ثم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى
فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم
جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب
الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع فى نار الحرص وزمهرير البعد
والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الآفات
وعن خسران الحسرات قوله والمراد بها الالفاظ اى الالفاظ الدالة على ذات
البارى تعالى روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها
دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر وهى هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخ وقيل الصفات فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل
كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شئ وخالقا لكل شئ ومريدا لما كان
ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل
على معنى تام غير مقارن للزمان يقال طار اسمه فى الافاق اى انتشرت
صفته ونعته دلت الآية على انه تعالى له اسماء حسنة وان الانسان
لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد
ولا يجوز ان يقال يا سخى ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه ويا عاقل
ويا طبيب قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله
ولا يقال فى الدعاء يا مخادع ويا مكار ويقال انه تعالى خالق كل شئ واله
كل شئ ولا يقال يا خالق الخنازير والخبائث ويا اله القرود ومحقرات
عالم الكون قال مقاتل رحمه الله تعالى ان رجلا من الصحابة دعى الله فى صلاته
ودعى الرحمن فقال رجل من المشركين اليس يزعم محمد واصحابه انهم
يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه
الآية فدعى النبى عليه السلام وقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن رغما لانوف
المشركين فانك ما دعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى قوله سنستدرجهم

الاستدراج

الاستدراج استفعال من الدنو وهو القرب اى سنقربهم الى الهلاك على التدريج
فى كتمان وخفية وقيل الاستدراج ايساغ النعم وانساء الشكر قال عليه السلام
اذا رأيت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج
ثم تلا هذه الآية قوله تعالى والذين مبتداء وخبره الجملة الاستقبالية بعده
ويحتمل ان يكون فى محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج
الذين كذبوا قوله فخذا فخذا اى قوما قوما وقبيلة قبيلة والفخذ فى العشائر
اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ
يهوت اى يصوت يقال هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه عن قتادة
كان رسول الله عليه السلام كثيرا ما يحذرهم عقوبة الله ووقايعه فقام على
الصفا ليلا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بنى فلان يا بنى فلان
الى الصباح فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح
فنزلت الآية وقيل انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول
الوحى فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح ويعرض له حالة شبيهة بالغشى
والجهال كانوا يقولون انه مجنون فبين الله تعالى فى هذه الآية انه ليس
بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر فى امره
عليه السلام ليعلموا انه ما دعا الا الانذار لا ما نسب اليه من الجنون والجنة حالة
من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب ان لا
يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شانه الدعوة الى الله واقامة
الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت الفصاحة
الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب العيش
مرضى الطريقة نقى السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بها قدوة للعقلاء
العاملين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين
وسماه صاحبهم لانه بينهم يصحبهم ويخالطهم وكلمة ما فى قوله ما بصاحبهم
يجوز ان يكون استفهامية فى محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اى اى شئ
استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكر فى شانه

ومكارم اخلاقه اولا ثم ابتداء كلاما آخر اما استفهامية انكارية اونفيا ثم فرع على الانذار
المبين بطريق النفي والاستثناء تاكيد التكذيب بهم ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل
على صدقه وصحة مايدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته
ليطمئن قلوبهم على التصديق بنبوة الداعي فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في
دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك وزيدت التاء للمبالغة
كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان وتقديره ملكوتنا في السموات والارض ثم اشار
الى ان دلائل التوحيد غير مقصور على السموات والارض بل كل مايقع عليه اسم الشئ
برهان باهر على التوحيد كما قيل في كل شئ له آية تدل على انه واحد فان كل ذرة
من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لسائر الذرات في كونها جوهرا وذاتا متحيزة
مخالفة لسائر الذات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاص
كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لابد له من مخصص ولابد ان ينتهي سلسلة
المخصصات الى الواجب لذاته والا الدار وتسلسل **قوله** وكذا الاسم يكون فيه انه يقتضي
تكرار تقدير الشان في الآية فان التقدير منان الشان عسى ان يكون الشان
والاولى ان يقال يكون واقترب تنازعا على اجلهم ويمكن ان يقال دفع التكرار المذكور
على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لايصار اليه الا عند ضرورة **قوله** قبل معافصة الموت
اي قبل اغتياله مجاءة يقال عافصت الرجل اذا اخذته على غرة **قوله** تعالى فبأي
متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب عن تصميمهم على الكفر
بعد الزام الحجة بنهاية البيان والتقرير اي اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون
بغيره والمراد من التعلق في قوله وقيل هو متعلق التعلق المعنوي بمعنى ارتباط
الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو اشارة الى ان الاولى
ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض الآية **قوله** كالتقرير لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم
في الضلال بين ههنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادي له ووجه الغيبة
في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكلم
الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستئناف اي وهو يذرهم

او ونحن

او ونحن نذرهم على حسب القراءتين ووجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادي
لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة
قوله او لسرعة حسابها اي او لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضي في ساعة
واحدة لانه تعالى لايشغله شان عن شان انه تعالى لما حثهم الى الايمان والتوبة
بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن معافصة الموت
قبل الموت وان من مات فقد مات قيامته وينكشف له مايستحقه من الثواب والعقاب
سأل جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله عليه السلام متى تقوم الساعة
فنزل قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة
مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم
وقت قيامها لتقاصر عن التوبة واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف
في العبادة في ليالي الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون
المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا
مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى يرسو رسوا اي ثبت
وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتداء خبره مرساها قيل اصله اي اوان
فحذف الهمزة على غير القياس ولم يعوض عنها شئ وقلبت الواو ياء على غير
القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذف احديهن
وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعلان
من اي لان معناه اي وقت زيدت الالف والنون على اي فصار ايان وقيل انه
فعال من اين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان
فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر واصل اي اوى فعل من اويت اليه لان
البعض آوى الى الكل متساندا اليه فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء والرسو
والارساء لايستعملان الا في ثبوت الشئ الثقيل واثباتها يقال
رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى والجبال ارسيها ولما كان اثقل الاشياء
على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء **قوله** لا يظهر امرها
اشارة الى ان التجلية اظهار الشئ والتجلي ظهوره وقدر المضاف في قوله

لا يجليها الا انه تعالى قد كشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص
متعاضدة وليس المنفى الا اظهار امرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت
الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه وتعالى **قوله** عظمت على اهلها اشارة
الى ان المراد بثقل الساعة في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلهما وان كلمة
في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عظمت على اهلها خوفا
من شدايدها وما فيها من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض
وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقيل المراد بالنسبة الى نفس السموات والارض
من حيث انهما لا تطيقان مجئ الساعة بتشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتشار
النجوم وتزلزل الارض ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال
والبحار **قوله** فعيل من حفي يعني ان حفي الصوائلي عن الشئ معناه الاصلي الحقيقي
استقصى في السؤال عنه وتعلمه باقصى ما يمكن فمن استقصى في تعلم الشئ وبالغ
في السؤال عنه يلزمه ان يستحكم ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كني بقوله
حفي عنها عن معنى عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب ان يعدى
بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناه الاستقصاء
في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناه الكنائي فعدي تعديته وقيل انما
يرد الاشكال على تقدير ان يكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي
متعلقة بيسالونك وقوله كانك حفي معترض بينهما وصلة حفي محذوفة
وتقدير الكلام يسالونك عنها كانك حفي بها **قوله** وقيل هو من الحفاوة
بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت
به اي بالغت في الطافه واكرامه انتهى ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا
لطيفا يجيب دعائي فمعنى الآية يسالونك كانك صديق لهم بار بهم يعني انك
لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت حفاوة
وتحفيت تحفيا اي فرحت به وبششت فالمعنى يسالونك كانك حفي
تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب
الذي استاثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه وعلى الوجوه كلها قوله تعالى

كانك حفي عنها في محل النصب على انه حال من مفعول يسالونك اي يسالونك
مشبها حالك بحال الحفي نظرا الى زعمهم واعتقادهم **قوله** لما نيط به علة لتكرير
يسالونك وقوله للمبالغة في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كانك حفي عنها وتكرير
اللفظ لفائدة زائدة ليس بتكرار في الحقيقة **قوله** والتبري فان من لا يعلم
ان نفعه في اي الاشياء ومضرته في ايها كيف يحصل عنده علم وقت قيام الساعة
ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله قيل لما رجع عليه السلام من غزوة
بني المصطلق جاء ريح في الطريق نفرت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت
رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال عليه السلام انظروا اين ناقتي فقال
عبد الله بن ابي بن سلول الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة
ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت
وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدها على ما قال فانزل الله
تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا **قوله** وانما ذكر الضمير اي ضمير قوله ليسكن
مع رجوعه الى النفس وقد انث ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها
زوجها رعاية بجانب معنى النفس لان المراد آدم ورعاية جانب المعنى في
اسناد فعلي السكون والتغشي هو الانسب لان الذكر هو الذي يسكن
الى الانثى ويتغشاها فينبغي ان يتصور الساكن والمتغشي بصورة الذكر لا بصورة
الانثى واصل التغشي التغطية ثم كني به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمراة
لباس الآخر وستره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشي لها والحمل بفتح الحاء
ما كان في البطن او على راس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وحملا
في الآية يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين
فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا **قوله** فاستمرت به اي
ذهبت وجاءت بذلك الحمل الخفيف كانت تجئ وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي
بسهولة من غير تعب وفي الصحاح مر عليه وبه يمر مرا اي اجتاز ومر يمر مرا ومرورا
ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت بتخفيف الراء وفيها وجهان احدهما

ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة
وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثاني انه من المرية وهي الشك اي
فشكت بسببه اهو حمل او مرض وقرئ فاستمرت وهي واضحة وقرئ ايضا فارت
بالف وتخفيف من مار يمور اي جاء وذهب وتصرف في كل وجه واصله مورت
فقلبت الواو الفا فصار مارت ويجوز ان يكون فاعلت من المرية ويكون اصله
ماريت قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء
في قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في ان يؤتيهما ولدا
صالحا **قوله** اي جعل اولادهما قدر المضاف وهو الاولاد في موضعين والتقدير جعل
اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الآية فانه فسرت
النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحوى فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما
الى الشرك وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الآية
في حق آدم وحوى كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح احوال المشركين
حكى الله للمشركين ان حوى لما اثقلت دعا آدم وحوى ربهما لئن اعطيت ولدا
سويا صالحا في الدين لنشكرن لك ووجه دعائهما بذلك ان آدم عليه السلام راى
حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسالا
ان يكون هذا الولد سويا تقيا لئن آتيتنا صالحا سويا لنشكرن لك واعطاهما
صالحا وشكرا الا انهما لما حيث يعدان من انفسهما بذلك ولا يفعلانه وتم
الكلام ههنا ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى
من اولادهما من كان والداه ووالدة من اهل الشرك ولدا صالحا سوي الاعضاء
جعل هذان الابوان لله شركاء فيما اعطاهما بان يسميان الاولاد بعبد العزى
وعبد اللات ونحوهما ويسجدان للاصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التقرير
احسن من تقرير المص فانه يشعر ان المضاف انما يقدر في قوله جعلا وما
بعده دون قوله فلما آتاهما وفيه ان قوله فلما آتاهما صالحا لو بقي على ظاهره لكان
المعنى جعل اولادهما له شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك انه جعل الاولاد ليس
في ذلك الحين بل بعده بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المنضاف

بل هي للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة
بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول لما ظهر الاسلام طهرت البلاد
من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان قمع آثار الشر والفساد **قوله**
ويدل عليه اي على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على
ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحوى وقوله بعده ايشركون
ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى
وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف **قوله** وامثال ذلك لا يليق بالانبياء فانه
تسميته بعبد الحارث وان لم يكن شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تعتبر معانيها
اللغوية الا ان اتباع آدم لامر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم
الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل
وسوسة الشيطان بعيد ممن جعله الله تعالى مسجودا للملائكة وفضل عليهم
لعلمه ما لم يعلم الملائكة فانه مع كثرة علومه كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث
وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث افاضت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى
هذا مع انهم لا يخلون الاعلام المضافة عن الايماء الى المعاني الاصلية وملاحظة وهذا
القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف **قوله** فاعطاها اربعة بنين اضاف ولديه
الى صنميه مناف والعزى وواحد الى نفسه وآخر الى داره التي هي دار الندوة
وايد الزمخشري هذا الاحتمال بقوله في قصة ام معبد فيا لقصي ما زوى الله
عنكم به من فخار لا يبارى وسودد (اي لا يعارض) روي انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا
الى المدينة معه ابو بكر ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن
اريقط فمروا على خيمتي ام معبد فسالوها لحما وتمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها
شيئا وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام الى شاة في جانب الخيمة فقال
ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها
من لبن قالت هي اجهد من ذلك قال اتاذنين لي ان احلبها قالت بابي انت
وامي ان رايت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمسح بيده
ضرعها وسمى الله ودعا لها في شانها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا

باناء بوبض الرهط اى يرويهم فحلب فيه ثجاحتى علاه البهاء اى دبيض الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال من اين لك هذا يا ام معبد والشاة عازب حيال ولا حلوب فى البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لى فوصفت له قال هو والله صاحب قريش الذى ذكر لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح بصوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه ٭ جزى الله رب العالمين خير جزائه ٭ رفيقين قالا خيمتى ام معبد ٭ هما نزلاها بالهدى واهتدت به ٭ وقد فاز من امسى رفيق محمد ٭ فيا لقصى ما زوى الله عنكم به ٭ من فخار لا يبارى وسودد ٭ ليهن بنى كعب مقام فتاتهم ٭ ومقعدها للمؤمنين بمرصد ٭ سلوا اختكم عن شاتها وانائها ٭ فانكم ان تسالوا الشاة تشهد ٭ دعا بشاة حائل فتحلبت له ٭ بصريح ضرة الشاة مزبد ٭ فغادرها رهنا لديها لحالب ٭ يرددها فى مصدر ثم مورد ٭ الضرة اصل الضرع الذى لا يخلو عن لبن وقيل هى الضرع كله ما خلا الاطباء وقوله خيمتى نصب على الظرف اجراء للموقت مجرى المبهم قيل الصوت صوت مسلم الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج باعلاها وقوله فيا لقصى اللام فيه للتعجب كما فى قولهم يا للماء ويا لله واهى وقصى عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصى ليتعجب منكم ما اغفلتم من حظكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم وما فى ما زوى منكم استفهامية او موصولة اى اى شئ سلب الله وقبضه عنكم به اى بسبب النبى وارتحاله من فخار لا يقابل ولا يعارض قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف مهموزة من غير تنوين جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما انما هو الله بالحقيقة والاصالة فكان الظاهر ان يقال جعلا لغيره شركاء اى شركة فيما اتاهما الا انهم لما اشركا فيه غيره مع فقد انتساله تعالى شركة فيه لان الشركة تكون بين بين

ويحتمل

ويحتمل ان يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اى ذوا شرك قوله حيئ به جواب عما يقال انما يعبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون الا العقلاء فكيف قيل فى حق الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبنى على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه فى العقلاء قوله اى المشركين تفسير للضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين اى وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مسندا الى ضمير الرسول فقط لانه كان ينبغى ان يحذف الواو لاجل الجازم وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء قيل هما لغتان ولهذا جاء فى قصة آدم فمن تبع وفى موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون قوله وانما لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشايع فى الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واختها الفعل ليتاول بالمصدر كما فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وحاصل الجواب الثالث ان المستوى بين ههنا هو احداث الدعاء والاستمرار على الصمات لا احداثه وذلك يقتضى ان يجعل قسيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان احد المستوى بين ههنا الثبات على الصمات لانهم كانوا اذا خربهم امر دعوا الله دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة الاصنام فلذا قيل انه دعوتموهم لم يكن فرقا بين احداثكم دعاءهم وبين ما انتم من عادة صمتكم عن دعائهم قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اشارة الى جواب ما يقال كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد امثالكم مع انها جمادات والعباد انما يطلق على الاحياء العقلاء وعبر عنها بضمير العقلاء فى قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل ان الذين دون ان التى بناء على ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله ويحتمل الى جواب اخر وتقريره ان هذا اللفظ ورد فى معرض الاستهزاء بهم ويبتنى على سبيل الفرض والتقدير كانه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة اربابا

قوله ثم عاد عليه اى ابطل ان يكونوا عبادا ببيان ان الاناث افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الاناث الى فضيلة الاصنام البتة فكيف يكون الاخس الادنى الذى لا يحصل منه فائدة البتة لا فى جلب منفعة ولا فى دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا للعبادة الافضل اياه قوله وقرئ ان الذين قراءة العامة بتشديدان فالموصول فى محل النصب على انه اسم ان وعباد خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عباد امثالكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائى واكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول ان زيد منطلق بناء على ان عمل ما بمعنى ليس ضعيف وان التى بمعناه يكون اضعف واورد على هذه القراءة انها تنفى كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض فى كلام الله واجيب بان القراءة الدالة على نفى المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا واحقر من عابديها الذين هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جماد لا يقدر على شئ اصلا فكيف يعبد العاقل من هو ادنى فيكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة للقراءة المتواترة ودال على المعنى المقصود بطريق الاولى وقراءة العامة يبطشون بكسر الطاء على انه من باب ضرب يضرب بضم الطاء وقرئ بضم الطاء وهى لغتان بمعنى والبطش الاخذ بقوة قوله وهى اى الجماعة المخاطبون بقوله كيدون قيل انهم كانوا يخوفونه عليه السلام بالهتهم قالوا انا نخاف ان يصيبك بعض الهتنا بسوء فقال تعالى ادعوا شركاءكم الاية يريد انى قد ذممت اصنامكم وسفهت عقولكم واحلامكم فاقصدونى بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلونى فانى لا اخافكم ثقة بالله الذى هو المنفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى قوله تعالى ان ولى الله بثلث ياآت الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة فادغمت الاولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وهى مفتوحة والولى ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى ان الذين يتولى نصرتى وحفظى هو الله الذى اكرمنى بانزال القرآن علي وايحائه

الى

الى وايحاء الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة وقوله وهو يتولى الصالحين تذييل وعنوان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وقوله اى ومن عادته مستفاد من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم جواب ما يقال من ان مضمون هذه الآية قد ذكر سابقا فما الفائدة فى تكريره وتقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام وذكرههنا اتماما للتعليل عدم مبالاته وللتفرقة بين من يستحق المبالاة به ومن لا يستحقها قوله يشبهون الناظرين يعنى ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام بنظرها اليه وكون الضمير المنصوب فى تراهم للاصنام يستدعى ان يكون المنصوب فى تدعوهم ايضا للاصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم ويحتمل ان يكون الاية فى صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الهدى لا يسمعوا اى لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرونك بقلوبهم قوله اى خذ ما عفا لك لما بين الله تعالى ان كيد المشركين لا يضره امره بمكارم الاخلاق الداعية الى الالفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفا لك من اخلاقهم وافعالهم اى تيسر وسهل ولا تطلب منهم الجهد من قولك اخذت حقى عفوا اى بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل من النفقة وما اوتى من غير كلفة واعلم ان الحقوق التى تستوفى من الناس وتاخذ منهم منها ما يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها ومنها ما لا يجوز فيها ذلك والقسم الاول هو المراد بقوله تعالى خذ العفو واما القسم الثانى فالحكم فيه ان يؤمر بالمعروف والمعروف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو فى هذا القسم لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين فظهر بهذا ان هذه الاية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قوله او الفضل اى او اخذ ما عفا لك وفضل من اموالهم اى ما اتوك عفوا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك قوله شبه وسوسته يعنى ان قوله تعالى ينزغنك نزغ

استعارة تبعية شبه اغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ والغرز
واستعير له اسم النزغ ثم اشتق منه والا فليس هناك نزغ وغرز روى انه لما نزل
قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كيف اصنع يا رب مع الظالم والغضب يحمل على الانتقام ومخالفة ما امرت
به من مكارم الاخلاق فقيل له ان الغضب من نزغ الشيطان فاما ينزغنك الشيطان
فاستعذ بالله جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا على طريق جد جده والمقصود
في امثاله الدلالة على المبالغة الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به
من المعاني والاعراض ملابسا بذلك الفعل واما اصله ان الشرطية زيدت
عليها ما للتاكيد وقوله تعالى انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة بالله لا تفيد
الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة
بلسانك فانه سميع واستحضر معناها في قلبك فاني عليم بما في ضميرك وقلبك
ولم يتعرض المص لهذا الاحتمال قوله لمة اي عارضة من جهة الشيطان والذي
من جهته لا يكون الا الوسوسة وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة
والاصل ان الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيف
نزوله فيه فالطيف مصدر قولك طاف به الخيال اي الم به ونزل يطيف طيفا
والطائف ما دار حول الشيء قال ابو عمرو والطائف ما يطوف حول الشيء
وهو ههنا ما طاف من وسوسة الشيطان والطيف اللمة والوسوسة وقيل الطيف
والطائف بمعنى قال الليث طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الانسان
من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء
الذي يلم بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدرا بل يكون مخففا من فعيل اصله
طيّف بتشديد الياء فحذفت عين الكلمة كما قيل في ميت وهيّن ميت
وهين قوله والآية تاكيد لما قبلها بناء على ان الخطاب في الآية المتقدمة وان كانت
للرسول الا ان حكمه يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة اخوان اشار به الى وجه
رجحان كون ضمير اخوانهم للشيطان الذي اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا
في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير المتقين فالمنصوب في يمدونهم

يعود

يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير واخوان الشيطان
يمدهم الشيطان فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريا على غير من هو له في المعنى
لان الامداد مسند الى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم فان
اخوانهم مبتداء ويمدونهم خبر له مسند الى الشيطان والعائد الى المبتداء ضمير
المفعول كما في قولك جارية زيد يضربها اخبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل
يضربها هو لان ابراز الضمير انما يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا فعلا قوله وقراء
نافع يمدهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم
وهما لغتان بمعنى قال الامام الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب
امددت على وزن افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله و
امددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال
تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن
ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبي لكل
كافر اخ من الشياطين يمدونهم في الغي ويطولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه قوله
ويجوز ان يكون الضمير في لا يقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشيطان لانه يجوز
ان يقال في حق كل واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه الشيطان عن الاغواء
والاخوان عن الغي والاقصار الكف عن الشيء يقال اقصر فلان عن الشيء يقصر
اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس اي ثم لا يفترون عن الضلال والاضلال
اما الغاوي فعن الضلال واما المغوي فعن الاضلال فعلى هذا ضمير لا يقصرون
يكون للاخوان والشياطين جميعا قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشيطان حمل
الاخوان اولا على الغواة الغير المتقين وجعل ضمير اخوانهم للشياطين وجعل الضمير
المرفوع في يمدونهم للشياطين وجعل المنصوب للغواة الغير المتقين ثم جوز ان يكون
المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف اليه الاخوان الجاهلون
والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين يمدون الجاهلين في الغي ويحملونهم
عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين
بفعل انفسهم قوله باية من القران او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسألون النبي عليه السلام

فلا يجيبهم انتظار الوحي فربما يتأخر نزول الوحي فيقولون هلا افتعلتها وتقولتها
وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القرآن
وحيا الهيا ويقولون انه تقوله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تأخر
الوحي عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترت شيئا تقرؤه علينا من عند نفسك
وما اعتذارك بابطاء الوحي عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه عليه السلام
ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا وكقولهم احي لنا فلانا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك
وربما لا يأذن الله تعالى له في اتيان ما اقترحوه فيقولون هلا اخترت هذا الذي
سئلناك واتيت به وانت رسول بزعمك ولا بد للرسول من معجزة تطمئن بها
قلوب الامة فهلا تأتينا بالمعجزة التي نطلبها منك بان تطلب من الله ان يخلقها
على يدك ان كنت صادقا في ان الله تعالى يتقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه
قوله هلا جمعتها اشارة الى ان اجتباه بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشيء
بمعنى جباه لنفسه اى جمعه كما يقال اجتمعه اى جمعه لنفسه قوله او هلا طلبتها
اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذي طلب المختار قوله بها تبصر الحق اشارة
الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المقابل للعمى وان لفظ البصائر
يطلق على الحجج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب
لبصائر القلوب وادراكها والقرآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
وجميع ما هو الحق والصواب من عقائد المكلفين وافعالهم واخلاقهم صار سببا
لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهادى الى الطريق
المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تعالى من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته ثم انه
تعالى لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر آه اردفه بقوله واذا قرئ القرآن
قوله له متعلق بقوله استمعوا اى استمعوا لاجله والضمير للقرآن والانصات
السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد قوله نزلت في الصلوة
اى في تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم

وكم بقي

وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة لحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم بالانصات
قال مجاهد وجب الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرأ وفي الجمعة
والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال الامام الواحدي في الوسيط ولا تدل الآية
على ترك القراءة خلف الامام لان هذا الانصات المأمور به نهي عن الكلام في الصلوة
لا عن القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة خلف الامام كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال قرأ رسول الله في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا
عليه فنزلت هذه الآية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وعن ابن مسعود
انه عليه السلام سمع ناسا يقرؤون مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفقهوا واذا
قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهي عن
الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الآية دلالة على النهي
عن قراءة المأموم ومع هذا الحكم ظاهر الآية مرعى عند الشافعي لان السنة عنده
ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الامام
وايضا عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وان اوجب سكوت المأموم
عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام اذا كنتم خلفي فلا تقرؤا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلوة الا بها وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خص
عموم القرآن فانه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة وذكر في اللباب من اوجب
القراءة على المأموم قال الآية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكتات الامام ولا
ينازع الامام في القراءة قوله وفتكلما اشارة الى ان قوله دون الجهر صفة لشيء
محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله انه تعالى لما امر الامة بان
ينصتوا ويستمعوا قراءة الرسول اردف ذلك الامر بان امره عليه السلام
في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه والمراد بذكر الله في نفسه ان يذكره عارفا
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعزة والعظمة
والكبرياء والكمال وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان
عديم الفائدة الا يرى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت
مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع

والشراء فكذا هاهنا قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان
اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية
ثم عند استكمال هذه وحصول التصفية التامة يقرا عليه الاسماء التسعة والتسعين
ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت
قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب
المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن
لطيف فى هذا الباب وكمال حال الانسان لما توقف على انكشاف عزة العبودية
امر الله تعالى رسوله بان يذكر ربه فى نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم
بقوله واذكر ربك فى نفسك والمقصود الثانى انما يتم بقوله تضرعا وخيفة
بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف
يتناول خوف التقصير فى الاعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يظهر
فى الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم فى الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة
الى ان الغدو جمع غدوة وهى ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والاصال جمع
اصيل نحو يمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشى والعشية
من صلوة المغرب الى العشاء واضافة الاوقات اليهما بيانية وقوله تعالى بالغدو والاصال
متعلق باذكر اى اذكره فى هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات وخص
هذان الوقتان بالامر بالذكر لان فيهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على
ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد
هذه التغيرات ينبغى ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل
حاله الى سوء الحال فلذا اخص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل
الغدو والاصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليها
بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر فى نفسه معانى
الاذكار التى يقوله بلسانه ثم اتبعه قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان
ينبغى له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة

البشرية

البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسول الله فى الذكر وفى المواظبة عليه ذكر عقيبه
ما يقوى دواعيه فى ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم
عن الكدرات الطبيعية الحاملة على الشهوات والغضب والغل والحقد
والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام فان الانسان مع كونه
مبتلى بظلمات عالم الجسمانية اولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة
ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح تنبيها
على ان الاصل فى الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال قوله تعالى
وله متعلق بيسجدون قدم عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله تعالى
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الانفال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وانما سميت الغنيمة وهى المال المأخوذ من الكفار
قهرا واصل النفل الزيادة على اصل الشئ وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين
فضلوا بها على سائر الامم الذين لم يحل لهم الغنايم وسميت التطوع نافلة لكونها
زائدة على الفرض الذى هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب
نافلة اى زيادة على ما سأل وما خوطب الامام لمقتحم خطر لا شك فى انه زائدة على سهمه
فوجه كونه نفلا ظاهر واسند يسألونك الى من لم يسبق ذكرهم وحسن
ذلك هاهنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية
وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالغنايم فلم يحتج فى انصراف السؤال
اليهم الى سبق ذكره قوله ولهذا اى لاجل انه عليه السلام قسم غنايم
بدر بين الشبان المتسارعين والشيوخ الثابتة فى المصاف على السوال
ولم يعط الشبان ما وعدلهم من السلب ذهب الشافعى فى احد قوليه
الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعد به وقال ابو حنيفة يلزمه الوفاء بما وعد به
قوله اى يسألونك الشبان ما شرطت لهم وهو سؤال الاستعطاف
كما فى قولك سألته درهما لا سؤال الاستعلام فانه يعدى بعن قوله الحال التى
بينكم فسر به قوله تعالى ذات بينكم بناء على ان الامر الملابس بالشئ الواقع فيه

يقال انه ذو الشئ كما يقال لمضمرات الصدور ذات الصدور ويقال اسقني ذا انائك
اى ما فى انائك من الشراب وذات بينكم هنا صفة لمفعول محذوف تقديره
واصلحوا احوالا ذات بينكم واحتج بهذه الآية من ذهب الى ان ترك الطاعة توجب
زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ
قوله فان الايمان يقتضى ذلك اى الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ما شرع من الاحكام
التى من جملتها تسليم امر قسمة الغنائم الى الله تعالى ورسوله وان كان العمل
بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطا باختيار المكلف وكان المعصية بترك العمل غير
مناف لاصل الايمان والذى ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير
ان يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله واطيعوا على تقدير ان يكون الجواب
ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان هو الايمان
الكامل للعلم بان اصل الايمان لا يتوقف على التحلى بتلك الامور الثلثة كلها
قوله فزعت لذكره استعظاما له يعنى ان المراد من الوجل الذى هو الخوف
والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله وملاحظة عظمته وجلاله
فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات
كماله سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا او مؤمنا نقيا فان كل واحد منهم
عند ذكر الله يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم احتياج
اليه فى جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الرهشة بحيث
يكاد يفنى وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل
بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه واللائق بهذا المقام هو الحمل على خوف
العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة
خوف العقاب الذى هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الآية
الزام اهل بدر طاعة الرسول فى قسمة الانفال واشار المصنف الى ضعفه حيث
قال وقيل هو الوجل بهم بمعصية الخ والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم
فى الماضى وفتحها فى الغابر وفيه لغة اخرى قرئ بها فى الشاذة وجلت بفتح الجيم
فى الماضى وكسرها فى الغابر فتحذف الواو فى المضارع كما فى يعد وقرئ فرقت

بكسر الراء

بكسر الراء الجوهرى الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقت ولا
تقول فرقتك قوله لزيادة المؤمن به لا لاجل ان الايمان بمعنى التصديق الجازم
والاقرار يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذى
لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لا يحتملها فالايمان المتعلق
بشئ واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت
نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقة وكثرته ولما كانت
التكاليف متتابعة متعاقبة فى زمان نزول الوحى فعند نزول كل آية وحدوث
كل تكليف وتصديق الامة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان
قبله فقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا
آية جديدة باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق بحسب
العدد مع كون كل واحد من احاد ايمانهم باقيا على حاله لا يزيد ولا ينقص قوله
او لاطمئنان النفس اى ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتهم ايمانا نفس
تصديقهم يزداد ويتقوى بتظاهر الادلة قال النحرير المحقق والاصوب
ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين
الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين
على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم
الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق
الذى قام عليه الدلائل الكثيرة اقوى من الذى قام عليه دليل واحد وان كان
غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة
بل كانت مظنونة صفة مصدر محذوف اى هم المؤمنون ايمانا حقا قال
الفراء اخبركم بذلك حقا اى اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا
ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا
اى احق حقا ويجوز على ضعف ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة الواقعة
بعده وهى قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون

ثم ابتداء بقوله حقا لهم درجات وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها
مذهب ضعيف وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة
بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل عن عظمة الله وجلاله والانقياد لايات الله
واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وان لا يثق ولا يعتمد في امر من الامور الا على الله تعالى
واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلوة والصدقة ولا شك ان هذه الاخلاق
والاعمال القلبية والقالبية لها تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف
الالهية ونيله الى الكرامة الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما
كان اقوى كانت الاثار اقوى والكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الاثار
اضعف وادنى ولما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة
كانت الاثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة
ايضا وذلك هو المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في
الجنة ايضا متعدد بتعدد هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية
بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات
الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال الله تعالى لهم درجات عند ربهم فان قيل
اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها
فانه يتالم قلبه ويتنغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقا كريما فالجواب
انه استغراق كل احد في سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد
وبالجملة فاحوال الآخرة لا يناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحال في كراهتهم
اياها روي انه عليه السلام لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال
من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما
انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن
عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن
القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اخذ
هولاء ما سميته لهم بقي خلف من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسئلونك
عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون

عن الطلب

عن الطلب وفي انفس بعض شيء من الكراهة كره بعض من الشيوخ اولا ما راه
رسول الله من تنفيل من كان له غناء في محاربة الكفار وكره بعض الشبان
بعدما نزل هذه الآية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها
ما يشاء والمراد كراهة الطبع كالتي تلحق الصائم في الصيف والمسافر في سفر الحج
والغزو مع امتثاله حكم الشرع طوعا ورغبة شبه الله رضاءهم بكون قسمة
الانفال مفوضة الى راي رسول الله يقسمها على ما كان يأمره الله به مع ما في طبعهم
من الكراهة والاشتغال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين
لها قوله تعالى كما اخرجك اي كما امرك بالخروج ودعاك اليه فان جبرئيل
اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من
مفعول اخرجك اي اخرجك ملتبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر
اعداء الله قوله النجاء مصدر حذف عامله يقال نجوت نجاء اي اسرعت وسبقت
والتقدير اسرعوا الاسراع اوانجاء اي الزموا الاسراع قوله على كل صعب وذلول
اي اسرعوا على كل مركوب صعبا وذلولا ولا تتوقفوا الى ان تجدوا المركوب
الذلول وقوله عيركم اي الزموا عيركم او تداركوا عيركم واحفظوها واموالكم
بدل من عيركم روي ان ابا سفيان لما سمع بمسير النبي نحوه استاجر ضمضم بن
عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره ان ياتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان
محمدا عليه السلام قد عرض لعيرهم في اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا
وقد رات عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلث ليال
رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس فقالت له والله يا اخي لقد
رايت الليلة رؤيا افزعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة
فاكتم علي ما احدثك قال لها وما رأيت قالت رايت راكبا اقبل على بعير له
حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في
ثلث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم
حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر
لمصارعكم في ثلث ثم مثل به بعيره على راس ابي قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة

فارسلها فاقبلت تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من
بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخلتها منها فلقة فقال العباس ان هذه لرؤيا فانت
فاكتميها ولا تذكريها لاحد ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له
صديقا فذكرها له واستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدثت به
قريش قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابوجهل بن هشام فى رهط من
قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رأى ابوجهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت
من طوافك فاقبل الينا فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لى ابوجهل
يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التى
رأتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم
قد زعمت عاتكة انها رأت فى رؤياها انه قال انفروا فى ثلث فسنتربص بكم هذه
الثلثة فان يك ما قالت حقا فسيكون وان مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شئ
نكتب عليكم كتابا انكم اكذب بيت فى العرب قال العباس فوالله ما كان منى اليه كبيرا
الا انى جحدت وانكرت ان تكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة
من متعلقات عبد المطلب الا اتتنى فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان
يقع فى رجالكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم يكن عندك غيرة لشئ
مما سمعت قال فقلت والله ما كان اليه منى كبير وايم الله لاتعرضن له فان عاد لا
كفينكنه قال فغدوت فى اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب قد خلت
المسجد فرأيته فوالله انى لامشى نحوه اتعرضه يعود لبعض ما قال فاقع به وكان
رجلا خفيفا حديد اللسان اذا هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن
الوادى واقف على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول
يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابى سفيان قد عرض محمد فى اصحابه لا ارى
ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلنى عنه فشغله منى ما جاء من الامر فتجهز
الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابالهب قد تخلف وبعث
مكانه احد فخرجوا سراعا وخرج رسول الله عليه السلام فى اصحابه فنزل جبرئيل
وقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين اى الفريقين احدهما ابوسفيان مع العير

والاخرى

والاخرى ابوجهل مع النفير الى اخر القصة **قوله** لو سرت الى عدن ابين ذكره لغاية بعده
لانه نهاية اليمن وبعده البحر و فى المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن
لان ذلك الرجل عدن بها اى اقام وقد قيل بالكسر **قوله** فناداه العباس وهو فى وثاقه
اى فى قيده وكان قد خرج مع المشركين فاسر يوم بدر روى عن ابن عباس انه قال
كان الذى اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو اخا بنى سلمة وكان ابو اليسر
رجلا مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله لابى اليسر كيف اسرت
العباس فقال يا رسول الله لقد اعاننى عليه رجل ما رأيته ذلك ولا بعده هيئته كذا
وكذا قال رسول الله لقد اعانك عليه ملك كريم **قوله** لو استعرضت بنا هذا البحر اى
لو طلبت منا ان نعبره عرضا وخص ذلك لانه اصعب من الطول والباء يحتمل التعدية
والمصاحبة والاخير انسب وفى الصحاح استعرض اى طلب ان يعرض ما عنده
من الامر اى لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الامر والامواج والاهوال حال ركوبك
فيه ونحن فى صحبتك لخضناه من غير تردد وتوقف وما اهلناه وهذا مجاز من
القول وفيه مبالغة **قوله** فكره بعضهم قوله الفاء فى فاء النتيجة والتفريع فان القصة
قد تمت بنقل مقالة العباس وهو فى وثاقه اى اذا تقرر ان القصة جرت على ما
ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله ان العير مضت على
ساحل البحر وهذا ابوجهل قد اقبل يريد بذلك انه اثر تلقى النفير وجهاد
اعداء الدين ليظهر الدين الحق على الاديان كلها ولما كان المقصود من ايراد القصة
بيان وجه ارتباط قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لقوله تعالى
كما اخرجك ربك من بيتك وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما
صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة والراسخين فى متابعة
النبى عليه السلام لا يليق بشأنهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشد عليه السلام
اياهم اليه وحرضهم عليه ثم فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله ثم بين
ان الحق الذى يجادلونه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو تلقى النفير لايثارهم
عليه تلقى العير ومجادلتهم هى قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان
خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن فى المدينة لنستعد ونتأهب

للحرب قوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة
ويحتمل ان يكون حالا ثانية اى اخرجك فى حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون
حالا من الضمير فى لكارهون اى لكارهون فى حال مجادلتهم وبعد ما تبين منصوب
بيجادلونك وما مصدرية اى بعد تبينه ووضوحه والجدال فى الحق بعد تبينه اقبح
من الجدال فيه قبل اتضاحه والرجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا
على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجال وقوله كانما يساقون حال من فاعل
يجادلونك اى يجادلونك شبيهين بمن يساق الى الموت وقوله وهم ينظرون
حال عن ضمير يساقون والحاصل ان مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف
من غلبة العدو وشبه حالهم فى فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق
الى الموت وهو ينظر اى يشاهد اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون
حال من المستكن فى يساقون قوله الشوكة الحدة اى السلاح الذى له حدة
كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذى يشبه بواحدة الشوك
اى بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته
ويعليه فسر به قوله تعالى ويحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل
لذاته وما يثبت للشئ لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل
فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد بتحقيق الحق
وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا
وذلك يكون تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء
الحق وقهر رؤساء الباطل فكانه قيل انكم تريدون العير للفوز بالمال
والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق
واستيصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستيصال فقوله تعالى
يريد الله ان يحق الحق مذكور فى مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة
تكون لكم والمقصود من الايتين تعيين ما بين الارادتين فلا يكون قوله
ليحق الحق تكريرا لما قبله وان تبادر الى الذهن كونه تكرارا بناء على ان الحق
هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته فلما ذكر اولا

انه تعالى

انه تعالى يريد بحمل الرسول على ايثار تلقى النفير ان يظهر الاسلام على الاديان
كلها وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه
وهو تكرار لان جعل حكم علة الفعل فى قوة ارادته منه فكانه قيل اراد بحمله
عليه السلام على ايثار تلقى النفير ونصره ان يظهر دين الاسلام ويثبته فلاجل
هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عليه السلام على ذلك
ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس
تكرارا فى الحقيقة لان المذكور اولا ليس الا بيان الفرق بين الارادتين
ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن ان
مراد الله هذا باى فعل يراد وباى طريق يتوسل اليه والمقصود بقوله ليحق الحق
انه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عليه السلام على اثبات تلقى النفير ونصر المؤمنين
وخذلان المشركين الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام
وابطال الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق اى ظرف منصوب به والمعنى
ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا
باضمار ان واذ ظرف للماضى فكيف يعمل المستقبل فى الماضى الا ان يقال
وقت استغاثتهم ماض بالنسبة الى زمان نزول الاية وتحقيق الحق مستقبل
بالنسبة الى وقت استغاثتهم بل بالنسبة الى زمان نزول الاية ايضا
وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام مستانفا اى منقطعا عما قبله
والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب
الخلة وقت الحاجة وفى هذه الاستغاثة قولان الاول انها كانت من الرسول
على ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والثانى انها كانت من جماعة المؤمنين
لان خوفهم كان اشد من خوفه عليه السلام ويمكن الجمع بينهما بانه عليه السلام
دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه روى انه لما اصطفت القوم
قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره قوله متبعين المؤمنين على ان يكون
اردفه وردفه بمعنى تبعه ومتبوع الملائكة اما المؤمنون او بعض آخر منهم
يقال تبعت القوم اذا مشيت خلفهم او مروا بك فمضيت معهم قوله

او متبعين على ان يكون همزة اردف لتعدية ردف الى مفعول ثان من قولك
اردفته الشئ فردفه بمعنى ابتعه الشئ فتبعه اى جعلت الثانى يتبع الاول
فتبعه فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا او يتبعون انفسهم المؤمنين
والحاصل ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى
الى واحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر
فى كل موضع ما يليق به وان كان مردفين اسم مفعول من اردف المتعدى
الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش وان كان من اردف
المتعدى الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان جعلوا ساقة الجيش تابعين
غيرهم وقرئ مردفين بكسر الدال وضمها وتشديد الدال قوله واختلف
فى مقاتلتهم فقال قوم نزل جبرئيل فى خمسمأة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر
وميكائيل فى خمسمأية ملك على الميسرة وفيها على ابن ابى طالب فى صورة
الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا
يوم الاحزاب ويوم حنين وقال اخرون لم يقاتلوا فى شئ من معارك القتال
وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى اذ يوحى
ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا ولو نزلوا للقتال لكان الملك
الواحد كافيا فى اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبرئيل عليه السلام اهلك بريشة
من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة
روى انه عليه السلام اخذ كفا من الحصا فرمى المشركين بها وقال شاهت
الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعداء الله لا يكون على شئ
والمسلمون يقتلون ويأسرون وروى عن على رضى الله عنه انه قال لما التقى
الصفان جاءت ريح لم ار مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها
ثم ثالثة فكانت الاولى جبرئيل فى الف من الملائكة فكانوا مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الثانية ميكائيل فى الف من الملائكة فكانوا
فى ميمنة رسول الله وكان ابو بكر فى الميمنة وكانت الثالثة اسرافيل
فى الف من الملائكة فنزلوا فى ميسرة رسول الله وانا فى الميسرة ولما هزم الله

تعالى

تعالى اعداءه جمعت الغنايم وجعلت ثلثمأئة وسبعة عشر سهما وكانت الرجال
ثلثمائة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطى للرجال سهم وللفارس
سهمان ثم انه عليه السلام امر بالقليب ان تغور ثم امر بالقتلى فطرحوا فيها
كلهم الا امية بن خلف فانه كان سمينا انتفخ من يومه وتزايل لحمه حين
جروه فقال اتركوه ولما طرحوا فى القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن
ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل
وجدتم ما وعد ربكم حقا فانى وجدت ما وعدنى ربى حقا بئس القوم
كنتم لنبيكم كذبتمونى وصدقنى الناس واخرجتمونى واوانى الناس
وقاتلتمونى ونصرنى الناس وقالت الصحابة يا رسول الله تنادى قوما
قد ماتوا فقال النبى عليه السلام والذى نفس محمد بيده ما انتم باسمع
لما اقول منهم وفى رواية ما انتم باسمع منهم ولكن لا يجيبون وقرأ ابن كثير
وابو عمرو اذ يغشاكم النعاس بفتح الباء وسكون الغين ورفع النعاس
على الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين
المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القرائتين الاخيرتين ضمير البارى
تعالى والنعاس فيهما مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب
امنة على انها مفعول له للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز النصب
هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان التغشية والاغشاء فعل الله
والامنة فعل المخاطبين اشار الى جوابه بان الفاعل متحد فى المعنى لان معنى الاية
اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعس وان كان امنة مصدر امنه ضد
خوفه فالامر واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله تعالى
الا ان كون امنة مصدر آمنه لا يساعده الاوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه
الاول جار فى جميع القراآت الثلث والتوجيه الثانى مختص بالقرائتين
الاولين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير لان كون النعاس
فاعلا اغاهو فى تلك القراءة وهو ان يجعل الامنة فعل النعاس على الاسناد
المجازى حيث اسند فعل الناس الى نعاسهم للملابسة كما ان الغشيان

فعل النعاس بتقدير الفاعل قوله اولا انه كان من حقه عطفه على قوله لانها لاصحابه
وهو وجه ثان لجعل الامنة فعل النعاس مجازا اى ويحتمل الخ ويحتمل ان يكون اسناد
الامنة الى النعاس تخييلا للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شانه
ان يغشى القوم حال امنه ولا يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل لهم من الله الامن
من الكفار غشى القوم وانامهم والامنة لما كانت من توابع المشبه به كان
اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة للاستعارة المكنية التى هى ما ذكر من التشبيه
المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود وابراز المعقول فى صورة المحسوس
ونظير هذا التمثيل والتخييل قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك
فهو نفار شرود يعنى ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك
وانهم لا يناموا من خوفك وقوله تهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر و
شرود فعول بمعنى فاعل من شرود البعير اذا نفر وفى البيت مبالغة
حسنة شبه النوم بشخص من شانه ان يهاب واثبت اليه النوم تخييلا
لتشبيهه بالشخص الذى يهاب العدو قوله وقرئ امنة بسكون الميم
كرحمة كما قرئ امنة بفتح الميم مثل حيى حيوة اصله حيية قلبت الياء
الثانية الفا فانه قيل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى
فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من فائدة فما هى اجيب بان الفائدة
فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد فى سائر احاد
جنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا
على نفسه واهله لا ياخذه النوم فصار حصول النوم لهم فى وقت الخوف
الشديد دليلا على انه تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة
القلب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال النعاس فى القتال
امنة من الله تعالى وفى الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لولا
حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا فى اليوم الثانى
من القتال لما تم الظفر وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا بحيث يتمكن العدو
من معاوضتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا فحصل لهم زوال الكلال

والاعياء

والاعياء مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا
على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول
النعاس للجمع العظيم فى الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك
النعاس فى حكم المعجز قوله من الحدث والجنابة فان الطهارة منهما هى الطهارة الشرعية
وحمل الطهارة الواقعة فى كلام الشارع عليها اولى من حملها على طهارة القلب
من وساوس الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كان الجنابة تحدث
من تخييل الشيطان اضيف الى الشيطان وسميت رجزه قوله او وسوسته منصوب
بالعطف على الجنابة والاعفر بالعين المهملة الرمل الاحمر قوله تسوخ اى تدخل
وتغيب قوله تعالى وليربط على قلوبكم الربط التشديد يقال لمن صبر
على امر ربط قلبه اى قواه وشدده وازال اضطرابه وارتيابه وعدى بعلى
للايذان بان قوة قلوبهم بلغت فى الكمال الى ان صارت مستولية على القلوب
حتى صارت كانها علت عليها وارتفعت فوقها وفى الوسيط على صلة
والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسة الشيطان
قوله وهو مفعول يوحى يعنى قوله انى معكم بفتح همزة انى مفعول يوحى اى يوحى
ربك كونه تعالى معهم فى اعانتهم وتثبيتهم ذكر المصنف فى كيفية هذا التثبيت
ثلثة اوجه الاول ان الملائكة تبشرهم بالبشارة اما بان عرفوا الرسول ان الله عز
وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون
ان يكون طريق بشارتهم ان يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله اياهم فكما ان الشيطان
يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم القاء الالهام الى المؤمنين
ويحتمل ان يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدوهم النصر والفتح
والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك قوله فيكون قوله سالقى ... التفسير
متفرع على ما ذكره فى تفسير قوله تعالى انى معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه تعالى
خاطب الملائكة بانى معكم فى اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تعالى امر الملائكة
بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سالقى فى قلوب الذين كفروا الرعب
تفسير القوله انى معكم فانه لما تبين ان قوله انى معكم معناه الاعانة ولا اعانة

اعظم من القاء الرعب فی قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم فی البدن
واميره وقد مر انه تعالى ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف
عنها ذكر هنا انه اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف فی قلوب الكافرين
فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله عليهم
فظهر ان قوله سالقى كالتفسير لقوله انى معكم وقوله فاضربوا فوق
الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين آمنوا اذ لا تثبيت اقوى من
ضرب اعناق الاعادى ففيه الجملة الخبرية والانشائية بالانشائية
فلذلك لم يعطف قوله سالقى على ما قبله قوله وفيه دليل على انهم
قاتلوا اى فی كونه كالتفسير لما قبله دليل على ذلك لانه تعالى لما اوحى
الى الملائكة اضربوا ظهر انهم امتثلوا امر الله تعالى وقاتلوا قوله ومن منع
ذلك اى منع مقاتلة الملائكة يوم بدر حمل الخطاب فی قوله انى معكم
للمؤمنين وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة انى مع المؤمنين
فانصروهم وثبتوهم وايد هذا المعنى بان انى مع فلان انما يقال اذا كان
الفلان خائفا ويقصد به ازالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون
الكفار حتى يقال لهم انى معكم ازالة لخوفهم وانما الخائف منهم هم
المسلمون فينبغى ان يكون الخطاب فيه مع المومنين اما على تغيير
الخطاب بان انتقل من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين
بناء على انه لا غائب بالنسبة اليه فيخاطب من يشاء من خلقه و
اما على ان يكون قوله تعالى سالقى تلقينا من الله تعالى للملائكة ان
يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم فی المعركة ان الله تعالى قال لهم سالقى
آه وعلى هذا يكون الخطاب فی قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة
حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل قوله سالقى عما قبله مبنيا على كونه
تفسير التثبيت وبيانا الطريقه والعدوة جانب الوادى وناحيته
وخصم كل شئ جانبه وناحيته كذا فی الصحاح واتفق القراء على فك
الادغام فی قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب فی المصاحف بقافين

مفكوكتين

مفكوكتين والادغام فی مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز وشاق الله مجاز
والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه قال صاحب الكشاف سئلت فی المنام
عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا فی عدوة وذاك فی عدوة كالمخاصمة
والمشاقة لان هذا فی خصم اى فی جانب وذاك فی خصم وهذا فی شق وذاك
فی شق قوله تقرير اى للعذاب المعجل المسبب للمشاقة وقوله او وعيد
فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذى نزل لهم فی ذلك اليوم من القتل
والاسر شئ قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله عطف
على ذلكم فان ذلكم خبر مبتداء محذوف يكون ما عطف عليه ايضا كذلك
والتقدير الامر والعقاب ذلكم والحتم المقضى به او الواجب ان للكافرين
عذاب وان كان المعطوف عليه مبتداء حذف خبره يكون المعطوف
كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله
كثيرا مبنى على ان زحفا اسم للجمع الكثير وانه حال عن المفعول اى وهم جم كثير اشار
اولا الى انه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل
والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف اليه يزحف زحفا من
باب فتح يفتح اى مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال لما كان فی المعنى
خبرا عن ذى الحال ليصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات
وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون الى عدوهم
وان يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور قوله والاظهر انها محكمة
يعنى ان الآية المحكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار فی حيز المزاحفة
وهو اذا استويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اى سار سيرا
ثقيلا يدنوا به كل فريق الى صاحبه قليلا قليلا يحرم على المؤمنين ان
يجعلوا ادبارهم تلى الكفار بان يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية
عن الانهزام روى عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى فی آخر هذه السورة
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله اوجب الله تعالى اولا على الواحد

الاثنين

ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم خفف واوجب على الواحد ان يقاوم
فليس لقوم ان يفروا من مثليهم وكان لهم ان يفروا من ثلثة امثالهم فالاية
التى نحن فيها دلت على ان الانهزام من العدو حرام الا حالتين احديهما الانحراف
للقتال واخريهما الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين ليستعين بهم ويعود
الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار على عدد المسلمين او اكثر والتى
فى اخر السورة نسخت حكم هذه الآية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلى
عدد المسلمين وقال المصنف الظاهر ان هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة
وانما يكون منسوخة لو صرح فيها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار
اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين قوله او متحيزا اى منضما فالتحيز الشى
اذا ضمه الى نفسه وتحيزت الحية اذا تلوت وانحاز عنه اى عدل وانحاز القوم
اى تركوا مركزهم الى آخر وتحاوز الفريقان فى الحرب اى انحاز كل فريق عن الآخر
وعكر يعكر عكرا اى عطف والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة
وعكرا اى حمل قوله والا لغوا لا يريد بقوله الا لغوا انها زائدة بل المراد ان متحرفا او
متحيزا على تقدير كونها حالين يكون الا لغوا من حيث العمل فيما بعدها ويستوى
وجودها وعدمها فى اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على
الاستثناء فان الا ح يكون عاملا او مشاركا للعامل او واسطة فى العمل وعلى
تقدير الحالية يكون فى الحقيقة استثناء مفرغا من حال محذوفة والتقدير
ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا فى حال كذا او ان يجعل استثناء من المولين
الذين تضمنهم كلمة من بكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب الا رجلا متحرفا
ومتحيزا قوله ووزن متحيز متفيعل اصله متحيوز بتحيوز تحيوزا قلبت الواو
ياء فادغمت ولو كان وزنه متفعلا لقيل الا متحوز الا انه يبنى من حاز يحوز
حوزا وهو واوى وتقول فى بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا فلما قيل متحيزا
علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله هذا اذا لم يزد يعنى ان هذا الوعيد وهو
قوله فقد باء بغضب من الله الآية وان كان بحسب الظاهر متناولا لكل
من يولى دبره يوم ملاقات الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف

المسلمين

المسلمين قال محيى السنة اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من
عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا او يولوا ظهورهم الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة
وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس
رضى الله عنه من فر من ثلثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اى ارتكب المحرم
وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الآية مخصوصة باهل بيته عليه السلام و
الحاضرين معه عليه السلام فى الحرب اذ ليس فئة يتحازون اليها دون النبى
عليه السلام فليس لاحد منهم ان يتحاز الى من يتقوى به فيكون الحيازة فرارا
عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة
الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من
غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا فى مقاومة العدو بسبب
كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال
بعض المفسرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر اذ ليس
لهم ان يتحازوا الا انه لم يكن لهم يومئذ فى الارض فئة للمسلمين واما بعد ذلك
فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال عليه السلام فى حق بعض
المنهزمين انتم العاكرون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة
جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز الى لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم قوله لما طلعت
قريش من العقنقل وهو الكثيب الذى جاؤا منه الى الوادى قوله
فجعل يخور اى يضعف وينكسر حتى مات يقال خار الحر والرجل يخور
خؤورة ضعف وانكسر قال الامام قيل ان الآية نزلت فى يوم احد فى
قتل ابى بن خلف وذلك انه اتى النبى بعظم رميم وفته وقال يا محمد
من يحيى هذا وهو رميم فقال النبى عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم
يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله
ان عندى فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال عليه السلام
بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابى يركض ذلك
الفرس حتى دنى من الرسول فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه

فقال عليه السلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه
فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الآية وقيل انها نزلت
يوم خيبر وذلك انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر
فرمى سهما واقبل السهم حتى قتل ابن ابى الحقيق وهو على فراشه
فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر
والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها قوله وليبلى عليهم اشارة
الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة
لان اصله الاختبار وذلك كما يكون في المحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة
ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم
ما لم يعلم واللام في قوله تعالى وليبلى متعلق بمحذوف اى وليبلى فعل
ذلك او يتعلق بما قبله بان يكون معطوفا على علة محذوفة اى ولكن الله
رمى ليقهر الكافرين وليبلى المؤمنين وضميره يجوز ان يعود على الظفر
بالمشركين وعلى الرمى وعلى الله بل هو الاظهر وبلاء يجوز ان يكون
اسم مصدر اى ابلاء وان يراد نفس الشيء المبلو به قوله وحفص موهن
كيد بحركيد باضافة موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص ينونون
لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرا بالتنوين
يقرؤن موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب يقرؤن
موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء قوله خطاب لاهل مكة على سبيل
التهكم اى ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الجندين فقد جاءكم
النصر قوله ويؤيد ذلك فان تأديب المؤمنين بان يامرهم بطاعة الله
وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق لهم قوله او للامر اى للامر
بالطاعة اى لا تتولوا عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية
طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم قوله كالكفرة فانهم
يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون
يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب في

قلوبهم

في قلوبهم قوله شر ما يدب ويمشي على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي
قوله او شر البهائم على ارادة معناه عند اهل العرف العام وجمع الصم على انه
خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة قوله سعادة كتبت لهم او انتفاعا
بالآيات الاول عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية
والثاني عبارة عن التنبه بالحجج والمواعظ والتوسل الى الايمان واليقين
والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله تعالى الحجج والمواعظ سماع
فهم وقبول واطاعة ولو اسمعهم مع عدم استقرار الخير فيهم حتى
فهموا الكلمات لفهمهم اثره وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تولوا
سريعا لكون ذلك الفهم فهما امرا عارضيا سريع الزوال غير مناسب
لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين
على رضي الله عنه خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة ليتلجلج في صدر
المنافق حتى تسكن الى صواحبها في صدر المؤمن اى لا يثبت في صدره
لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم
بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم لان كل ما كان حاصلا فانه يجب
ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه
في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي
لذلك الشيء ببينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس
ذلك الشيء وفي الآية اشكال من حيث ان النحويين يقولون
كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا
قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام
فعلى هذا يكون قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمعنى ما علم الله
فيهم خيرا وما اسمعهم ويكون قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بمعنى
انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات
فيكون آخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم وآخره

يقتضى حصوله فيهم واجيب بان لو فى الاية لمجرد الشرط وبيان
الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء الغير كما فى قوله عليه السلام
نعم العبد صهيب لو لم يخف لم يعصه فان لفظة لو فيه لو افادت ما
ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك تناقض فثبت
انها لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا
لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصى عند الخوف وكذا التولى فى الثانية
فى الاية اذا تولى عند الاستماع والتفهيم فعند عدمه اولى وهذا
جواب حسن الا انه يخالف قول جمهور الادباء واجيب ايضا بانا لا نم
ان عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل
منهم التصديق والقبول لا الاعراض والنفور لما حكم الله تعالى عليهم بالتولى
عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به
البتة ولجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لان صدوره عنهم
يقتضى ان ينقلب خبر الله كذبا وانه محال **قوله** وقيل اى قيل ليس
المعنى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم
وقبول بل المعنى لاسمعهم كلام قصى بن كلاب بان يحييه ويمكنه
من ان يخبرهم بصحة نبوته عليه السلام وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا
عن قبول الحق ولاعرضوا عنه **قوله** تعالى استجيبوا لله وللرسول بالطاعة
كما فى قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك
مجيب واختلف فيه اى جواز قطع الصلوة لاجابة الداعى فقيل انه
مختص باجابة الرسول عليه السلام ولا يجوز قطع الصلوة لاجابة
غيره وقيل انه لا يختص به عليه السلام بل يجوز للمصلى ان يقطع صلاته
لامر لا يحتمل التاخير كانجاء الغريق مثلا **قوله** تعالى واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف فى تفسيره يعنى انه تعالى
يميته فتفوته الفرصة التى هو واجدها وهى فرصة التمكن من اخلاص
القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا

هذه

هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والمجبرة
على انه تعالى يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا آمن
تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازانى ما ذكره من
قوله يعنى انه يميته هو تاويل المعتزلة وعند اهل السنة انه يحول
بين الكافر وطاعته حتى اذا اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه حال
بينه وبين قلبه كيف شاء وكذا اذا اراد المؤمن ان يكفر ولم يرد الله
كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقى من اضله الله والقلوب
بيد الله تقلبها كيف يشاء وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك
فلا يكون قول الظالمين بل رده قول الجاهلين انتهى كلامه **قوله**
اتقوا فتنة لا تصيبنكم اثره اى شومه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون
المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذى هو شوم الذنب ووباله
فان ما ذكر من اقرار المنكر وافتراق كلمة الامة فى امر الدين ونحوهما
ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر فى قوله تعالى
لا تصيبن وجوها الاول ان يكون مجزوما جوابا للامر فيكون لا فيه
نافية والثانى ان يكون فى محل النصب على انه صفة فتنة وتكون كلمة
لا للنفى فيكون دخول نون التاكيد على طريق الشذوذ اجراء للنفى مجرى
النهى كما ذكرنا او للنهى ويكون مجزوما بلا الناهية واقعا صفة
فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول
كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن كما وصف المذق بقوله هل
رايت الذئب قط اى بمذق مقول فيه هل رايت الذئب قط
والمذق اللبن المخلوط بالماء يقال له السمار بفتح السين وفى الصحاح
السمار اللبن الرقيق وتسمير اللبن ترقيقه بالماء والمذق سمار
فيه لون الورقة التى هى لون الذئب والثالث ان يكون جواب قسم
محذوف والجملة صفة لفتنة اى فتنة والله لا تصيبن ولا نافية والرابع
ان يكون نهيا بعد امر اى نهيا موكدا للامر والحاصل ان لا تصيبن اما نفى

القول

او نهى والنفي اما جواب للامر او صفة والنهى اما تاكيد او صفة بتقدير
وظاهر الآية يقتضى ان يكون نفيا واقعا صفة فتنة اذ المعنى على ما يتبادر
الى الفهم واتقوا فتنة لا تختص اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم
ثم ان جواب الامر لما كان جواب شرط مقدر ذكر ان المعنى على تقدير
كونه جوابا للامر اتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن
الظالمين فقط بل يعمهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال من وجهين
احدهما بان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط متردد
فيه فلا يليق به التاكيد وثانيهما ان جواب الامر ليس فيه معنى الطلب
ونون التاكيد مخصوصة بالطلب واجاب عنه بان فيه معنى النهى
فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهى كما اذا قلت
انزل عن الدابة لا يطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث يطرحك الدابة
فلا يطرحك نفي في معنى النهى فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث
لا تصيبنهم فتنة مطلوب فلذلك جاز تاكيده بالنون وعلى هذا الوجه
سوال اخر قوى وهو ان جواب الامر لا بد ان يقدر شرط من جنس الامر
اذ لا معنى لجواب الامر الا بالمطلوب من الامر بسبب له فيكون الشرط
هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني يكرمك كذا فيكون كذا انما يكون
جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن
جوابا للامر فلزم مما ذكرنا ان لا يكون لا تصيبن جواب الامر والا وجب
ان يقدر فانكم ان تتقوا الفتنة لا تصيب الظالمين خاصة بل يعمهم
وغيرهم اصابتها وهو فاسد لان اصابتها كيف تعم على تقدير الاتقاء
واجيب عنه بانه على راى الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام
ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ فيقدرون
في مثل لا تدن من الاسد يأكلك الاثبات اى ان تدن يأكلك وفي مثل
اتقوا الفتنة لا تصيبنكم النفي اى ان لم تتقوا تصيبكم وغيركم وبالها
والمص قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه

فلا

فلا يتبين به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان
تتقوا لا يصيبكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فقط بل عمتكم
فاقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى
هو مضمون الامر لتسببه عنه وانت خبير بان عموم الاصابة الفتنة
ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن الامر لعدم كونه مسببا عن الامر
وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب الكسائى
وان اصابتكم لا يختص لظالمين وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار
الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة قوله ويحتمل
ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد امرهم باتقاء الذنب
فان ظاهر النهى وان كان للفتنة الا ان المراد نهى القوم عن التعرض
للظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وكذا اذا جعل لا تصيبن نهيا
صفة لفتنة يكون المعنى نهى القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا
فتنة يقال في حقها لا تتعرضوا الظلم فتصيبكم على تقدير ان يراد
بالفتنة العذاب هى او اثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب فقوله
لا تصيبن سواء جعل نهيا مؤكدا للامر او نهيا واقعا صفة لفتنة
ظاهره ان يكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك
بل هو نهى للمخاطبين ثم انه ليس نهيا عن اصابة الفتنة اياهم
لان اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا ينهى احد عن فعل غيره بل هو
نهى لهم عن سبب اصابة الفتنة اياهم وهو الظلم فالمعنى على
تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر لتاكيده لا تتعرضوا معاشر المؤمنين
للظلم فانهم سبب اصابة الفتنة التى هى اثر الظلم ووباله فتصيب
الفتنة للظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتهم
على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من
سائر الناس ثم جعل النهى للفتنة للمبالغة واقيم الذين ظلموا مقام
ضميرهم تنبيها على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين

بقوله منكم الدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست كظلم غيرهم ثم اكد
تلك الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذى ذكرناه توضيح لقوله وفائدته
التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اى فائدة كون لا تصيبن نهيا
مستقلا واردا بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا صفة يكون المعنى ذلك
بعينه لكن على تقدير القول كما مر **قوله** ومن فى منكم على الوجوه الاول
للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين هكذا فى اكثر النسخ والظاهر ان المراد
بالوجوه الاول الوجوه التى يكون لا فى لا تصيبن فيها نافية وهى ان يكون
جواب الامر او جواب او جواب القسم المحذوف او صفة للفتنة وبالوجهين
الاخيرين ان يكون لا تصيبن نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلهما
اخيرين بطريق التغليب وكذا جعل الوجوه الباقية اول بذلك الطريق
ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقتهما كونه جواب قسم محذوف
ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة لفتنة فلا يكون لا تصيبن نهيا
بل يكون نفيا ومن فى النفى بتعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين
منكم بل تعم غير الظالمين ايضا وغير الظالم هو البعض الاخر من جملة المخا
طبين واما فى النهى فبيانية لانه قد مر ان لا على تقدير كونها ناهية يكون
لا تصيبن نهيا للمخاطبين عن الظلم الذى هو سبب اصابة الفتنة وعبر
عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا
وفى بعض النسخ ومن فى منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى
الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول ان يكون جوابا للامر وبالاخيرين
ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض بمعنى من على
تقدير كون لا تصيبن نفيا صفة وكونه جواب قسم مبنيا على كونه معلوما
بالمقايسة **قوله** والخطاب للمهاجرين لقوله فآواكم لما امر الله المؤمنين
بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعده ما يوجب
عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا فى اول الامر
قليلين فى العدد وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون

ان

ان خرجوا من مكة ان يسلبهم الناس فقواهم الله بان جعل لهم مأوى
يرجعون اليه وهو المدينة دار الهجرة **قوله** بتعطيل الفرايض والسنن
فانها امانة ائتمن الله عليها العباد ليحافظوا على ادائها فى اوقاتها برعاية
حدودها وحقوقها فمن ضيعهم فقد خان الله فيها **قوله** فاشار
الى حلقه انه الذبح اى ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى حلقه
اشارة الى نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله و
لرسوله **قوله** او منصوب باضمار ان بعد الواو الواقعة بعد النهى اى
لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله • لا تنه عن خلق وتأتى مثله • عار عليك
اذا فعلت عظيم • والجزم اولى لان فيه النهى عن كل واحد على حدة
بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع بين الشيئين
لا يستلزم النهى عن كل واحد منهما على حدة **قوله** لانهم سبب
الوقوع فى الاثم او فى العقاب او فى محنة الله تعالى يعنى ان الفتنة قد تطلق
بمعنى الآفة وقد يطلق على معنى الابتلاء والامتحان فالله تعالى جعل الاموال
والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع فى الآفات
التى هى ارتكاب المعصية فى الدنيا او الوقوع فى عقاب العقبى وان
جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا للوقوع العبد فى
محن الله تعالى يظهر بها من اتبع الهوى عمن اثر رضى المولى والفرقان مصدر
بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق والتمييز لما حذر الله تعالى
عن الانهماك فى محبة الاموال والاولاد رغب فى تقوى الله بالاجتناب
عن الكبائر والملازمة على الطاعة بان من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة
جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة فى الدنيا والاخرة اما فى
الدنيا فبان يهدى قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين وبان ينصره ويذل
المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة يتفصى بها عن الشبهات
فى امر الدين وبان يخصه عما يخافه فى الدنيا والاخرة وبان يظهر شأنه ويعلى
قدره فهذه الامور كلها انها فرقان يفرق بها بين المتقى وغيره فهى ايضا

فرقان بالنسبة الى نفس المتقى مع قطع النظر عن قسيمه فان الهداية
وقان له يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر يفرق به انه على الحق
والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فانهما يفرقان بينه وبين
الشبهات وما يخاف منه قوله تذكار لما مكر قريش اى تذكير لمكرهم
وهو حيلة وتدبير فى احد وافساد امره على جهة الخفية بحيث
لايعلم الا عند وقوعه والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدعة يوهم مذمة
من اتصف به فلا يسند الى الله الا على سبيل المقابلة والازدواج
قوله بالوثاق او الحبس لما كان تثبيت الشئ عبارة عن الزامه بموضع
وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد اثبت
لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض اصحاب المكران
تأخذوا محمدا وتحبسوه فى بيت وتشدوا وثاقه وتسدوا بابه
غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون
حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء وقد يكون باثخانه اى
توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة فسر الاثبات
بكل واحد منها قوله وقرئ ليثبتوك بتعديته بتضعيف العين
بدل الهمزة وليبيتوك من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اى
اوقع بهم ليلا قوله فاجتمعوا فى دار الندوة الندى على فعيل مجلس
القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادى فان تفرق القوم فليس
بندى ومنه سميت دار الندوة بمكة التى بناها قصى لانهم كانوا يندون
فيها اى يجتمعون للمشاورة روى ان النضر بن الحارث من بنى
عبد الدار يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة فيسمع اخبار رستم
واسفنديار واحاديث العجم واشترى احاديث كليلة ودمنة
وكان يمر باليهود والنصارى فيريهم يقرؤن التورية والانجيل ويركعون
ويسجدون فجاء مكة فوجد رسول الله يصلى ويقرء القرآن وكان
يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرء عليهم اساطير

الاولين

الاولين اى ما سطروه فى كتبهم من اخبار الامم الماضية واسمائهم وكان
يزعم انها مثل ما ذكره رسول الله من قصص الاولين والاساطير جمع اسطورة
وهى المكتوبة قوله ابلغ فى الجحود لانه جزم بان القران ليس بحق ثم فرض
انه حق وعلق العذاب به وكانه فرض محالا فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم
فكيف استعمل فى صورة الجزم فنقول انها لعدم الجزم بوقوع الشرط
ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله وقرئ الحق بالرفع
على ان يكون هو فى محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبرا
لكان وقراء العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل
ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لشهيدا
بل هو خبر كان وقوله تعالى من عندك حال من معنى الحق اى الثابت
حال كونه من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف
ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر
لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء الدلالة
على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اى معلمة معدة لتعذيب
قوم من العصاة روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب
فيها اسماء القوم فلابد من ذكر السماء لتعين ان المراد بالحجارة السجيل
قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله
تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم وهو كون ما اتى به رسول الله
حقا نازلا من عند الله والمعنى ان الله تعالى لا يهلكهم مع استيجابهم
ذلك لامرين الاول انه عليه السلام ما دام حاضرا معهم مقيما بين
اظهرهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له عليه السلام وهذه عادة الله
تعالى مع جميع الانبياء المتقدمين فانه تعالى لم يعذب اهل قرية الا بعد
ان خرج رسولهم منها كما كان فى حق هود وصالح ولوط عليهم السلام
فان قيل لما كان حضوره عليه السلام فيهم مانعا من نزول العذاب
فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اجيب بان المراد من الاول

عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والآية الثاني انه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اى وفيهم من يستغفر
من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم وعن مجاهد اى في اصلابهم من
يستغفر وقيل اى فيهم من يؤل امره الى الاسلام فان فيهم قوما كان
في علم الله تعالى دخوله في الاسلام منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان
بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام
وصفوان بن امية وغيرهم وقال بعضهم هذا الاستغفار راجع
الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك غفرانك
وقيل قالت القريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء فلما امسوا ندموا على ما قالوا فقالوا غفرانك اللهم
فقال تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى
لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران ذكر بعده انهم
يستحقون العذاب ويعذبون وان كان لا على وجه الاستيصال
متى زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله اى اى شئ
لهم في ان لا يعذبهم الله بعد ذلك وكيف لا يعذبون وحالهم انهم
يصدون عن المسجد الحرام فكلمة ان في قوله ان لا يعذبهم مصدرية ومو
ضعها الجر بحذف حرف الجر وهذا الجار متعلق بما تعلق به قوله لهم
من معنى الاستقرار قوله واللام لتاكيد النفي يعني ان اللام في قوله تعالى
ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان
يتقدمها كون منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف
وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله
مريد التعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها
في محل الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها
منصوب بنفس اللام لا باضمار ان فان اللام زائدة لتاكيد النفي وظاهر

كلام

كلام المصنف يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي ابتناءه
على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفي العذاب
جئ في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان
كونه عليه السلام فيهم ابلغ في كونه سببا لعدم تعذيبهم من
استغفارهم فاين بركة وجوده عليه السلام بينهم من بركة استغفارهم
قوله اى دعاؤهم وما يسمونه صلوة جواب عما يقال من ان المكاء
والتصدية ليسا من جنس الصلوة فكيف جاز استثناؤهما من
الصلوة اجاب عنه اولا بانهما نوع من العبادة والدعاء في زعمهم لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كانت قريش يطوفون البيت
عراة يصفرون ويصفقون فعلم منه انهم يعدونهما نوعا من العبادة
والدعاء ويجعلونهما من جنس الصلوة فصح الاستثناء بناء
على معتقدهم عن الزجاج انه قال اعلم الله تعالى انهم كانوا مع صدهم
اولياء المسجد الحرام عند كان تقربهم الى الله بالصفير والتصفيق
وثانيا بانهما استثناء من الصلوة بناء على انهم يسمونها صلوة
حيث امروا بالصلوة في المسجد الحرام فامتثلوا الامر بها بان فعلوها
فيه وثالثا بانهما استثناء منها تقريعا للمشركين بتركهم ما امروا
به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فانه تعالى لما حكم
عليهم بانهم الا المكاء والتصدية ومن المعلوم انهما ليسا بصلوة
فقد حكم عليهم بانهم لا يصلون اصلا تقريعا لهم بتركهم امتثال
الامر وعبر عن المكاء والتصدية باسم الصلوة بناء على جعلهم اياها
مكان الصلوة فعلى هذا يكون الآية من قبيل قول الشاعر ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكتائب .
فان من كان عيبه مقارعة الكتائب وفلول سيفه بسببها يكون
بريئا عن العيب بالكلية وكذا من كان صلاته المكاء والتصدية يكون
بريئا عن الصلوة بالكلية فهو تقريع عظيم لهم بالمخالفة والعصيان

فامروا امر الاهانة والاذلال بان قيل لهم فذوقوا العذاب اى عذاب السيف
والاسر يوم بدر او عذاب النار يوم القيمة فانه تعالى لما ذكر انهم ليسوا
اولياء البيت الحرام بين بهذه الاية ما به جرحوا من ان يكونوا اولياء
البيت الحرام وهو انه لا يكون لهم صلوة عند البيت سوى هذين
الفعلين المكو وهو المكاء وهو الصفير يقال مكا يمكو مكوا ومكاء
اذا جمع كفيه ثم صفر فيهما واصل التصدية احداث الصدى وهو ما
يسمع من رجع الصوت فى الامكنة الخالية الصلبة يقال صدى
يصدى تصدية والمراد بها ههنا تصويت اليدين بضرب احديهما
على الاخرى وقيل انها ماخوذة من الصد وهو المنع نقل الى باب التفعيل
للتكثير والمبالغة اصلها تصددة بدالين قلبت احدى الدالين
ياء دفعا لثقل التكرار كما فى تقضى البازى اذ البازى كسر اصله
تقضض البازى عن سعيد بن جبير التصدية صدهم المؤمنين
عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة وعن مقاتل انه عليه السلام كان
اذا صلى فى المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان
عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبى عليه السلام صلاته وهم
من بنى عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر قوله صلاتهم بالنصب على
انها خبر كان قدم على اسمه وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على
القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا فى ضرورة
كما فى قوله يكون مزاجها عسل وماء وقال ابن جنى لا حاجة الى
اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لانهما مصدران
واسم الجنس تعريف وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما
والآخر خبرا والمعرفة والنكرة فى باب الجنس سواء فلا فرق
بين ان يقال ما كان ذلك الامكاء والا المكاء الا يرى ان المعرف باللام
فى نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فى حكم المنكر حيث وصف
بالجملة كما توصف بها النكرة قوله يطوفون عراة ويقصدون

بتعريهم

بتعريهم عن الثياب الاحتراز عن ان يطوفوا بيت الله تعالى بثياب
عصوا الله تعالى فيها فانزل الله تعالى ردا عليهم قل من حرم زينة الله
التى اخرج لعباده فامروا باكتساء الثياب ونهوا عن التعرى قوله
مشتبكين بين اصابعهم تصوير لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك
الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ فيها قوله عشر جزر جمع جزور
وهو البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور
فلذلك لم يقل عشرة جزر بالتاء قوله سوى من احتاش اى
صار جيشا وفى الكشاف انه استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش
سوى من استجاش والاحابيش جمع احبوش وهى الجماعة من الناس
من قبائل شتى والاستجاش اى طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون
مثقالا قوله والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله لانه طريق ثوابه
والخلود فى جنته لمن سلكه على امره قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد
بان يكون ينفقون للاستمرار التجددى ويكون السين فى قوله
فسينفقونها للتاكيد لا للتسويف الا ان مساق الاول لبيان غرضهم
من الانفاق ومساق الثانى لبيان عاقبته اخبر اولا بانهم ينفقونها انفقوا
من اموالهم ليمنعوا الناس عن سلوك سبيل الله ثم اخبر بباقى الآية
ان عاقبة انفاقهم الحسرة وكونهم مغلوبين وان يحشروا الى النار
قوله وانه لم يقع بعد فى محل الجر عطفا على قوله عاقبته بناء على
ان السين للاستقبال وفيه ان كون الآية لبيان حكم انفاقهم الذى
سيقع بعد وقعة بدر لا يخلو عن بعد والظاهر ما قلنا من كون السين
للتاكيد والمنوى فى قوله تعالى ثم تكون ضمير اموالهم ولما كانت عاقبة انفاقها
حسرة فى قلوبهم جعلت ذوات الاموال كانها عين الحسرة للمبالغة
جعل الحرب سجالا تشبيها لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة
لهم وتارة عليهم كما ان السجل يكون بالمناوبة تارة يكون لبعض المستقين
المجتمعين على شفير البئر وتارة يكون للبعض الآخر منهم والسجل

سجل
هو الدلو الذى يكون فيه ماء قل او كثر ولا يقال للدلو الفارغ عن الماء
ولا ذنوب وهو الدلو الملأى ماء قوله او ما انفقه المشركون مما انفقه
المسلمون عطف على قوله الكافر من المؤمن يعنى ان اريد بالخبيث
والطيب الفريق الكافر والفريق المؤمن يكون ليميز متعلقا بيحشرون
والمعنى يحشر الذين كفروا الى جهنم ليميز فريق الكفار عن فريق المؤمنين
ويجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اى يجمعهم و
يضم بعضهم الى بعض حتى يتراكموا ويتزاحموا فى جهنم بان يضيق الله
عليهم كما قال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين فى الاصفاد
فان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث
يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم وان اريد بالخبيث
والطيب ما انفقه المشركون والمؤمنون اى ما انفقه الكفار فى
معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انفقه المؤمنون فى نصرته
وجهاد الكفار يكون اللام فى قوله ليميز متعلقة بقوله ثم تكون عليهم
حسرة ويكون المعنى ثم يكون ما انفقه الكفار حسرة عليهم ليميز الله
الخبيث من الطيب ويضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض
فيلقيها فى جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى يوم يحمى عليها فى نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قوله وهو ابلغ من الميز وان
كان كل واحد منهما يتعدى الى واحد تقول مزت الشئ وميزت
الشئ فانماز وامتاز وتميز كلاهما بمعنى الا ان الثانى ابلغ فى الدلالة
على الامتياز لدلالته على الاعتقاد والحلقة ثم انه تعالى لما بين ضلالهم فى
عباداتهم المالية والبدنية ارشدهم الى ما هو الحق والصواب وهو الانتهاء
عما هم عليه من المخالفة والعصيان فقال قل للذين كفروا واشار المصنف
الى ان اللام فيه للتعليل دون التبليغ حيث قال لاجلهم هذا القول
وهو ان ينتهوا ولو كان المعنى بلغ اليهم معنى هذه الجملة المحكية بالقول
باى عبارة كانت سواء اديته بهذه العبارة او بلفظ آخر يؤدى

معناها

معناها لقيل ان تنتهوا ابتاء الخطاب ثم انه تعالى لما امر بمقاتلة المشركين
بقوله وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة يدخل فى ايدى المسلمين
من اموال المشركين على سبيل القهر والغلبة شئ وتلك الاموال تسمى
غنيمة ذكر الله حكم الغنيمة فقال واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه
الآية والغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة ما كانت
تحل للامم السالفة وقد احلت لهذه الامة اربعة اخماسها وبين الله
تعالى فى هذه الآية مصارف خمسها ثم بين فى آخر هذه السورة حل اربعة
اخماسها الباقية فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله اى الذى اخذتموه
من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما فى قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم
صلتها وان عائدها محذوف اى غنمتموه وان الاغتنام معناه الاخذ
والظفر وان الغنيمة فى الشريعة هى المال المأخوذ من الكفار قهرا وحق
كلمة ما هذه ان تكتب منفصلة عن كلمة ان لكونها موصولة كما فى قوله
تعالى ان ما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم والفاء فى قوله
تعالى فان لله خمسه مزيدة فى الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا يضر
دخول الناسخ عليه لانه لم يغير معناه ونظيره قوله تعالى ان الذين
فتنوا المؤمنين مع قوله فلهم عذاب جهنم حيث زيدت الفاء فى خبر
المبتداء الذى دخلت عليه ناسخ الابتداء وقوله فان لله خمسه فى
محل الرفع بالابتداء وخبره محذوف اى فان خمسه لله حكم ثابت فيما
شرعه الله وبينه لعباده والجملة المركبة من هذا المبتداء وخبره
فى محل الرفع على انها خبر قوله انما غنمتم قوله والجمهور على انه ذكر الله فيه
للتعظيم كما دخلت لام الاستحقاق لخمس الغنيمة على ستة اصناف
من المصارف وهم البارى تعالى ورسوله وذوو قرابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واليتامى والمساكين وابن السبيل اختلف العلماء
فى ان خمس الغنيمة هل يجعل ستة اقسام ويصرف كل قسم منها
لواحد من المصارف المذكورة فى القرآن او يخمس ويصرف السهام الخمسة

المذكورة

بعد ذكر الله بقوله للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فذهب
اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام بذكر اسمه تعالى على سبيل التبرك
وتعظيم شان الخمس المذكور ليراعي حكمه حق الرعاية ولا يقصر فيه وليس المراد
ان خمس الغنيمة يسدس ويصرف سهم منها الى الله تعالى يصرفه الى عمارة الكعبة
او يضمه الى سهم الرسول بل المراد انه يخمس ويصرف كل خمس الى ما ذكره الله من الرسول
الخ ويؤيده قوله عليه السلام مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس فانه لو كان لله تعالى
سهم على حدة لكان سهمه السدس لا الخمس **قوله** وحكمه بعد باق اي
وحكم خمس الخمس بعد وفاته عليه السلام باق لم يسقط سهمه بوفاته بل هو اليوم
يصرف الى مصالح المسلمين وما فيه قوة الاسلام وهو قول الشافعي رحمه الله
روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما جعلا ان سهم النبي عليه السلام في الكراع
والسلاح وقيل سقط سهمه بوفاته لانه لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه
في سهمه وكذا اسقط سهم ذوي القربى بوفاته عليه السلام فلا يعطى لهم لاجل
قرابتهم بل يعطى لفقرهم وكان عليه السلام يعطي لقرابتهم لا لفقرهم حتى كان
عليه السلام يعطي العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليه ذهب اصحابنا فخمس
الغنيمة اليوم يجعل ثلثة اقسام ويصرف الى ثلثة اصناف اليتامى والمساكين
وابناء السبيل **قوله** وذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب يعني ان ذوي
قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خص منه البعض لما روي انه عليه السلام قسم
سهم ذوي القربى عليهما وفضل قرابتهما على قرابة سائر ابناء عبد مناف
من بني عبد شمس وبني نوفل وقال في حق بني المطلب انهم لم يفارقونا في
جاهلية ولا في اسلام وحمل القرابة في قوله وذوي القربى على القرابة الكاملة وهي
القرابة نسبا وتواصلا في حال العسر واليسر واعلم انه عليه السلام هو محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين
هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل وكان له ابن آخر يسمى ابو عمرو الا انه لم
يبق له ولد وكان لهاشم ولدان عبد المطلب واسد وكان لعبد المطلب عشرة
بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب والحارث والزبير فكلهم

وما

وما يتفرع منهم هاشميون لكونهم من اولاد هاشم وكان عثمان بن عفان من
بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل فلم يكونا ولا بنو المطلب
من بني هاشم بل كانوا من ابناء اخوة هاشم وهم مطلب وعبد شمس ونوفل
فكانوا بمنزلة واحدة من حيث كونهم من فروع اخوة هاشم بن عبد مناف
فلذلك قالا لا نعترف بفضل بني هاشم علينا بسبب كونك منهم ولا نعترف
فضل بني المطلب علينا لاتحاد درجة قرابتنا مع درجة قرابتهم فلم فضلتهم
علينا فاجابهما عليه السلام بان قرابتكما وان كانت بمنزلة قرابة بني المطلب
من جهة النسب الا ان قرابة بني المطلب اقوى وارجح لانضمام قرابة التوصل
والتناصر الى قرابتهم النسبية بخلاف قرابتكما فانها لم تنضم الى قرابتكما النسبية
قوله وقيل اي وقيل ذو القربى بنو هاشم وحدهم لكونهم فروع الاب القريب
وهو هاشم بخلاف بني المطلب فانهم فروع الاب البعيد وهو عبد مناف
وقيل هو جميع قريش وهي قبيلة وابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة وكل من كان
من ولد النضر فهو قرشي دون كنانة ومن فوقه **قوله** والغني والفقير
فيه سواء لانهم استحقوا بسبب القرابة دون الفقر وقد ثبت انه عليه السلام
والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله واليتامى
جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له يصرف اليهم سهم من الخمس اذا كان
فقيرا والمساكين اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل المسافر
البعيد عن ماله لا يترك صنف من هذه الاصناف بغير نصيب في قسمة
خمس الغنيمة ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة وما بقي
من الخمس وهو اربعة اخماسها للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلثة
اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم هذا عند الشافعي لما روي
عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام اسهم للرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهما له
وسهمين لفرسه وعند ابي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم **قوله**
بعد بدر بشهر وثلثة ايام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة
وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان وهو اول

من اهل بشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتال المشركين لاعلاء الحق والدين
متعلق بمحذوف يعني انه شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز
الكوفيين ان يكون جوابه مقدما عليه وذلك الجواب المقدر هو قوله فسلموه
اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة الباقية حذف هذا الجواب لدلالة قوله واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ ووجه دلالته عليه انه تعالى انما امر بالعلم بهذا
الحكم ليعمل به لان العلم بمثل هذا المعلوم ليس مما يقصد لنفسه بل انما يقصد للعمل
وقوله تعالى وما انزلنا في محل الجر عطفا على الجلالة وقوله يوم الفرقان ظرف منصوب
بانزلنا وقوله يوم التقى الجمعان بدل من الظرف الاول اي فسلموه اليهم ان كنتم آمنتم بالله
وبما انزله على نبيه يوم بدر من الآيات والملائكة والنصر **قوله** شط الوادي اي جانبه
وشفيره وقوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء بمعنى في كقولك
زيد بمكة اي اذ انتم نزول في شفير الوادي الادنى من المدينة وعدوكم نازلون في جانبها
الابعد منها وقرئ العدوة بالحركات الثلاث في العين الا ان المشهور الضم والكسر
والكسر قراءة ابن كثير وابي عمرو ويعقوب والضم قراءة الباقين **قوله** وكان قياسه
قلب الواو ياء فان فعلى ان كانت واوية نقلت واوها ياء في الاسم وتبقى على حالها
في الصفة نحو حلوى في تأنيث الاحلى وان كانت يائية تبقى لامها على حالها في الاسم
والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فلانها
من دنى يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد
وانهما وان كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقا بالاسماء
دون الصفات بسبب استعمالهما في اكثر المواضع بلا موصوف فكان القياس
فيهما قلب الواو فجرى لفظ الدنيا على القياس حيث قلبت واوها ياء بخلاف
القصوى فان الواو فيها بقيت على حالها كالقود وذكر في المفصل ان فعلى
نقلت واوها ياء في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة في الاصل ولم
تعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والراكب
هو راكب البعير خاصة كما ان الفارس من على الفرس والمراد بالركب ههنا العير
او قوادها وهم ابو سفيان واصحابه وكانوا جميعا على البعير وكانوا بقرب ساحل البحر

بينهم وبين المسلمين ثلثة اميال **قوله** وفائدتها اي فائدة الجملة الحالية الدالة
على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب ومعنى الآية سلموا خمس ما غنمتم
الى ما عين لكم من المصارف واقنعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما
انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم نازل
بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب نازل في مكان
اسفل من مكانكم على ان اسفل وان كان منصوبا على الظرفية واقعا موقع خبر
المبتدا الا انه في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف والفائدة في تعيين هذه
المواضع الدلالة على قوة العدو وضعف حال المسلمين والتباث امرهم اي اختلاط
وضعفه فان الالتباث افتعال من اللوثة وهي الضعف واللين قال الشاعر في
صفة المصلوب كانه عاشق قد مد صفحته ۞ يوم الوداع الى توديع مرتحل ۞ او قائم
من نعاس فيه لوثته ۞ مواصل لتمطيه من الكسل ۞ **قوله** ولذا اي لهذه الفائدة ايضا
ذكر مراكز الفريقين بقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والحال
ان الركب نازل في مكان اسفل من مكانكم وقد بين وجه ذكر هذه المراكز على
قوة العدو وضعف شان المسلمين وقوله على انه لا يخلو من التخلية متعلق
بتوطين نفوسهم **قوله** لاختلفتم اي لخالف بعضكم بعضا في الوفاء ولعزمتم
على التخلف من القتال لقلتكم وضعفكم وعدم مساعدة منزلكم على مقاومة
العدو **قوله** لتحققوا علة للدلالة المذكورة في قوله وفائدتها الدلالة اي ورد النظم
على وجه يدل على قوة العدو وضعف حال المسلمين ليتحققوا ان ما اتفق
لهم من الفتح والغلبة امر خارق للعادة اوقعه الله تعالى ليحق ويبطل ويقطع
دابر الكافرين والحمد لله على ذلك **قوله** ولكن جمع بينكم على هذه الحال اشارة
الى انه استثناء من الشرطية القائلة لو تواعدتم لاختلفتم برفع تاليها اي لكنكم
ما اختلفتم وما تخلفتم عن القتال بل جمع الله بينكم ليتم امرا كان من حقه ان
يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه واللام في قوله ليقضي الله متعلق بمحذوف
دل عليه لكن جمع ما اقتضت الحكمة ان يفعل مفعولا لقوة ما يستدعي ان
يفعل مفعولا لقوة ما يستدعي ان يفعل ويحتمل ان يكون المعنى كان مفعولا

فی علمه وحکمه تعالی وما علم الله واراد فهو مفعول لا محالة فانه تعالی دبر
تدبیرا عجیبا لوقوع الحرب بین الجمعین ونصر المؤمنین وقهر اعداء الدین
حیث اخبر المؤمنین باقبال العیر بمال کثیر ورکب قلیل فخرجوا طامعین
للظفر بهم ثم اسمع الکفار خبر خروج المؤمنین لقصد العیر واقلقهم
واخرجهم من مکة لیمنعوا عیرهم ویحفظوا اموالهم وامال العیر نحو سا
حل البحر ووسط الکفار بین العیر وبین المسلمین ووعد للمؤمنین
احدی الطائفتین مبهمة واحدث اسبابا داعیة الی اجتماعهم مع الکفار
والمحاربة معهم علی الوجه الذی یکون غلبة المؤمنین علی الکفار حال
کون التقاء الفریقین علی ذلک الوجه امرا خارقا للعادة بعید الحمل البعد
عن العادة لیقضی امرا کان حقیقا بان یفعل ویکون هلاک من هلک
عن مشاهدة بینة واضحة الدلالة علی ان الدین المرضی عند الله تعالی هو الاسلام
لا یخالجه شبهة حتی لا یبقی له عند الله تعالی معذرة فی عدم تحلیه بحلیة الاسلام
ویکون عیش من عاش ایضا عن مشاهدة تلک البینة حتی یقوی یقینه
ویکمل ایمانه فان وقعة بدر کانت من الایات الواضحة الدلالة علی حقیة الاسلام
فمن کفر بعد مشاهدتها کان مکابرا معاندا عادلا عن الحق الذی وضح حقیته و
یجوز ان یکون الهلاک مستعارا للکفر ویکون الحیوة مستعارا للاسلام
کما استعار الموت والحیوة للجهل والعلم ای لیکون کفر من کفر وایمان من
آمن عن وضوح بینة دالة علی صدق رسول الله فیما جاء به من عند الله قوله
وقری لهلک بالفتح ای بفتح اللام وهی لغة شاذة نحو ابی یابی لان ماضیه مفتوح العین
وفتحه فی المضارع ایضا من غیر ان یکون شیء من عینه ولامه حرف حلق شاذ
قوله للحمل علی المستقبل علة لاظهار الیاء الاولی وعدم ادغامها فی الثانیة فان الیاء
الاولی تعین اظهارها فی مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانیة الفا فاظهرت الاولی
ایضا فی الماضی اتباعا للمستقبل قوله ولعل بین الجمع الوصفین ای وصفی
السمیع والعلیم لاشتمال کل واحد من الکفر والایمان علی القول والاعتقاد
قوله اذ یقللهم فی عینک فی رؤیاک اشارة الی ان الاراءة بصریة یتعدی

الی

الی اثنین وان قلیلا حال من المفعول الثانی وان المنام مصدر میمی بمعنی النوم
والمعنی اذ یریک الله یا محمد المشرکین فی نومک حال کونهم قلیلا واطلق
لفظ العین علی حاسة الخیال تشبیها لها بالباصرة فی کونها سببا للادراک
المحسوسات العینیة غایة ما فی الباب ان الباصرة تدرک بها المحسوسات عند حضور
المادة للباصرة وحاسة الخیال تدرک بها عند غیبة المادة عنها روی عن
مجاهد انه قال اری الله تعالی کفار قریش لنبیه علیه السلام قلیلا فکان ذلک
سببا لقوة قلوبهم فان قیل رؤیة الکثیر قلیلا غلط فکیف یجوز من الله
تعالی ان یفعل ذلک قلنا التغلیط بمعنی اراءة الشیء علی خلاف ما هو
علیه فی نفس الامر انما یلزم ان لو اری کمیة الکفار اقل مما هم علیه بحسب الکمیة
بان اری الالف مائة مثلا ولیس بلازم لجواز ان یکون المراد باراءتهم قلیلا
اراءتهم بحیث یتخیل الرائی ضعفهم وکونهم مما لا یعتد بهم ولا یخاف من
کثرتهم وشوکتهم لان الرؤیا تخیل ورسم صورة فی المخیلة بحیث یؤول
تلک الصورة وینتقل منها الی حال ذی الصورة فعلی هذا یکون قوله تعالی
ولو اراکهم کثیرا لفشلتم بمعنی ولو رأیت فی منامک ما یکون تأویله قوة
امرهم ثم اخبرت اصحابک بذلک لفشلوا ای جبنوا ولتنازعوا واختلفوا
فی امر القتال ولم یتفقوا علی قتالهم ومن جملة ما انعم الله تعالی به علی اهل بدر انه
تعالی اراهم عددهم اولا فی المنام قلیلا فقوی بذلک قلوبهم ثم اکد ذلک التقلیل
الذی ظهر لهم فی المنام بان اراهم فی الیقظة ایضا کذلک فانهم لما التقوا ببدر
قلل الله المشرکین فی اعین المؤمنین عن ابن مسعود رضی الله عنه انه قال
قللوا فی اعیننا حتی قلت لرجل فی جنبی تراهم سبعین قال اراهم مائة
فاسرنا رجلا منهم فقلنا کم کنتم قال الفا وقلل ایضا عدد المؤمنین فی اعین
المشرکین وهو قوله تعالی واذ یریکموهم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلا ویقللکم فی
اعینهم قلل الله تعالی عدد المشرکین فی اعین المؤمنین وقلل ایضا
عدد المؤمنین فی اعین المشرکین والحکمة فی التقلیل الاول تصدیق رؤیا الرسول
صلی الله علیه وسلم ولتقوی قلوب المؤمنین ویزداد جراءتهم علیهم والحکمة

في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد
والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله
الجملة بجزور ومثل يضرب به في القلة اي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد
والاكلة جمع آكل قوله فقللهم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في تقليل
المؤمنين في اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم بعده قوله كرره
لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الاول
وتقليل كل واحد من الفريقين في عين الاخر في الثاني اولان المراد بالامر ثمه
التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على الكفار
على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام والمراد به ههنا اعزاز
الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف
الفعل المعلل به اولاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان
احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يكون وسيلة الى سعادة الاخرة
ومؤديا الى مرضاة الرحمن قوله فتفشلوا جواب النهي يعني انه منصوب
باضمار ان بعد الفاء وعلى الثاني يكون مجزوما داخلا في حكم النهي قوله فخرا و
اشرا اعتبر في مفهوم البطر وصفين الافتخار وهو التعاظم والتكبر بمآثر الاصول
من الآباء والامهات والاشر وهو الطغيان في النعمة بترك شكرها او جعلها
وسيلة الى التكبر والخيلاء والبطر والاشر مصدران من باب علم والرياء
اظهار الجميل ليرى منه ذلك وان لا يجعله خالصا لوجه الله تعالى قوله بطرا ورياء
منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل
خرجوا اي كالذين خرجوا بطرين ومرائين ورياء مصدر مضاف الى مفعوله
وقوله ويصدون عطف عليهما حاليين مطلقا ومفعولا لهما على تأويل المصدر
اي وصدا عن سبيل الله كان اهل مكة خرجوا منها موصوفين بهذه الاوصاف
الذميمة قال عليه السلام لما راى قريشا تنزل من العقنقل وهو الكثيب الذي
منه جاؤا الى الوادي اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تحادك
وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فنهى الله المؤمنين ان

يكونوا

يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية والحسبة في نصرة الدين قوله وتضرب علينا القيان
اي وتغني علينا الجواري بضرب آلات اللهو فلان المعازف آلات اللهو والعازف
اللاهي بها مغنيا والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل
القينة الامة المغنية وليس كذلك قوله فوافوها اي اتوا بدرا ولكن
سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني
القيان قوله معطوف على بطرا لما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن
كان ينبغي ان يجعل يصدون بمعنى صادين ان جعل بطرا ورياء بمعنى بطرين
ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغي ان يجعل يصدون في تاويل المصدر
اي خرجوا بطرا ورياء وصدا عن سبيل الله لان العلة التي حملتهم على الخروج
هي نفس الصد مع قطع النظر عن صدوره عن فاعله الا ان صدهم لما كان امرا
متجددا حادثا فيهم عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعائه النبوة
عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان
فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدالة على التمكن والثبات كقوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ولو قيل يبسط لدل على البسط بتجدد
ساعة فساعة قوله مقالة نفسانية مصدر قوله قال لا غالب لكم
يعني ان تزيين الشيطان وقوله لهم ذلك لم يكن بان يتمثل لهم في صورة انسان
ويقول لهم ذلك القول بلسانه شفاها كفاحا بل وقع بطريق الوسوسة
والالقاء في الروع لانه هو المعهود مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه
بلا دليل ومعنى الجار في قوله واني جار لكم المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه
انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره تقول العرب انا جار لك من فلان اي حافظ
لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه ولما لم يكن قوله واني جار لكم مقالة
بل كان من كان من قبيل الوسوسة النفسانية كان المراد بما حكي عنه من قوله
واني جار لكم انه اوهمهم ان اتباعهم اياه فيما سول لهم وزينه لهم بمنزلة تجيرهم
من قصدهم بسوء قوله ولكم خبر لا غالب اي لا غالب كائن لكم او صفته وخبره
محذوف اي لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التي

لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه للمضاف فلذلك بني على الفتح
وليس صلته اي ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم مفعولا لغالب بمعنى
لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل وجب ان يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا
عمل فيما بعده يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده
ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان
نكرة مضافا او مشابها له وكان تاليا لكلمة لا بان تقع فاصلة بين الاسم وبينه
لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعول غالب لوجب
ان يقال لا غالبا لكم كما يقال لا ضاربا زيدا عندنا فلما بنا غالب تعين ان لكم ليس
مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا
من الضمير في غالب لما مر من ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه
بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير
في فيه قوله رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه فاستعمل
في كل رجوع وان لم يكن قهقرى والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار
وفيه بحث لانه لا وجه لعدول لفظ النكوص عن اصل معناه بل المناسب للمقام
ان يبقى على اصل معناه لان الغالب فيمن يفر عن موضع القتال ان يرجع قهقرى
لخوفه من جهة العدو قوله على عقبيه حال موكدة لان رجوع القهقرى انما يكون
على العقبين قوله وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى وانظره
الى يوم الوقت المعلوم روي عن قتادة انه قال صدق اللعين في قوله اني
ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله فانه ما فيه مخافة الله ولكنه علم انه
لا قوة له فاوردهم معركة القتال وخذلهم وتلك عادته فانه يقحم من اطاعه ور
طة الهلاك ثم يتبرأ منه وقيل لما راى جبريل خاف ان ياخذه جبريل
ويعرفهم انه الشيطان وقيل لما راى الملائكة ينزلون من السماء خاف
ان يكون الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه قوله
وقيل لما اجتمعت قريش عطف على قوله مقالة نفسانية والاحنة الحقد
والبغض الكامن قوله يثنيهم من الثني وهو الصرف يقال ثنيت فلانا

عن مقصده

عن مقصده اذا صرفته عنه قوله وكان يده آه جملة حالية بتقدير قد من فاعل نكص
ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله اني اخاف الله ويكون قوله والله
شديد العقاب ابتداء كلام من الله تعالى كما يجوز ان يكون ذلك من بقية كلام
ابليس قوله تعالى اذ يقول المنافقون من اهل المدينة من الاوس والخزرج
والذين في قلوبهم مرض من قريش كانوا قد اسلموا ولم يهاجروا لعدم قوة
اسلامهم ولمنع اقربائهم اياهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم
معهم كرها فلما راوا قلة عدد المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء
دينهم اذ خرجوا مع قلة عددهم وعددهم لحرب قريش مع كثرتهم وشوكتهم
ولم يشكوا بل قطعوا بان قريشا تغلبهم فقال تعالى جوابا لهم ومن يتوكل
على الله فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق به وبقضائه
فان الله اقوى يفعل باعدائه ما يشاء حكيم يدبر امور عباده على حسب
ما يقتضيه حكمته البالغة واذ منصوب اما بقوله زين او بنكص او بشديد
العقاب او باذكر وقوله غر هؤلاء دينهم منصوب المحل بقوله يقول قوله
لما لا يدي لهم به اي لما لا طاقة لهم به قوله ويدل عليه اي كون الملائكة فاعل
يتوفى بياء المذكر الغائب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء المؤنث الغائبة لكون
الفعل مسندا الى جماعة الملائكة والجماعة مؤنث والباقون قرؤا بياء
المذكر الغائب اما لاسناد الفعل الى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره او لاسناده
الى الملائكة وكون تذكير الفعل مبنيا على الفصل بينه وبين فاعله بالمفعول
او على كون تانيث الفاعل غير حقيقي وان جعل يتوفى مسندا الى ضمير الله
يكون الملائكة مبتدا ويضربون خبره وتكون الجملة حالا من المفعول على
ما اختاره المصنف ويحتمل ان يكون مستانفة جوابا لمن قال كيف يكون
حالهم اذ يتوفاهم الله فعلى هذا يوقف على قوله الذين كفروا قوله وهو
على الاول يعني ان قوله يضربون وجوههم على ان يكون الملائكة فاعل يتوفى
جملة حالية من الفاعل او من المفعول عن ابن عباس رضي الله عنهما كان
المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملائكة وجوههم

بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملائكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج
يضربون ما اقبل منهم وما ادبر اى يضربون اجسادهم كلها قوله عطف
عليه اى ذلك العذاب بسببين بسبب ما كسبوا من كفرهم ومعاصيهم
وبسبب ان الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب من لا يستحق ان يعذب
من العدل فسر قوله تعالى بما قدمت ايديكم بقوله بسبب ما كسبتم
اشارة الى ان اليد فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن النفس الدراكة
عبر عنها باسم اغلب آلاتها فى اكتساب الافعال وبين ان فائدة العطف
الدلالة على ان سببية ما كسبته النفس من المعاصى للتعذيب تقييده
بانضمام كونه تعالى منزها عن الظلم اليه فانه لو اقتصر على قوله بما قدمت
ايديكم لا يفهم كون المعاصى المكتسبة سببا للتعذيب الا انه لا ينافى
جواز التعذيب من غير ذنب فعطف عليه ما بعده تصريحا بعدم جواز
ذلك فكان سبب تعذيبهم سوء ما اقترحوه وكونه تعالى منزها
عن تعذيب غير المذنب وجعل صاحب الكشاف نفى الظلم عنه تعالى
سببا لتعذيبهم بناء على ما ذهب اليه من وجوب عقاب العاصى
واثابة المطيع على الله تعالى وان ترك تعذيب العاصى ظلم مناف
للعدل الواجب عليه تعالى فتعذيب العاصى معلل بامرين
المعصية وكونه تعالى منزها عن الظلم فجعل ترك تعذيب العاصى
ظلما والمصنف رد عليه بقوله ترك تعذيب من يستحق ليس ظلما
لا شرعا ولا عقلا فكيف ينتهض نفى الظلم عنه تعالى سببا للتعذيب
قوله وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال ظلام بناء المبالغة
فالمنفى عنه تعالى كونه مبالغا فى الظلم وذلك يدل على جواز اتصافه
باصل الظلم بناء على قاعدة رجوع النفى الى القيد وهو باطل وتقرير الجواب
ان لفظ ظلام وان دل على الكثرة الا ان المراد بكثرة الظلم كثرته باعتبار متعلقه
فان لفظ العبيد يدل على الكثرة فيكون ما اصابهم من الظلم كثيرا نظرا الى كثرتهم
فالمنفى عن كل واحد منهم اصل الظلم فالمعنى انه تعالى لا يظلم احدا من عبيده لان مقابلة

بالجمع

بالجمع تقتضى انقسام الاحاد الى الاحاد   اى داب هؤلاء على
ان الكاف خبر مبتدا محذوف والداب العادة والشان واصل الداب
فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يداب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب
نفسه فيه ثم سميت العادة دابا لان الانسان يداوم على عادته لما بين الله
تعالى حال كفار قريش من توغلهم على الكفر ومخالفة الرسول ومعاداته
حتى قال فى حقهم واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك
او يخرجوك وصدهم المسلمين عن المسجد الحرام وبين ما ترك بهم
يوم بدر من القتل والاسر وغيرهما من الهوان والذلة فى الدنيا والاخرة بين
ان عادة هؤلاء فى كفرهم وعنادهم كعادة آل فرعون فى ذلك فانهم ايقنوا
ان موسى عليه السلام نبى بعثه الله تعالى لهدايتهم الى سواء السبيل
فكذبوه كذلك كفار قريش جاءهم سيد المرسلين بالايات الباهرة
والدلائل الواضحة فكذبوه وجحدوا نبوته فانزل الله تعالى بهم عقوبته
كما انزل بآل فرعون وكعادة الذين كفروا من قبلهم وقوله كفروا بايات الله
المنزلة على نبيه جملة مستانفة لبيان دابهم وعادتهم فان قيل كيف
علل قوله فاخذهم الله بذنوبهم بقوله ان الله لا يبدل انعمها على قوم بالنعمة
حتى يبدلوا ما بهم من الحال الى حال اسوء منها مع ان الماخوذين بذنوبهم
هنا الكفرة فاى نعمة لله تعالى على الكفرة حتى تسلب عنهم بترك شكرها
قلنا نعمة الدنيا نعم الكافر وغيره فله تعالى ان يبدلها بالنعمة بان يسلبها
عنه او يعذبه بنوع اخر عقوبة معجلة واشار المصنف الى هذا بقوله حتى
يبدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منه فان الكفار الذين انعم الله عليهم
بنعمة دنياوية اذا بدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء منها يبدل الله ما بهم
من النعمة وان كان ما بهم من الحال حالا سيئا غير مرضية عند الله تعالى
فان كفار قريش مع كونهم مشركين يعبدون الاصنام قد انعم الله
عليهم بنعمة الامهال وحسن الحال فى العاجل وكان حالهم قبل بعثة رسول الله
اليهم انهم يصلون ارحامهم ولا يتعرضون للايات والرسل ويتدينون

بدين الجاهلية فلما بعث عليه السلام اليهم بدلوا ما بهم من الحال الى ما هو اسوء
منها واحدثوا معاداة الرسول ومن تابعه ايذائهم والسعي في قتلهم والاعراض
بالايات فبدل الله ما انعم به عليهم من الامهال وحسن الحال في العاجل بضد
ما بهم من نعمة الامهال وحسن الحال **قوله** وليس المسبب لحلول ما ورد على
ظاهر قوله تعالى ذلك بان الله لم يكن مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا
ما بانفسهم ان يقال كيف يكون عدم تغيير الله ما انعم به عليهم حتى يغيروا
حالهم سببا لما حل بهم من العذاب العاجل وسوء الحال مع ان كون العدم
سببا للوجود غير معقول اجاب عنه بان العدم المذكور ليس سببا
لما حل بهم حقيقة بل سببه امر وجودي وهو جريان سنته تعالى على ان
يغير نعمته على من انعم بها عليهم عند تغييرهم حالهم والعدم المذكور مفهوم منه
عبر عنه به على طريق التعبير عن الملزوم بلازمه **قوله** لتشبهه بالحروف اللينة
من حيث كونه حرف غنة فكما تحذف حروف اللين للجزم حذفت النون
الساكنة ايضا للتخفيف لكثرة استعمال فعل الكون ولم تحذف في نحو لم
يصن ولم يهن لقلة استعمالهما بالنسبة الى لم يكن وكثرة الاستعمال يستدعي
التخفيف **قوله** ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم فانه تعالى شبه
اولا داب كفار قريش بداب آل فرعون وبين وجه الشبه بقوله كفروا
بايات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الاخذ بقوله ذلك
بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور فقال كداب آل فرعون
وبين وجه الشبه بقوله كذبوا بايات ربهم وهذا الوجه هو المذكور الوجه
المذكور في التشبيه الاول بحسب الظاهر لان تكذيب الايات كفرها الا ان
الايات في التشبيه الثاني ذكرت مضافة الى الرب فنيط بهذا التشبيه الدلالة
على كفرانهم بنعم من رباهم بانواع النعم ولا شك ان تكذيب ايات النعم المربي
كفران النعمة وهذا المعنى غير متحقق في التشبيه الاول فلا يكون التشبيه
الثاني تكريرا للاول لافادته ما لا يفيده الاول وايضا نيط بالثاني بيان ما اخذ به
آل فرعون بخصوصه وهو الاغراق ولم يبين ذلك في التشبيه الاول **قوله**

وقيل

وقيل اي قيل هذا ليس تكريرا بحسب الظاهر ايضا لان الاول لتشبيه الكفر
والاخذ به وذلك لان الله تعالى وصف المتوفين ببدر بالكفر وبكونهم ماخوذين
بما قدمت ايديهم من الكفر والمعاصي ثم شبه ما وصفوا به بوصف القبط
ومن قبلهم والثاني لتشبيه تغيير الله تعالى ما انعم به على قوم بسبب تغييرهم
ما بانفسهم ولم يرض المصنف بهذا القول لان قوله تعالى في التشبيه الثاني
كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم مذكور لبيان وجه التشبيه كما ان قوله تعالى
في التشبيه الاول كفروا بايات الله فاخذهم بذنوبهم مذكور لبيان وجه التشبيه
ايضا وجعله مشبها عدول عن الظاهر بغير وجه ثم انه تعالى لما ذكر ان من
اخذ من الامم المكذبة انما اخذ بذنبه اكد ذلك بقوله وكل كانوا ظالمين
حيث ظلموا انفسهم بالتكذيب والعصيان ثم انه تعالى لما وصف
كلهم بذلك بين ان اشدهم ظلما لنفسه من اصر على الكفر والتكذيب بحيث
لا يتوقع منه الايمان وكان ناقضا للعهد مرة بعد اخرى فقال ان شر الدواب
الذين كفروا افتتح قوله الذين كفروا بقوله اصروا على الكفر لاقتضاء قوله فهم لا
يؤمنون ذلك لان الكافر لا يخبر عنه بمجرد كفره بانه لا يؤمن وفائدة الفاء
السببية التنبيه على ان كفرهم في الرسوخ والاستحكام بحيث يوجب
ان لا يتوقع منه صدور الايمان وان تحقق المعطوف يستدعي تحقق المعطوف
عليه جعل مثل هذا الكافر شر الدواب لان الدابة ثابتة على ما جبلت عليه وانه
ضيع مقتضى فطرته الاصلية بالكفر ونقض العهد الاول الفطري واخط
عما جبل عليه ثم على ذلك ثم نكث العهد الظاهر فكان شر الدواب **قوله**
ان لا يمالئوا اي ان لا يعاونوا العدو عليه والممالاة المعاونة فان بني قريظة
اعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر بالسلاح ثم
قالوا نسينا فعاهدهم ثانيا فنقضوه يوم الخندق **قوله** وركب
كعب عطف على قوله فنكثوا البيان طريق مما لاتهم يوم الخندق وكان
السبب فيه انهم لما راوا غلبة المسلمين على المشركين يوم بدر قالوا انه
هو النبي الموعود بعثه في اخر الزمان فلا جرم يتم امره ولا يقدر على محاربته

احترق

ثم انهم لما راوا يوم احد ما وقع من نوع ضعف المسلمين شكوا وقد كان
كيدهم بنار الحسد من ظهور دينه وقوة امره فركب كعب بن الاشرف
مع اصحابه الى مكة فحالفوا المشركين على الاتفاق معهم في عداوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومحاربته فادى ذلك الى غزوة الخندق وكفى الله
المؤمنين القتال وهزم الاحزاب وحده وكان الله قويا عزيزا قوله
ومن لتضمين المعاهدة معنى الاخذ كانه قيل الذين اخذت منهم العهد فان
فعل المعاهدة يتعدى بنفسه يقال عاهدته وعدي في الآية بكلمة من نظرا
الى ما في ضمنه من معنى الاخذ والسبة ما يسب به ويعاب وكذا العار فانه
ما يعاب به يقال عاره اي عابه والتعيير التعييب والمعبة العاقبة مصدر
ميمي من غبت الامور اذا صارت الى اواخرها وعب كل شيء عاقبته قوله
فعرق عن مناصبتك اي فرق جمعهم ومددهم عن معاداتك وقصد الحاق
المضرة بك والنصب مصدر قولك نصبت الشيء اذا اقمته غلب
في اقامة العداوة والحرب يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته
الحرب والتشريد تفعيل من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا
اذا نفر فهو شارد وشرود والتشريد الطرد وتفريق الشمل وتبديل الجمع
يعني ان صادفت هؤلاء الناقضين في الحرب افعل بهم واوقع فيهم
من النكاية والقهر ما يضطرب به ويخاف منك امثالهم بحيث يذهب
عنهم بالجملية ما يخطر ببالهم من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر
بمعنى فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية انما
قال ذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل
في كلام العرب ويدل عليه ان الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح عن ابي
حيان انه لما ذكر قراءة فشرذ بالذال المعجمة قال كذا هي في مصحف عبد الله
وقيل عليه انه قد تقرر ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف
يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود قوله ومن خلفهم اي قرئ بمن الجارة
بدل من الموصوفة ومفعول شرد في قراءة العامة هو قوله من خلفهم

واذا

واذا قرئ بمن الجارة يكون مفعول شرد محذوفا اي شرد امثالهم الكائنين
من ورائهم فان من وفي متقاربان في المعنى تقول اضرب زيدا من وراء عمرو و
وراء عمرو بمعنى في ورائه فيكون معنى القراءتين واحدا اذ لا فرق بين قولك
شرد من خلفهم وبين شرد امثالهم من ورائهم من جهة المعنى ويحتمل
ان ينزل شرد منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول ويكون من خلفهم بمعنى
في خلفهم ويكون النبي عليه السلام مامورا بايقاع فعل التشريد في وراء
القوم ويكون امره عليه السلام بايقاعه في ورائهم كناية عن تشريد
من في تلك الجهة لان فعل التشريد في جهة ورائهم من لوازم تشريد
من في تلك الجهة فيكون معنى القراءة بفتح الميم وكسرها واحدا قوله
لعل المشردين يتعظون يعني ان كل واحد من ضمير لعلهم ويذكرون
يرجع الى قوله من خلفهم فانهم اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا واتعظوا
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من
ناقض العهد يذكرون النكال فلا ينقضون العهد وكلمة اما مركبة من
كلمتين ان التي هي للشرط وما التي هي لتاكيد معنى التعليق المدلول عليه
بكلمة ان ولما اكدت اداة الشرط وجب ان يؤكد فعل الشرط لئلا
ينقص المقصود بالتاكيد عن اداته فلذلك قيل فاما تثقفنهم واما تخافن
كما يؤكد الفعل المقسم عليه في مثل والله لافعلن قوله تعالى على سواء
ان كان بمعنى ثابتا على عدل وطريق سوي في العداوة باظهار نبذ العهد
لهم واخبارهم بذلك والانتهاء عن مناجزتهم الحرب على توهمهم بقاء العهد
فان ذلك يصير خيانة منك يكون على سواء حالا من فاعل فانبذ لانه
بهذا المعنى من اوصاف النابذ وليس من اوصاف المنبوذ اليه حتى
يصح كونه حالا منه بخلاف ما اذا كان بمعنى مستويا في الخوف او في العلم
بنقض العهد فانه يصح ان يوصف به النابذ والمنبوذ اليه فيصح ان
يكون حالا من كل واحد من النابذ والمنبوذ اليه ومنهما جميعا قوله على
طريق الاستيناف متعلق بقوله تعليل كانه قيل لم امرتنا بذلك فنهيتنا

عن المحاربة قبل نبذ العهد فاجيب ثم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله
عليه وسلم بان يفعل في حق من يظفر به في الحرب ممن اذاه ونقض عهده مرة
بعد اخرى ما يشرد به من خلفه قال في حق من لم يظفر به يوم بدر وغيره
من معارك القتال من الذين آذوه وبالغوا في عصيانه خطابا للرسول صلى الله
عليه وسلم ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون من قرا بالخطاب
كسر سين تحسبن اى لا تظنن يا محمد الكافرين الذين سلموا الان سابقين
فائتين عنا لا يلحقهم عذابنا بعد هذا الوقت فانهم لا يعجزوننا فيما يستقبل
من الاوقات بل نعذبهم في اى وقت اردنا تعذيبهم والمقصود تسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قرا بياء الغيبة فتح سين يحسبن واسند
الفعل الى ضمير احد او ضمير من خلفهم اى لا يحسبن احد او لا يحسبن من
خلفهم الكافرين سابقين او الى الموصول المذكور بعده فيكون اول مفعولي
يحسبن محذوفا وهو انفسهم حذف هربا عن تكرار ذكرهم اى لا
يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين ويحتمل ان يكون الكلام محمولا
على حذف ان المصدرية وابقاء صلتها كما في قوله تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات
هل انت مخلدي ويكون تقدير الآية لا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فيكون
ان المصدرية مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين ومن هذا القبيل
قوله تعالى ومن اياته يريكم البرق اى ان يريكم وقوله تعالى قل اغير الله تامروني
اعبد اى ان اعبد ولعل المراد بقول المصنف وهو ضعيف كونه
قليل الورود في كلام العرب فقوله او على تقدير ان سبقوا معطوف
على قوله والمفعول الاول محذوف والمعنى على ان الفاعل الذين كفروا
على ان المفعول الاول محذوفا وهو انفسهم او على ان يكون التقدير
ان سبقوا ويكون ان سبقوا سادا مسد المفعولين قوله
او على ايقاع الفعل على انهم لا يعجزون اى ويحتمل ان يكون فاعل يحسبن
قول الذين كفروا بناء على ان يكون قوله تعالى انهم لا يعجزون سادا مسد

المفعولين

المعنى
المفعولين على قراءة من قرا بفتح همزة انهم فتكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة لتصحيح
ويكون سبقوا في محل النصب على انه حال من الفاعل بمعنى سابقين مفلتين
هاربين والاظهر على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى الذين كفروا ان يكون
المفعول الاول محذوفا ويكون قوله انهم لا يعجزون بفتح الهمزة علة للنهي عن
الحسبان بتقدير لام العلة اى لانهم لا يعجزون فلا يحتاج الى جعل كلمة لا صلة
قوله ولا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم على ان همزة اعجز لوجود المفعول
على فاعلية اصل الفعل وهو العجز كما تقول اعجلته اذا وجدته عجلا او لما كان
وجدانهم الطالب عاجزا متفرعا على فواتهم عنه متلزما له اعتبر عدم
فواتهم عن الله تعالى في مفهوم قوله لا يعجزون على طريق اعتبار اللازم في مفهوم
الملزوم قوله الا انه تعليل على سبيل الاستئناف المبني على تقدير السؤال ونكون
الجملة المصدرة بكلمة ان المكسورة جوابا لذلك السؤال ولا يكون علة للنهي
المذكور قبلها من حيث ان الكلام يتم عند ذكر مفعولي فعل الحسبان قوله
ولعل الآية يعني لعل قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا الآية ازاحة للوهم الذي
يحذر ويتحرز بسببه من نبذ العهد وايقاظ العدو فانه تعالى لما امر بنبذ
العهد والتصريح به قبل المحاربة خطر بالبال ان يقال كيف نوقظ العدو
ونعلمهم بطرح العهد اليهم قبل المحاربة مع انهم ان علموا ذلك اما ان يتاهبوا
للقتال ويجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوى والغلبة او يفروا و
يتخلصوا وعلى التقديرين يفوت المقصود وهو الانتقام منهم واما يكفي
لصحة المحاربة معهم بغير نبذ العهد اليهم به ظهور امارات الخيانة منهم
فازاح الله تعالى هذا المحذور بقوله ولا تحسبنهم سبقوا فانهم لا يفوتون ولا يعجزون
واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهرت خيانة المعاهدين بامارات ظنية
واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة
وهم في ذمة النبي عليه السلام قوله من قبل المشركين اى منهزميهم القتل
مصدر جعل اسما للمنهزم واحدا كان او اكثر ثم انه تعالى لما امر بمحاربة الكفار

وان يشرد بهم من خلفهم امر بعده باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل
والسلاح ونحوهما فقال واعدوا لهم من قوة ما استطعتم اى ما استطعتموه حال
كونه مما يتقوى به فى الحرب والحصر المستفاد من تعريف الطرفين فى قوله
عليه السلام الا ان القوة الرمى من قبيل حصر الكمال لان الرمى من افراد ما يتقوى
به فى الحرب كما فى قوله عليه السلام الحج عرفة والتوبة الندم فان افعال الحج ليست
منحصرة فى الوقوف بعرفة وكذا التوبة ليست بمنحصرة فى الندم بل يعتبر فيهما
امور اخر غير الوقوف والندم وكذا يعتبر فيما يتقوى به فى الحرب امر آخر غير الرمى
قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب فرباط
الخيل بمعنى خيل مربوط فاضيف الصفة الى موصوفه بحسب الظاهر وتاويل
جعله من قبيل اضافة العام الى الخاص للبيان والتخصيص كخاتم فضة
قوله او مصدر سمى به على انه مصدر الثلاثى مثل صاح صياحا فانه يقال
ربط ربطا ورباطا فان مصادر الثلاثى ليست قياسية او على انه مصدر
فاعل نحو رابط يرابط مرابطة ورباطا ويجوز ان يكون المصدر باقيا على اصل
معناه ويكون المعنى ومن ربط الخيل واقتنائها للغزو ولم يتعرض المصنف
قوله او جمع ربيط بمعنى مربوط عطف على قوله فعال بمعنى مفعول كما قبله قوله
وعطفها على القوة يعنى انه من قبيل عطف الخاص على العام للاشارة الى شرف
الخاص وبلوغه الى حيث لا يعد من افراد العام كما عطف جبرئيل وميكائيل
على الملائكة لذلك فان رباط الخيل من جملة ما يتقوى به فى الحرب مثل
كون جبرئيل وميكائيل من جملة الملائكة قوله ترهبون به حال من فاعل
اعدوا اى اعدوا لهم الذى استطعتموه حال كونه مما يتقوى به وحال كونكم مرهبين
به عدو الله ويجوز ان يكون حالا من مفعول اعدوا وهو الموصول اى اعدوه
مرهبا به والضمير فى قوله به يجوز ان يرجع الى مفعول اعدوا وهو الموصول
وان يرجع الى الاعداد فيتعين كون ترهبون ح حالا من الفاعل والاعداد اتخاذ
الشئ لوقت الحاجة روى ان الصحابة كانوا يستحبون ذكور الخيل عند
الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر ويختارون اناث الخيل عند البيات

والغارات

والغارات لقلة صهيلها قال النبى عليه السلام الخيل معقود فى نواصيها الخير
الى يوم القيمة الاجر والغنم وقال عليه السلام من احتبس فرسا فى
سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه
وبوله فى ميزانه يوم القيمة قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة
اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على الاصل معناه لتعدى الى اثنين
ولما كانت المعرفة تتعلق بالذوات دون النسب قال لا تعرفونهم باعيانهم
ولو كانت متعلقة بالنسب كالعلم لقيل لا تعرفونهم من حيث كونهم اعداء
الا ان جعل العلم بمعنى المعرفة وان كان صحيحا فى قوله لا تعلمونهم لكنه لا يصح
فى قوله الله يعلمهم لما صرح به العلماء من ان المعرفة تستدعى سبق الجهل فلا يجوز
اسنادها الى الله تعالى الا ان يراد بالمعرفة فى حقه تعالى مجرد تعلق علمه
بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل تعلقه بها قوله
ومنه الجناح فانه سمى جناحا لكون الطائر يميل به الى اى جهة شاء ويعدى
باللام والى فيقال جنح له واليه انث ضمير السلم مع انه مذكر لحمله على نقيضه
الذى هو الحرب وهى مؤنث فحمل السلم عليها فى التانيث كما فى قول من قال
السلم تاخذ منها قوله والآية مخصوصة باهل الكتاب لاتصالها بقصتهم
فانه قد مر ان قوله تع الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة المراد
بهم يهود قريظة وانه تعالى امر ان يشرد بهم من خلفهم حين اظفر بهم
وامر ان يهيئ لقتالهم ما يتقوى به فى الحرب ونهى عن الخروج للحرب بدون
القوة والاستطاعة بمعنى سلامة الالات التى هى متقدمة على الفعل واما القوة
التى هى علة الفعل فانها مع الفعل فلما امر باعداد الآلة والقوة للمقاتلة معهم
قال بعده وان مالوا الى الصلح فصالحهم فيكون الآية مخصوصة باهل الكتاب
ولا يكون منسوخة بقوله تع فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والصحيح
ان الآية عامة وان الامر فى قوله فاجنح لها للاباحة وان الامر فيه مفوض
الى رأى الامام وليس يجب عليه ان يقاتلهم ابدا او لا ان يسعفهم الى الصلح
عند طلبهم ذلك ابدا بل يبنى الامر على ما فيه صلاح المسلمين فان كان للمسلمين

قوة ينبغي ان يحاربهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية وان راى المصلحة
في المصالحة ومال اليها لا يجوز ان يصالحهم سنة كاملة الا اذا كانت
القوة والغلبة للمشركين فح جاز له ان يصالحهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة
عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام صالح اهل مكة عام
الحديبية عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل تمام المدة وكان ذلك سببا
لفتح مكة **قوله** ولا تخف من ابطانهم خداعا فيه في طلبهم الصلح **قوله**
الخ وجدت من المكارم حسبكم اي محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان
لوجدت وان تلبسوا مفعوله الاول والحر من كل شيء اكرمه وروي خز
الثياب بالخاء والزاي المعجمتين وهي الثياب المعمولة من الابريسم وما بعد
البيت فاذا ذكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي غطوا
وجوهكم يهجو قوما ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل
المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فغطوا وجوهكم من
الحياء **قوله** تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اشارة الى ان النصر
والتاييد وان كان من عند الله تع وحده الا ان ذلك على قسمين احدهما
ما يحصل من غير واسطة واسباب معلومة معتادة وثانيهما ما يحصل
بواسطة الاسباب المعتادة فاشار تع الى الاول بقوله ايدك بنصره
اي بنصره من غير واسطة سبب معلوم مشاهد والى الثاني بقوله وبالمؤمنين
اي جميعا لا بالانصار بانفرادهم كما قيل ثم انه تع بين كيف ايده بالمؤمنين فقال
والف بين قلوبهم الآية فانه عليه السلام بعث الى قوم شديد الانفة عظيم
الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنها قبيلة حتى يدركوا ثاره فكان
دابهم الخصومة الدائمة والمحاربة المستمرة بقتل بعضهم بعضا ويغير
بعضهم بعضا لا يتوقع ان يقع بينهم الالفة والاتفاق ابدا فالف الله تع
بين قلوبهم حتى صاروا كنفس واحدة بان بعث فيهم رسولا مبشرا
بجنة النعيم لمن اطاعه ومنذرا بنار الجحيم لمن عصاه فامنوا بالله ورسوله
واليوم الآخر فتحول ما فيهم من الاحوال القبيحة والاخلاق السبعية الى الخصائل

الحميدة

الحميدة والاخلاق المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله
فصاروا بنعمة الله اخوانا متحابين متفقين على اظهار دين الله وقهر اعدائه
منقادين لشرعه مقبلين على طاعته مجتنبين عن مخالفته وعصيانه فكانوا
كانوا انصار دين الله كان عليه السلام مؤيدا بهم والحكمة فيه ان المحبة انما تتعلق
بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين
احدهما الخيرات والكمالات الدائمة الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة
وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية البدنية فالمحبة المبنية على
مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان له في
صحبة زيد مالا عظيما وجاها خطيرا ثم يخطر بباله ان ذلك المال والجاه
لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمال وكان
ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة
التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية
المقدسة من التغير والزوال فان المحبة ح تكون باقية آمنة من التغير والزوال
فان حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت
العرب قبل بعثة رسول الله طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة
الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال
وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول عليه السلام
ودعاهم الى عبادة الله تع والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الآخرة زالت الخشونة
والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام
افتتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها فعادوا الى المعاداة
والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا ودوام
الالفة والمحبة بين اهل الله وطلاب الآخرة **قوله** وقيل الآية في الاوس والخزرج
عطف على ما يفهم من قوله وبالمؤمنين جميعا **قوله** تعالى يا ايها النبي حسبك الله
ليس تكرارا لما سبق لان ما سبق وعد له عليه السلام بالنصر عند ارادة العدو ان يخدعوه

بطلب الصلح وهذه الآية وعد له بالنصر والظفر مطلقا قبل نزلت هذه الآية
بالبيداء فی غزوة بدر قبل القتال والمراد بمن اتبعك من المؤمنين الانصار
وعن ابن عباس رضی الله عنهما انها نزلت في اسلام عمر عن سعيد بن جبير
انه اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة وثلثون رجلا وست نسوة ثم اسلم
عمر رضی الله عنه فتم عدد المسلمين باسلامه اربعين من الرجال والنساء
فنزلت هذه الآية فعلى هذه الرواية تكون هذه الآية مكية كتبت في سورة
مدنية بامره عليه السلام ذكر في اعراب قوله تعالى ومن اتبعك ثلثة اوجه الاول
ان تكون الواو فيه بمعنى مع وتكون كلمة من في محل النصب على المعية كقولك
حسبك وزيدا درهم والمعنى كافيك وكافي من اتبعك من المؤمنين
الله ناصرا يقال شجر القوم وتشاجروا اى تنازعوا والقنا جمع قناة وهي الرمح
والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروى ان المصراع الاول هكذا
اذا كانت الهيجاء وانشقت العصى وانشقاق العصى عبارة عن المخالفة و
افتراق الكلمة والهيجاء الحرب يمد ويقصر والثاني ان يكون الواو عاطفة وتكون
كلمة من في محل الجر عطفا على الكاف في حسبك فان حسبك مبتداء مضاف الى
الضمير المكنى به عن المخاطب وهذا مبنى على ما ذهب اليه الكوفيون من جواز
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فانه يجوز عندهم ان يقال مررت
بك وزيد ولا يجوز ذلك عند البصريين الا باعادة الجار فانهم يقولون مررت
بك وبزيد وحسبك الله وحسب من اتبعك والثالث انها في محل الرفع عطفا
على اسم الله اى يكفيك الله والمؤمنون والكافي الحقيقي هو الله واسناد الكفاية
الى المؤمنين لكونهم اسبابا ظاهرة لكفاية الله تعالى **قوله** واصله الحرض وهو
ان ينهكه المرض حتى يشفى على الموت اى يذيب لحمه ويضعفه يقال نهكت
الثوب انهكه نهكا من باب فتح يفتح اى لبسته حتى خلق ونهكته الحمى
اذا اجهدته واذابت لحمه ويقال اشفى على الشئ اذا اشرف عليه وقرب منه والحرض
بالتحريك الذي اذابه الحزن او العشق وهو في معنى محرض وقد حرض بالكسر
واحرضه الحب اى افسده فالحرض القريب من الهلاك قال تعالى حتى يكون

حرضا

حرضا او تكون من الهالكين والتحريض على الشئ ان يحث الانسان غيره ويحثه
على شئ حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا اى قريبا من الهلاك
فتكون الآية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عليه السلام
اياهم على القتال لكانوا حارضين مشفين على الهلاك **قوله** شرط في الامر يعني
ان الآية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد
منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال والوعد بانهم ان صبروا غلبوا ويدل عليه
انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين
قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الآن خفف الله عنكم نسخ
والنسخ اليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى والله مع الصابرين ترغيب في الثبات
على الجهاد وهو لا يلايم الاخبار ثم انه تعالى ثبت في الشرط الاول قيد الصبر
وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر
وبين كون العدو من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما
اثبته الاخر وهو في غاية الفصاحة **قوله** وقرا ابن كثير ونافع وابن عامر تكن
بتاء التانيث نظرا الى تانيث المائة في الآيتين وهما قوله تعالى وان يكن منكم مائة
يغلبوا الفا وقوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ووافقهم البصريان
وهما ابو عمرو ويعقوب في الآية الثانية وهي قوله فان يكن منكم مائة صابرة بتانيث
الفعل نظرا الى تانيث لفظ المائة وقرآ الآية الاولى وان يكن بتذكير الفعل
للفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان تانيث المائة ليس بحقيقي
اذ المراد بالمائة المذكور وقرا الكوفيون وان يكن منكم بتذكير الفعل فيهما كما ذكر
واما قوله تعالى وان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فجميع القراء اتفقوا
على تذكير الفعل فيهما ففي عبارة المصنف نوع ابهام **قوله** بسبب انهم جهلة
بالله واليوم الاخر يعني انه علة لغلبة الواحد العشرة وذلك ان من اعتقد
انه لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيا فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد
ان الحيوة المعتبرة ما يكون في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة العاجلة
ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي

وهمة صادقة فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير ممن لا يؤمن باليوم الآخر
وجوة الاخرة ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روى
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كتب عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة
ثم خفف عنهم وامروا بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محي السنة
كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة
من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم وروى عطاء عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا
نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن اخرجنا
من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك قوله وتكرير المعنى الواحد الخ
جواب عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر
عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين
وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات
المائة للمائتين وثبات الالف للالفين وتقرير الجواب ظاهر فالذي استقر
عليه حكم التكليف بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين
عبدا كان المسلم او حرا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم
يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن
روي انه وقف وصبر ثلاثة الاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة عليهم وقال ان قتل زيد فالامير
جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة مع مائتي الف من المشركين
مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى
علم حكما اخر من احكام الغزو والجهاد في حقه عليه السلام فقال ما كان
لنبي ان يكون له اسرى دخل لفظ كان على لفظ يكون لان الاول ناقصة والثاني
تامة والمعنى لم يكن لنبي من الانبياء ان يثبت له اسرى وهو جمع اسير كجرحى
جمع جريح واسارى جمع الجمع وكلمة حتى في قوله تعالى حتى يثخن في الارض لانتهاء
الغاية فدل الكلام على ان له ان يقدم على الاسر والشد بعد حصول الاثخان

وهو

وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم استعير في كثرة القتل
والمبالغة لان الامام انما بالغ في القتل يكون العدو كشيء ثقيل يثبت في مكانه
ولا يقدر على الحركة يقال اثخنه المرض اذا اضعفه واثقله وسلب قدرته على الحركة
قوله وقرا البصريان وهما ابو عمرو ويعقوب ان تكون بتانيث الفعل لكونه
مسندا الى اسرى وهو جمع في تاويل الجماعة والباقون بتذكيره باعتبار اللفظ
الجمع دون معناه فان تانيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور واسند
الفعل الى ظاهره وفي مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه ومع هذا فقد وقع الفصل
بين الفعل وفاعله بقوله له وكل واحد من هذه الامور اذا انفرد يجوز تذكير الفعل
وتانيثه وعند اجتماع الكل يكون اولى والحطام ما تكسر من اليبس عبر عما
اخذوه من الفداء بالعرض لان منافع الدنيا وما يتعلق بها لا ثبات لها ولا دوام
فصارت كانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات
لها كثبات الاجسام بل تطرأ فتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله فلم
يهواي لم يحب من هوي يهوى هوى بمعنى احب من باب علم قوله فخير اصحابه
بان قال لهم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم اطلقتموهم بان تاخذوا منهم الفداء الا
انه يستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهد يوم احد بسبب
قولهم هذا واخذهم الفداء وكان فداء كل اسير عشرين اوقية وفداء العباس
ستين اوقية عشرون لنفسه واربعون لابني اخويه عقيل بن ابي طالب
ونوفل بن الحارث وكان العباس وابو طالب والحارث اخوة ابناء عبد المطلب
والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدينار قوله ولقد
عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة اي حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم
من قرب هذه الشجرة الى والظاهر انه عليه السلام اشار به الى ما نزل بهم يوم احد
عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت الغنائم حراما على الانبياء فكانوا اذا
اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل من السماء فتاكله فلما كان يوم
بدر اسرع المؤمنون في الغنائم واخذوا فداء الاسرى فانزل الله تعالى لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم جعل سبق الكتاب الالهي مانعا

من مس العذاب بهم وقال انهم استحقوا الان يمس بهم العذاب لكنه لم يمسهم لسبق
ذلك الكتاب وذلك الكتاب اما حكم الله الذي اثبته في اللوح بان لا يعذب
من اخطاء في اجتهاده او بان لا يعذب من فعل محرما في حكم الله تعالى الا انه تعالى
لم ينزل ما يدل على حرمته صريحا لاهل بدر فانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية
صريحا غير ان الفدية كانت من جملة الغنائم وانها حرام على الامم السالفة فلما اخذوها
قبل ان يؤذن لهم باخذها جعل الله تعالى ذلك سببا لاستحقاق العذاب وجعل
عدم التصريح بالنهي عنه مانعا لمس العذاب بهم فالآية على هذين الوجهين
تدل على حرمة اخذ الفداء ويكون عدم تعذيب من ارتكبها اما الحكم الذي
اثبته الله تعالى في اللوح وهو حكمه بان لا يعذب من ارتكب ما هو محرم عند الله بناء
على الخطاء في اجتهاده او بناء على انه لم يصرح بالنهي عنه وان كان المراد بالحكم
الذي سبق اثباته في اللوح ان الفدية التي اخذوها حلال لامته وانه ستنزل
عليهم آية تجعلها حلالا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الآية
لولا كتاب من الله سبق في تحليل الغنائم لكم لاصابكم العذاب اي بسبب انهم اخذوا
الفداء من اسارى بدر قبل ان تنزل آية تحليله وقبل ان يؤمروا باخذه يكون
مدلول الآية حل اخذها لهم وانهم انما عوتبوا لاخذهم اياها قبل ان يبين لهم حلها لانهم
ما لم يبين لهم حلها كان الظاهر عندهم بقاء الحرمة السابقة واستحقاقهم العقوبة
باخذها لهتك حرمة ما حرم عليهم ظاهرا الا ان حرمة الاخذ لما كانت ساقطة
عند الله صادف الهتك محلا لا حرمة له في علم الله فسقط عقوبة هتك
الحرمة لذلك ولم يبق الا استحقاقهم للعتاب لهتكهم الحرمة الباقية ظاهرا
بحكم الاستصحاب وقيل في تفسير الآية لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن
هذه الجريمة لمسهم عذاب عظيم **قوله** لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ
فيه دليل على انه لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا احب اخذ الفداء
غير عمر وسعد بن معاذ **قوله** وفائدته اي فائدة قوله حلالا ازاحة ما وقع
في نفوسهم منه اي حل المغنوم وقوله بسبب متعلق بقوله وقع فان من
سمع العتاب المذكور يقع في قلبه اشتباه في امر حله **قوله** او حرمتها عطف

على

على الضمير في منه بدون اعادة الجار فانه يجوز عند الكوفيين وذكر ضمير منه وانث
ضمير حرمتها مع رجوعهما الى الموصولة في قوله ما غنمتم نظرا الى الاعتبارين المغنوم
والغنيمة فانه وقع في نفوسهم من سمع قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق حرمة
الغنيمة نظرا الى الوجهين الاولين واشتباه امر حلها نظرا الى الوجه الثالث
قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة
الذين ضمنوا الطعام من خرج من مكة لحماية العير وكان يوم بدر نوبته وكان
خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فوق القتال قبل ان يطعم
بها الناس فوقع القتال قبل ان يطعم بها وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت
منه في الحرب فكلم النبي صلى الله عليه وسلم في ان يحسب العشرين اوقية من فدائه
فابى وقال اما شيء خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك ومع ذلك
كلفه فداء ابني اخويه الخ **قوله** قال العباس فابدلني الله خيرا يعني انه تعالى
انجز وعده بقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم حيث
رزقني الآن عشرون عبدا كلهم تاجر يضرب اي يسافر ويتجر بمال كثير
وادناهم مالا يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية والآية وان
نزلت في حق العباس خاصة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
وقيل انها نزلت في حق جملة الاسارى وهو الظاهر لعموم قوله لمن في ايديكم وقوله
من الاسرى وقوله في قلوبكم ويؤتكم واخذ منكم ويغفر لكم بلفظ الجمع في الجميع
قوله نقض ما عاهدوك عليه من الاسلام بالارتداد الى دين ابائهم فان
هذه الآية ذكرت في مقابلة قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبهم خيرا الآية وقد فسر الخير
فيه بالايمان فينبغي ان تفسر الخيانة في هذه الآية بالارتداد لان من آمن على يده
عليه السلام فقد عاهده على الثبات عليه ونقض العهد خيانة وحاصل
المعنى قل للاسرى ان آمنتم عن اخلاص يؤتكم في الدنيا والآخرة خيرا وان
نقضتم العهد وارتددتم الى دين ابائكم فسترون ما رايتم يوم بدر وفي
ايقاع قوله فقد خانوا الله من قبل توبيخ وتقريع لهم بانهم نقضوا الميثاق
المأخوذ على كل عاقل في الازل بقوله الست بربكم قالوا بلى **قوله** تعالى فامكن منهم

ای اقدر المؤمنين عليهم يقال مكنته من الشیٔ وامكنه منه ای اقدره عليه فيتمكن منه
ثم انه تعالى لما ذم الخائنين الناقضين للعهد مدح بعدهم المهاجرين والانصار
وقال فی حقهم اولئك هم المؤمنون حقا وقال والذين آمنوا وهاجروا الى
قوله اولئك بعضهم اولياء بعض قال اكثر المفسرين فی تفسيره انه يتولى
بعضهم بعضا فی الميراث فان الاولياء جمع ولی كصديق واصدقاء والولی
من الولی بمعنى القرب والدنو كانه قيل بعضهم اقرباء بعض لا قرابة بينهم
وبين من لم يؤمن ولا بين من آمن ولم يهاجر كان التوارث فی الابتداء بالهجرة
والنصرة لا بمجرد القرابة فكان لا يرث المهاجر من غير المهاجر ولا غير المهاجر
من المهاجر وان كانا قريبين مسلمين وكان الامر كذلك الى ان فتحت مكة
فسقطت فرضية الهجرة ونزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
فی كتاب الله ای اولى بميراث بعض من الاجانب جعل التوارث بين المسلمين
اولا منوطا على التظاهر والتناصر وثانيا على القرابة قسم الله من آمن فی
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم
القسم الاول من آمن به فی زمان رسول الله وهو بمكة ثم انه انتقل من مكة الى المدينة
وافقه فی تلك الهجرة والقسم الثانی من بقی بمكة ولم يوافقه فی تلك الهجرة
والقسم الثالث الانصار الذين بذلوا النفس والمال فی خدمة رسول الله
واصلاح مهمات اصحابه لما هاجر عليه السلام اليهم مع طائفة من اصحابه والقسم
الرابع من مؤمنی زمانه عليه السلام هم الذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا
مع جملة من جاهد من الصحابة واختلفوا فی قوله تعالى من بعد فروى الواحدی
عن ابن عباس انه قال يريد الذين هاجروا بعد الحديبية وهی الهجرة الثانية وقيل
المراد بعد نزول هذه الآية وقيل يوم بدر قال الامام والاصح ان المراد بعد الهجرة
الاولى قوله او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله فی الميراث فقوله بعضهم
اولياء بعض ای انصاره واعوانه على ان الولی بمعنى الناصر بين الله تعالى
ان فريقی المهاجرين والانصار بينهم الموالاة والمظاهرة بعظم كل فريق صاحبه
ويهتم بشانه ويخصه بمعاونته ومظاهرته والآية وان كانت على صورة الخبر

الا ان المراد

الا ان المراد بها الامر اوجب الله على كل واحد من الفريقين موالاة الآخر ومواسانه
ومواخاته فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة آخا
بين المهاجرين والانصار فجعل كل واحد من المهاجرين اخا لواحد من الانصار
فعاشروا على ما يقتضيه الاخوة حتى جعل كل انصاری شطر ماله لاخيه المهاجری
وربما يكون لرجل من الانصاری امرأتان فيعرضهما على اخيه من المهاجرين
على ان ينزل له عن ايتهما شاء فكان التوارث فی الابتداء بهذه المواخاة
دون القرابة التی لم تكن معها هجرة الا ان من جعل الولی بمعنى الناصر يقول
اوجب الله بهذه الآية على كل واحد من الفريقين المذكورين ان يوالی الآخر
وينصره ويكون عونا ظهيرا له ولا يخذله عند احتياجه الى المعاونة والنصرة
الا ان المفسرين لم يحملوا الولاية ههنا على الولاية بمعنى التعاون والتظاهر بناء
على ان الولاية المثبتة فی هذه الآية هی الولاية المنفية فی قوله تعالى والذين
امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شیٔ والولاية المنفية فيه ليست
بمعنى النصرة لانه تعالى اوجب علينا نصرتهم اذا استنصرونا على عدوهم
من الكفار الذين ليس بيننا وبينهم عهد وميثاق حيث قال وان استنصروكم
فی الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق فلا ينقض العهد
الواقع بيننا وبين هؤلاء القوم فلما وجب علينا نصرهم امتنع ان يكون
الولاية المنفية بمعنى النصرة فلا تكون الولاية المثبتة فی هذه الآية ايضا بمعنى
النصرة فلذلك حملها المفسرون على الولاية فی التوارث غاية فی الباب
ان يكون الحكم بالتوارث منسوخا بسقوط فرضية الهجرة قوله تشبيها لها
بالعمل يريد ان المصدر الذی يجیٔ على فعالة بكسر الفاء انما يكون فی الصناعات
الواقعة بمزاولة العمل كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة والتجارة والقصارة
والصياغة والحياكة والولاية ليست مما يحصل بمزاولة العمل الا على سبيل التشبيه
فان حال الولی مع من يواليه فی نصرته اياه ومعاونته له فی مهماته كحال من يزاول
العمل فشبهت الموالاة بمزاولة العمل ثم استعير اسم الولاية بالكسر للتولی
المذكور ثم انه تعالى لما بين ان حكم المؤمن الذی لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين

توهم انه يجب ان يتحقق بينهم التقاطع التام كتحققه بينه وبين الكفار ازال
هذا الوهم بقوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر اى يجب عليكم نصرهم
على من يعاديهم فى الدين ولا يتخذ لوهم الا اذا كان من يعاديهم ويحاربهم من الكفار
بينكم وبينهم ميثاق اى عهد موثق فيجب عليكم الوفاء بالعهد وترك المحاربة
معهم ولا يلزمكم نصر الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم قوله وهو بمفهومه يدل
على منع التوارث او الموازرة بين المسلمين يعنى ان منطوق قوله تعالى والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض اثبات الموالاة بين الكفار والكفار ليسوا بمخاطبين
بفروع الايمان فالمراد منه نهى المسلمين عن موالاتهم وموارثتهم لان الموالاة بينهم
مرتبة على التناسب فى الكفر كما انها بين المومنين مرتبة على التناسب فى الايمان
والمفهوم عدم الموالاة حيث لا مناسبة فيلزم انتفاء موالاة المومنين والكافرين
فى التوارث ووجوب تحقق المنافرة والمباعدة بينهم قرابة نسبية وقوله
الا مركب من كلمتين ان التى هى اداة الشرط ولا التى للنفى ادغمت النون الساكنة
فى اللام فصار الا وحذفت نون الاعراب من تفعلوه علامة للجزم باداة الشرط
والضمير المنصوب فى قوله الا تفعلوه راجع الى جميع ما ذكر من الامر والنهى لان قوله
اولئك بعضهم اولياء بعض امر بتواصل المسلمين بالتوارث والموازرة وقوله
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض نهى للمسلمين عن تواصل الكفار فقوله الا
تفعلوه معناه ان لم تفعلوا ما امرتم به وبيانه المامور به بالتواصل بين المومنين
والانقطاع عن الكفار جعل الانقطاع عنهم مامورا به لما مر من ان قوله والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الموالاة بين الكفار مبنى على التناسب
فى الكفر ويلزمه انه يجب التقاطع اذا انتفى التناسب قوله لما قسم المومنين
اى الذين امنوا زمان نبوته عليه السلام والمقصود بيان ان هذه الآية ليس
تكرار القول ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم الى آخر الآية
بناء على ان ذلك مذكور لبيان حكمهم وهو انهم يتوارثون ويتولى بعضهم
بعضا فى الميراث وهذه الآية مذكورة لبيان ان الكاملين فى الايمان منهم هم المهاجرون
الاولون والانصار وان الذين امنوا بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة

وهاجروا

وهاجروا وجاهدوا مع القسمين الاولين فانهم ملحقون بهما والمهاجرون الاولون
من حيث انهم استسوا قاعدة الايمان واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم افضل
من الانصار والمهاجرون على طبقات منهم من هاجر معه عليه السلام او بعد
هجرته قبل صلح الحديبية هم المهاجرون الاولون ومنهم من هاجر بعد صلح الحديبية
قبل فتح مكة وهم اهل الهجرة الثانية ومنهم ذو هجرتين هجرة الى الحبشة وهجرة الى المدينة

سورة التوبة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين قوله وهى اخر ما نزلت
لما روى عن البراء بن عازب آخر سورة انزلت كاملة سورة براءة وعن ابن
كيسان نزلت براءة على تسع من هجرة النبى عليه السلام المقشقشة اى
المبرئة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة اى المظهرة لاحوال
المنافقين يقال بعثرت الشئ اى استخرجته وكشفته والتنقير عن الامر
البحث عنه والتنقير ايضا التعييب يقال نقرت الرجل نقرا عبته واثارة
الخبرات عنها والمدمدمة اى المهلكة يقال دمدم الله عليهم اى اهلكهم
قوله لانها نزلت لرفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من
عصمة المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه
مفتاح سلم ورحمة وبركة امان فلا يليق ان يكتب فى اول سورة افتتحت
بالمقاتلة ونبذ العهد قوله لان فى الانفال ذكر العهود وفى براءة نبذها ولانه
تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالى المومنون بعضهم بعضا وان يكونوا
منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى فى قوله براءة
من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة
اليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتبته بينهما تدل على
كونهما سورتين متغايرين قوله وقيل يعنى انه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة
فى انها سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول
هما سورتان وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول

هما سورة واحدة قوله اى هذه براءة على ان براءة خبر مبتداء محذوف ومن
والى متعلقات بمحذوف هو صفة الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان
الى فلان ثم جوز ان يكون مبتداء مخصصا بالصفة والى الذين خبره كقولك
رجل من بنى تميم فى الدار والبراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
ابراء براءة اى انقطعت بيننا العصمة ولم تبق بيننا علقة ومنه برئت من الدين
قوله وانما علقت البراءة يعنى ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق
البراءة ان تنسب اليهم لان البراءة انما تكون من قبل المعاهد فكيف نسبت
الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقد المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما
عاهدوا باذن الله فى معاهدة المشركين بقوله فان جنحوا للسلم
فاجنح لها وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين
ولما كانت المعاهدة باذن الله تعالى واتفاق الرسول نسبت البراءة اليه تعالى
للدلالة على انه تعالى كما اذن فى المعاهدة اذن فى رفعها وانه يجب عليهم نبذها
والخطاب فى عاهدتم لاصحاب رسول الله والمتولى للعهد هو رسول الله ولكنهم
ادخلوا فى الخطاب لانهم راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا
قوله فامرهم بنبذ العهد الى الناكثين وامهل المشركين اى الناكثين منهم فاما الذين
لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا من المؤمنين فقد امر الله باتمام العهد
بينهم الى المدة المعهودة حيث قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام
الى قوله فاتموا عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم مدة امنهم
لكم روى انه عليه السلام لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون
وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى
بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء
بها اذا نكثوا ويجوز له عليه السلام ان ينقض العهد باحد ثلثة امور
الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم
حتى يستووا فى معرفة نقض العهد لقوله تعالى واما تخافن من قوم
خيانة فانبذ اليهم على سواء والثانى ان يكون قد شرط لبعضهم فى وقت

العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الا ان يامر الله بقطعه فلما امر الله تعالى
بقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا
فتنقضى المدة وينقضى العهد بانقضائها ثم يكون الغرض من اظهار
البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة ولا
يجوز له عليه السلام نقض العهد فى غير هذه الاحوال الثلث لانه لا يجرى
مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه قوله فقال لهم
فسيحوا اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اى فقولوا لهم سيروا
فى الارض مقبلين ومدبرين امنين غير خائفين والسياحة الضرب
فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن ومواضع العمارة وليس ذلك
من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام لحصول الامان وازالة
الخوف والمعنى انكم امنون من القتل والقتال فى هذه المدة ثم انكم بعد انقضاء
تلك المدة حرب لله ورسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم وتؤ
سرون الى ان تتوبوا والمقصود من هذه الاعلام امور الاول ان يتفكروا
لانفسهم ويحتاطوا فى امرهم ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام
والسيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثانى ان لا ينسب المسلمون
الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض
فربما يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا
الاتها وفى ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم و
عدم التفاتهم الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف فى ابتداء هذه الاشهر
الاربعة فقيل ان سورة براءة نزلت فى شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر
من شوال الى انتهاء المحرم فينقضى الاشهر الحرم بانقضاء خمسين يوما
من يوم التبليغ الى آخر المحرم وقيل انها وان نزلت فى شوال الا ان قراءتها
على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذى عليه الاكثر ان
ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ذى الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الآخر
وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذى القعدة الى عشر من ربيع الاول

لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم
ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية ان يضعوا الحرب
عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي عليه السلام
ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت
منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة
ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله
عليه وسلم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصرك ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة
ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله ان يحج ثم قال انه يحضر
المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم
للناس الحج ثم بعث بعده عليا رضي الله عنه على ناقته العضباء ليقرأ على الناس
صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله
وذمة رسوله من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان الى آخر ما ذكره
المصنف والعضب القطع وناقة عضباء اي مشقوقة الاذن والعضباء
لقب ناقة رسول الله ولم تكن مشقوقة الاذن والرغاء صوت ذوات
الخف وعترة الرجل نسله ورهطه الادنون وقد جرت عادة العرب
ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز
ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا
فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ علي رضي الله عنه رسالته قالوا
عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وانه ليس
بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف قوله يوم العيد او يوم
عرفة يعني اختلف في يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال
انه يوم النحر بان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي

ومن قال

ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عليه السلام الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج وهو الوقوف
بعرفة انما يكون في هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك
الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اكبر من باقي الاعمال
فان ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم اعمال الحج من حيث
انه اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد يوم النحر فان ما يفعل فيه
معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر وقال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر
لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق
ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى
بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين والجمهور
على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن في قوله بريء وجاز ذلك للفصل
القائم مقام التاكيد قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قرأ
بفتح الهمزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف
على محل اسم المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد السيرافي بخلاف المكسورة
ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان
زيدا قائم افدت به ما افدت بقولك زيد قائم مع زيادة التاكيد فكان اسمها
المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم
فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير
معنى الجملة فتكون هي مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب
او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال انه
في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب
جعل المفتوحة على قسمين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي
وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان
زيدا قائم وعمرو بعطف عمرو على محل زيد جعل المفتوحة في مثلها كالمكسورة
بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقدير المفرد من جهة
ان المعنى علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لانها مع اسمها وخبرها مسند

مفعولي علمت كما ان المكسورة مع جزئها بتقدير اسمين اي المبتدا والخبر فحكم المفتوحة
بعد فعل القلب حكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين
فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله في الآية معطوفا على محل المفتوحة
لوقوعها بعد فعل القلب لان اذان بمعنى اعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت
في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم
من يقول على محل ان مع اسمها واختاره المصنف ووجه العبارة الاولى ان الاسم
هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه
مرفوعا ومن قال على محل ان واسمها نظر الى ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل
لكان وحده مبتدا والمبتدا مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد
والعبارة الاولى هي الاولى لان الاسم باعتبار كونه مرفوعا مجردا لان كلمة ان كالعدم
باعتباره وانما يعتد بها اذا اعتبر النصب **قوله** ولا تكرير فيه يعني ان جملة قوله
واذان من الله ليست تكريرا لقوله براءة من الله ولذلك اي ولكون الجملة الثانية
اخبارا بوجوب الاعلام بما ثبت من البراءة علق الاذان بالناس فان الاذان
عام لجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث
وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين
والناكثين منهم **قوله** او ثبتم على التولي عن الاسلام لانهم كانوا متولين
معرضين عن الاسلام فوجب ان يكون التولي المصدر بكلمة ان بمعنى الثبات
على التولي عن الاسلام **قوله** استثناء من المشركين او استدراك يعني انه
استثناء متصل كانه قيل براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين
الا الذين لم ينقضوا العهد او منقطع على ان يكون المراد بالمشركين هم الناكثون
قراءة الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى
اثنين ويجوز هنا جعله متعديا الى اثنين بان يكون كم مفعولا اول وشيئا
مفعولا ثانيا والى واحد فيكون شيئا منصوبا على المصدر اي شيئا من النقصان
وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف اي ينقضوا عهدكم فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة النقص بالتمام

مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قيل المراد من المشركين المعاهدين
الذين لم ينقصوا شيئا من عهدهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله باتمام عهدهم
الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر فانهم لما اتقوا نقض العهد
ونكثه استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا من النقض في النكث **قوله**
واصل الانسلاخ خروج الشيء من لباسه شبه الشهر باللباس وجعل اهل الشهر
لابسا له فاذا اهل الهلال فكان اهله يدخلون فيه فيزدادون في كل ليلة منه
الى مضي نصفه لباسا ثم انه ينسلخ عنهم جزءا فجزءا الى ان ينقضي وينسلخ
قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم
للعهد والمعهود الاشهر المتقدمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة
يراد بها الاول الا اذا وصفت المعرفة بصفة تشعر المغايرة كقولك رأيت
رجلا فاكرمت الرجل الطويل لا تريد بالثاني عين الاول في مثله والاشهر
ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة
فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشي
ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت
بذلك لان الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض
لهم ولم يرض المصنف بهذا القول لكونه مخلا باعظام لفظ المعرف
على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما
اذا حمل الاشهر على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ
الاشهر فاقتلوا المشركين الآية يكون امرا بمحاربة المشركين وقتالهم بعد
انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الآية ناسخة لكل آية
في القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه
جمهور العلماء **قوله** واحبسوهم او حيلوا يعني ان الحصر المنع والمراد اما
منعهم عن الخروج عن المحبس او منعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه
وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والقعود يعني كونه محمولا على المكان

الذي يرقب فيه العدو اى كونوا لهم راصدين لتاخذوهم من اى وجه
توجهوا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما
قبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك
على ان حجة الله قد قامت عليهم وما ذكره الرسول عليه السلام قبل ذلك
من انواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى
ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب
اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعالى
هذه الآية ازالة لهذه الشبهة كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال
ان رجلا من المشركين قال لعلى رضى الله عنه ان اردنا ان ناتى الرسول بعد
انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل يقتل فقال على
رضى الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الآية قوله
فلا يسكنوه مع وغرة صدورهم اى مع توقد الغيظ والعداوة فى قلوبهم فان الوغر
شدة توقد الحر ومنه قولهم فى صدره على وغر بالتسكين اى ضغن وعداوة
وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك تقول وغر صدره على يوغر وغرا
فهو واغر الصدر قوله وخبر يكون كيف ذكر فى خبره ثلثة اوجه الاول وهو الاظهر
انه كيف وعهد اسمها قدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ماله صدر الكلام وهو
الاستفهام الانكارى وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على راى من يجوز
فى كان ان يعمل فى الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد فى الاصل فلما
قدمت انتصبت حالا والمصنف جعل اللام فيه للبيان كالتى فى هيت لك
فيتعلق بمقدر مثل قول هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون
متعلقا بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد
لانه مصدر والوجه الثانى ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على
هذا فيها الاوجه المتقدمة وهو معنى قول المصنف وهو اى قوله عند الله
على الاولين صفة للعهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون
الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره المصنف واما

متعلق بيكون عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن
خبرا كما فى الوجهين الاخيرين يكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه
كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون تامة بمعنى كيف يوجد
عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الاستثناء
بالا اى ليس يكون للمشركين عهد الا للذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر
على البدل او النصب على اصل الاستثناء من المشركين استثنى المعاهدين
الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبنى ضمرة قوله وما يحتمل الشرطية
والمصدرية فان كانت شرطية تكون فى محل النصب على الظرف الزمانى
والتقدير اى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان كانت مصدرية يكون
مقدرة بالزمان ايضا منصوب المحل على الظرفية ايضا اى فاستقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم ثم قال تعالى ان الله تعالى يحب المتقين اى يحب
من اتقى فوفى بعهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اى الفعل المستفهم
عنه المستبعد الوقوع اى كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكمه
عند الله وعند رسوله وحالهم انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرتمانى
البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار وما قبله • لعمركما ان البعيد
الذى مضى • وان الذى ياتى غدا لقريب • وخبرتمانى انما الموت بالقرى •
فكيف وهاتا هضبة وقليب • ويروى وكثيب الهضبة الجبل المنبسط
على وجه الارض والقليب البئر قبل ان تطوى والكثيب التل من الرمل
والهضبة والقليب قيل انهما اسما جبلين فى البادية التى مات فيها
ابو المغوار وقيل المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه اخبرتمانى
وقلتما لى ان من سكن الامصار مات بالوباء الذى فيها وكيف مات اخى
فى البادية واشار الى هضبة وقليب كانا فى الموضع الذى مات اخوه حذف
الفعل العامل فى كيف اى فكيف مات قوله حلفا يعنى ان الال فيه اقوال
احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم
من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم

ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرال ولد النعامة يخاطب
احدا بينكو قرابة من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس
بينهما مناسبة وان تشابها صورة وقيل الال هو الله استدلالا بما روى
عن ابى بكر رضى الله عنه انه سمع هذيانات مسيلمة ان هذا الكلام لم يخرج
من ال اى من الله تعالى واورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة فى الكتاب
والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل كذا **قوله** وقيل ربوبية اى قيل المراد
بالال التربية ويتبين طريق ارادتها منه بقوله ولعله وتقريره ان الال بالفتح هو
الجوار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث
انهم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان يجاروا ويرفعوا به الاصوات
ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف من حيث كونها سببا
للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا تعقده التحالف فاستعير لها اسم
الال للمشابهة المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث
ان كل واحد منهما سبب للالفة والانضمام والمعنى حينئذ لا ينظرون
ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك بسيده
المومن لا يراعى حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه لا يراعى حق تربيته
وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من الل الشئ تأليلا اذا احدده بناء
على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة الحدة والقوة وقيل اشتقاقه
من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلو عن افادة اللمعان
والظهور وقيل ان الال لفظ عبرى بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من
قرا لا يرقبون فيكم ايلا بدل الا كما قيل جبرال بدل جبريل وقد تقرر
ان الايل عبرى بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفى الحديث ويسعى
بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى
امانا لكافر نفذ على جميع الناس ولذلك اجاز عمر رضى الله عنه امان عبد على
رضى الله عنه على جميع العسكر وقال الاصمعى ما لزمك ان تحفظه وتحميه ويذم الرجل
على اضاعته **قوله** المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة لكلام

التي هى اى انهم يعطون المؤمنين بالسنتهم خلاف ما فى قلوبهم والاباء
اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس **قوله** فانهم بعد ظهورهم
لا يرضون حتى يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال
ارضائهم اياكم ولما ورد عليه ان يقال عدم ابقائهم على المؤمنين حال ارضائهم
اياهم لا يقتضى تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع النفى الى القيد فقط
او الى مجموع القيد والمقيد لا الى نفى المقيد وحده استدل على عدم
جواز الحالية بدليل آخر وتحصوله ان المعنى على تقدير الحالية انهم
لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافى المعنى
المراد من الآية وهو انهم يرضون المؤمنين فى الحال ولا يبقون عليهم
حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال
العداوة ونهاية الحقد والطغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه ورعاه
قوله متمردون فسر فسق الكافر بكونه متمردا عاريا عن العقيدة والمروة
المانعين عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير فى اكثرهم راجع
الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر
اخبث واقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق فى مقام المبالغة
فى ذمهم ووجه الدفع ان توصيف المشرك بالفسق ابلغ فى ذمه من
توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه له شمائل
وخصائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل العرض
وينافى المروة وكثير من الكفرة فاسقون فى دينهم لا يحترزون عن الكذب
ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافى المروة فمن انضم
الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون فى غاية الخباثة ومذموما عند جميع
الناس وفى جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة
فاسقون فلا يبقى للتخصيص اكثرهم بالذكر فائدة والتفادى التجانب
والتباعد يقال تفادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه **قوله**
لا عقيدة لهم تزعهم اى تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال وزعه

اى ردعه ومنعه وبالفارسى باز داشت اورا والاحدوثة ما يتحدث به
والمعنى لما فى بعضهم من التنزه عن الافعال التى تجر الى ان يتحدث الناس
فى حقه من المثالب والمعايب قوله وهو اى الثمن القليل الذى اختاره
المشركون على اتباع احكام القرآن هو اتباع الاهواء والشهوات قوله
فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون متعديا بمعنى منعوا
وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اى اعرض وعدل وصده عن الامر
صدا اى منعه وصرفه عنه قوله وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان
واطعمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
او ليحملهم على نقض العهد كما روى عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن
حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله فنقضوا العهد الذى كان
بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود الذين
اعانوا المشركين على نقض تلك اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم
اولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلا فى حق من نقض العهد من المشركين
وكون الثانى تفسيرا لعلهم الستى انسب بما قبله لان الضمائر فى الآيات
السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود
او اولئك الاعراب تخصيص بلا دليل واخلال لاسلوب النظم قوله
هم المعتدون فى الشرارة بنقضكم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى
فى دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان
اخوانكم خبر مبتدا محذوف والجملة الاسمية فى محل الجزم على جواب
الشرط وفى الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى
حصول الاخوة فى الدين على مجموع الامور الثلثة التوبة عن الكفر واقام
الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم
ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل
الاخوة فى الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان
غنيا لكن لم يمض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم يؤتها فقد

انعدم

انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون
مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد كون المعلق عليه
مستلزما للمعلق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق
عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجى وذلك لجواز ان يكون
المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم
ان نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه لكن
لا نسلم انه يلزم من ذلك ان لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم ايتاء الزكوة
وانما يلزم ذلك ان لو كان المعلق عليه ايتاءها على جميع التقادير وليس
كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة
بدلائل شرعية قال ابن مسعود رضى الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن
لم يزك فلا صلوة له قوله اعتراض حيث وقعت بين كلامين متناسبين
فانه تعالى بين اولا حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد
ويقول بلسانه ما يابى عنه قلبه ويتعدى ما حد له ثم بين انهم ان تابوا
واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فحينئذ يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله
تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم فى الدين ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اى
نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله او على ان يحمل العهد
على مبايعة الاسلام بقرينة ذكره فى مقابلة قوله فان تابوا الآية او بان
نقضوا عهدهم مع رسول الله واستمروا عليه بشهادة ان الآية وردت
فى ناقض العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والآخر
من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان متناسبتين
كانت جملة قوله ونفصل الآيات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله
يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل وان من تأمل تفصيلها فهو العالم
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين
اى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن
عامر بتحقيقهما من غير ادخال الالف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل

بينهما الفا هذا هو المشهور عما روى عن القراء السبعة وليس فيما
اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح
بالياء لحنا قال الامام الواحدى فى الوسيط والاصل فى الائمة أأممة لانها
جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت الميمان ادغمت
الاولى فى الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت أإمة فابدل
من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند
جميع النحويين ومن قرا بهمزتين فقد راعى الاصل وليس بالوجه انتهى
كلامه وجعل الشاطبى ابدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين
لا للقراء فالمصنف اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة فى هذه اللفظة
فان النحويين البصريين يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها
او يسهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل
بين الهمزتين قوله لا ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان
نفى الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافى اثباتها لهم فى قوله وان نكثوا
ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان
وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فان ما هو يمين حقيقة لا يقدم صاحبها
على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها قوله والا لما طعنوا مبنى على ان يراد
بالعهد فى قوله وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام وبنكثه
الارتداد عن الايمان وقوله ولم ينكثوا مبنى على ان يراد بالعهد عهدهم
مع رسول الله قوله وفيه دليل على ان الذمى اذا طعن فى الاسلام فقد نكث
عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث
عهده فجاز قتله عطف قوله وطعنوا فى دينكم على ما قبله مع ان
نقض العهد كاف لاباحة القتال لزيادة تحريك المؤمنين على قتالهم
وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم فقد يذكر الفعلان
بواو بينهما على ان يكون الثانى تفسيرا للاول كقولك استخف فلان بحقى
وردنى عما طلبت اليه قوله على ان يمين الكافر ليس يمينا حتى لو اسلم

بعد

بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة
عند الشافعى وقال معنى الآية انهم لما لم يوفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان
لا انه لا ايمان لهم فى الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون
حيث لا يمين قوله لا امان او لا اسلام يعنى ان الايمان بكسر الهمزة
مصدر آمن تقول آمن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى
التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم بالله تعالى وباحكامه وان
يكون من الامن والامان تقول امنته فانا آمن وآمنت غيرى اى اعطيته
الامان فقوله لا ايمان لهم معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم
فانهم لا يستحقون ذلك بعده او انهم لا يفون لاحد بعهد يعقدونه
له وقرا الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهى جمع يمين قوله وتشبث به
بما قرا به ابن عامر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قوله تعالى
الا تقاتلون قوما ترغيب فى فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه
ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة قوله والآية من المعجزات
لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبى عليه السلام ان يعذب
الكفار بايديهم ويخزيهم اى يذلهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين
عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم قوله خطاب للمؤمنين
وقيل للمنافقين وايا ما كان فهو ترغيب فى الجهاد بان يقال ام حسبتم
ان تتركوا على ما اظهرتم بالسنتكم من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولما
تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفى العلم نفى المعلوم اى ولم
يوجد منكم ما يدل على صدقكم واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان
وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله منى ما قيل فى
والمراد ما وجد ذلك منى ولما كان علم الله تعالى بوجود الشىء
لازما لوجوده فى نفسه جعل علم الله تعالى بوجوده كناية عن وجوده و
عدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد
بانه يوجد ويعلمه موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم كل شىء

على ما هو به والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشئ بعد وجوده والمصنف
جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزما له فجعل نفي العلم كالبرهان على نفي
الوقوع من حيث ان نفي الملزوم يكون مستلزما لنفي اللازم في مادة تحقق
اللزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازما له لكان نفي العلم برهانا
على نفي المعلوم فيكون العلم اثباتا لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا
داخل في الصلة اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص في ايمانه
ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين
ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غير اولياء الله من الكفار اولياء وخواص
ويحتمل ان يكون قوله ولم يتخذوا في محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا
اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا يكون
مخلصا بل يكون منافقا باطنه يخالف ظاهره فبين الله تعالى انه لا بد وان تابوا
بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما
يكون عبادة ان لو اتي به انقياد الامر الله وبذلا للنفس والمال طلبا لمرضاة الله
والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل من يداخله في
باطن اموره وصديقه الذي يطلعه على دواخل قلبه وقيل الوليجة كل ما
يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم
اذا دخل فيهم وليس منهم قوله وما في لما من معنى التوقع فان لما يستعمل
في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يخبر بقد في الاغلب عن حصول الامر المتوقع
تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب او لما يركب وان كان قد يستعمل
في غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما ينفعه الندم ولما كان الغالب في لما كونها لنفي الامر
المتوقع دلت الآية على ان تبيين المخلصين وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم
امر متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق
من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله يعلم غرضكم منه اي من الجهاد
يعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعزاز دين الله وقهر اعدائه فان
المقصود من ايجاب القتال ليس نفس القتال بل هو ابتلاء الذي يتميز به من

آمن

آمن بلسانه ممن آمن بقلبه فان المخلص يجاهد وثوقا بالله وابتغاء لوجهه الكريم
والمنافق يجاهد مع اوليائه الكافرين غير الله مذبذبا بين الفريقين فبطل من ظن
انه يكتفي منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه
قوله لان الايمان بالله قرينه وتمامه الايمان به عليه السلام فانه اينما جرى ذكر الله
تعالى يكون ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى كما في كلمتي الشهادة والاذان
والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين صار كأنهما شئ واحد غير
منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر
الايمان بالله قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة
فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اقامتها توجب الايمان به
ولان الصلوة والزكوة لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلوة والزكوة
عند المسلمين ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه السلام قوله اي في ابواب الدين
جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله والحال ان المؤمن يخشى ما يؤذيه
ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يمكنه ان لا يخشى شيئا منها
وتقرير الجواب ان المعنى والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشئ من الامور المتعلقة
بالدين كالحج والجهاد ونحوها وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك بان يضره ويفوت
عليه شيئا من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به
ينبغي له ان لا يخاف مما يفوت حق نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله خوفا
من غضبه وعقابه ولا يختار على رضاء الله رضاء غيره خوفا من ذلك
الغير كما قال تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون
فان الخوف من المضار النفسانية امر جبلي لا محذور فيه انما المحذور ترجيح
حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله تعالى
قوله نزلت في المهاجرين اي فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يهاجر اقاربه الكفار

والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى
دار الاسلام ان استحبوا الكفر واختاروه اى ان كان الكفر احب اليهم من الايمان
قال الامام حمل الآية على ايجاب الهجرة والحمل عليها والحال ان الهجرة انما كانت واجبة
قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف
يمكن حمل الآية على ما ذكروه ثم قال والاقرب ان تكون محمولة على ايجاب التبرى
من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء فيفشون اليهم اسرارهم
فانه تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة
التامة بين الرجل وبين ابيه وابنه واخيه فذكر تعالى ان الانقطاع عن الاباء
والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر ولما نزلت
هذه الآية قالوا يا نبى الله ان نحن اعتزلنا عمن خالفنا فى الدين ننقطع عن ابائنا
وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان
اباؤكم الآية وعشيرة الرجل اهله الادنون وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم
اى يصيرون له بمنزلة العدد الكاملة وذلك ان العشرة هى العدد الكاملة
فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة
ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة
واختار المصنف القول الاخير حيث قال العشيرة جماعة ترجع الى عقد
اى يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها وترتبط بعضها ببعض
قوله جواب ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه وترجيح مهمات دنياه على مصلحة
دينه ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا
لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وقصة حنين
فان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تلك الوقعة كانوا فى غاية الكثرة
والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا فى حال الانهزام
الى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى
اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا
اتاه الدين والدنيا على احسن الوجوه ففى قوله تعالى ولقد نصركم الله فى مواطن

كثيرة

كثيرة الآية تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين
ووعد لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى جميع مهماتهم على احسن
الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر وهذه الكلمة
تصلح لان تكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد
بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله ويقال انها ثمانون موطنا منها موطن بدر
وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة **قوله** وموطن يوم حنين
جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان
متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا من جنس واحد
نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت فى المسجد
وفى الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا من جنس واحد فلا يعطف احدهما
على الآخر ولا يجعل تابعا له بل يتعلق كل واحد منهما بالفعل بلا توسط العاطف
فيقال ضربت زيدا يوم الجمعة وصليت فى المسجد يوم الجمعة فكيف
تخلل العاطف بين المكان والزمان فى الآية وليسا من جنس واحد
لان الفعل يقتضى كل واحد منهما على حدة فاجاب بانه من عطف
المكان على المكان بتقدير المضاف او الزمان على الزمان كذلك اى نصركم
فى ايام مواطن ويجوز ان يجعل الموطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون
من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف وان كان كون الموطن
اسم زمان بعيدا عن الفهم فى هذا المقام كانه قيل فى ازمنة اقامات بمواقف
الحروب **قوله** ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه آه رد على الزمخشرى
فى قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب
ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر
لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم فى جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا فى جميعها
فبقى ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا انصبت اذ باضمار اذكر انتهى
كلامه يعنى انه ان لم يقدر فعل آخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل المذكور
ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة

فضلا
فى المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه لم يكن لهم كثرة فى تلك المواطن
عن ان تكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال المبدل منه
منصوب بفعل مضمر وبهذا التقدير اندفع ما يقال من ان ما ذكرت ان كون
البدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا
للنصرة الواقعة فى مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان المبدل منه فى حكم التنحية
مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله فى مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس
كذلك بل يؤول الى نصركم فى مواطن واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف
لا ينافى تعدد العامل فى المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد
فى النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمروا غدا او اضربه حين يقوم وحين
يقعد واضرب زيدا قائما وعمروا قاعدا الى غير ذلك فقولنا نصرهم الله فى مواطن
كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيهما نصرة واحدة
شخصية حتى يقال اقتضى الكلام ان يتحقق كثرتهم واعجابها اياهم فى جميع المواطن
قوله هوازن وثقيف مفعول حارب روى انه عليه السلام لما فتح مكة وقد بقيت
عليه ثلثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال مشت اشراف هوازن بعضهم
الى بعض وكذا ثقيف بعضها الى بعض وحشدوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى
محمد قوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسيروا اليكم
فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابناءهم ووراءهم
فحملوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والذرارى
وراء ذلك لكى يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم فساروا
كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عليه السلام بعث اليهم عينا ليتجسس عن
حالهم وكان منهم يسمع اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير القوم
يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا لقيتم العدو فاحملوا
عليهم حملة رجل واحد واكسروا جفون سيوفكم فوالله لا تضربون باربعة
الاف سيف شيئا الا فرج فاقبل العين الى النبى عليه السلام فاخبره بما سمع منهم
فقال من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله

صلى الله

قالها
صلى الله عليه وسلم كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة
ابو بكر وقيل قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام هو بعيد لانه عليه السلام
كان فى اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها والظاهر
ان القول بها لا ينافى التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة
وروى عنه عليه السلام قال خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة
وخير الجيوش اربعة الاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة
وانما ساءته عليه السلام تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها
ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته ولذلك اعلمهم الله بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم
فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين انهم ليس بكثرتهم يغلبون وانما يغلبون
بنصر الله اياهم فلما نظروا فى ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره
حين التجاؤا اليه تعالى وتضرعوا والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوى فيه الواحد
والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين
قال الله تعالى فى حقهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
واصحاب سورة البقرة هم المذكورون فى قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمؤمنون **قوله** فكروا عنقا واحدا اى رجعوا جماعة واحدة يعنى
دفعة والوطيس التنور وحمى الوطيس كناية عن اشتداد الحرب
والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق
انه الانسان اذا خاف فر وفؤاده يتحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن
موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن **قوله** للتنبيه على اختلاف
حاليهما فانهم انهزموا بخلافه عليه السلام فانه ما ولى ظهره الى جانب المشركين
قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا
واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول مولية وتبعهم
الناس منهزمين لا يلوون على شئ ولم يبق معه عليه السلام الا العباس بن
عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذى لا اله الا هو ما ولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال رأيته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام

بغلته دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض
بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعته حيث لم يخف اسمه في تلك الحال
ولم يخف الكفار على نفسه وفي الآية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان
وان عمل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم اكثر من
عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين قوله وكانوا خمسة الاف او ثمانية
الاف او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم
اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو في
قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه بخمسة الاف من الملائكة
ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في
المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المؤمنين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا
الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت
الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل
قاتلوا ذلك فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا
واخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم
القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين
بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله
رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار
اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب
اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن
اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر روي ان المسلمين اصابوا يومئذ
ستة الاف سبي ثم انه عليه السلام اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك
الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة
فاحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين واوطاس قوله ما كنا نعدل بالاحساب
شيئا اي نختار سبايا من نسائنا وابنائنا فان ايثارهم على ايثار استرجاع
المال حسب فهو بالاختيار اجدر وانسب والحسب ما يعد من المفاخر

كنوا

كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الاموال لان تركهم
في ذل الاسر يفضي الى الطعن في احسابهم قوله فشانه اي فيلزم شانه
ومن لا اي ومن لا يطيب نفسه ان نرده والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب
وهو دون الرئيس قوله لخبث باطنهم مبني على ان النجس بفتحتين
مصدر بمعنى التنجس اخبر به عن الذوات بتقدير المضاف اي ذو نجس
وهو ما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس
بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما اشار اليه الجوهري حيث قال
نجس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال تعالى
انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه وقالوا
رجس نجس بالكسر وانجسه غيره ونجسه بمعنى الى ههنا منقول
من الصحاح قوله اولانه يجب ان يجتنب عنهم الخ يعني ان التركيب من قبيل
زيد اسد في انه من باب التشبيه البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشيء
النجس العيني في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب
الكشاف او جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها قوله اولانهم
لا يتطهرون اي من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات العينية
فكانوا ذوي نجاسة حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي
نجس في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذوو نجس
وخبث في باطنهم فالمناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراك
الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة
والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر
نجاسة حقيقية وانما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة
النجاسة الملتصقة بالشيء ومنهم من يقول في تأويل الآية انهم لما لم يتطهروا
من الجنابة والحدث ولا من سائر النجاسات التي تصيب اجسادهم كانوا
ذوي نجس فحكم عليهم بانهم نجس لذلك ومنهم من يقول معنى الآية
انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم قوله وهو ككبد

فى كبد يعنى ان النجس بالكسر والسكون اسم فاعل فى الاصل على وزن فعل مثل
كتف وكبد ثم خفف باسكان عينه بنقل حركته الى ما قبله ولا بد من حذف
موصوف ح واقامة هذه الصفة مقامه اى فريق نجس او جنس نجس
قوله واكثر ما جاء تابعا لرجس اى اكثر اوقات مجئ النجس بالكسر
والسكون فى حال كونه تابعا لرجس قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام
قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل جميع الحرم وهو الاقرب
لقوله تعالى وان خفتم عيلة يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات
ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة
لما خافوا بسبب هذا المنع وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق
والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول عليه السلام من بيت ام هانئ ويؤيده قوله
عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب وهى من عدن ابين الى ريف العراق
طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان
جملة بلاد الاسلام فى حق الكفار ثلثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر
ان يدخله بحال ذميا كان او مستأمنا لظاهر هذه الآية فاذا جاء رسول من
دار الكفر الى الامام والامام فى الحرم لا يأذن له فى دخول الحرم بل يبعث اليه من
يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه
مريضا وان مات ودفن ولم يعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن هذا
مذهب الشافعية وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وانما يمنع
عن الحج والعمرة والقسم الثانى من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها
بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلثة ايام لما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت ان شاء الله لاخرجن
اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله
واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر
واجلاهم عمر فى خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث

سائر

سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد
الا باذن مسلم قوله يعنى سنة براءة اى السنة التى حج فيها ابو بكر ونادى
على بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر
يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام
قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالآن تنقطع المتاجر ويضيق
العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا
الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن
وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن قوله او حال
اى او على انها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال واقيم هو مقام الموصوف فكانه
عبارة عنه والتقدير وان خفتم حالا عائلة قوله قيده بالمشية اى مع ان التقييد
بها ينافى ما هو المقصود من الآية وهو ازالة تخوفهم من العيلة لفوائد الفائدة
الاولى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا
الى الله تعالى فى طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الاغناء
الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل فى ذلك لا يتفضل به الا عن مشيته
وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع
الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابرهيم عليه السلام
لاحظ هذه الحكم فى دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من التبعيضية
فى ذلك الدعاء بمنزلة قيد ان شاء فى هذا الوعد قوله لا يؤمنون بهما على ما
ينبغى اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الآية نزلت لبيان اهل الكتاب
بدليل انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر بقوله من الذين
اوتوا الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم
الآخر فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم
انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو البراءة عن عهدهم واعلام تلك البراءة
للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب
وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشركين القتال

او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر
وتحريف الكتاب وكتمان نعت النبي عليه السلام قوله الثابت اشارة
الى ان قوله دين الحق من قبيل اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام ولا يدينون
الدين الحق وعن قتادة ان الحق هو الله تعالى والمعنى ولا يدينون دين الله
ودينه الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون اطاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة
والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركعة من
جزى يجزي اذا قضى ما عليه قوله اي عن يد مواتية اي موافقة غير ممتنع يقال
اتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته واليد قد تجعل كناية عن
الانقياد يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان من
ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد كانه قيل قاتلوهم حتى يعطوا الجزية
عن طيب نفس وحسن انقياد دون ان يكرهوا عليه فاذا احتيج في اخذها منهم
الى الاكراه والابرام لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال قوله او عن
يد قاهرة مستولية عليهم على ان يكون المراد باليد يد الآخذ لا يد من عليه
الجزية كما في الوجوه الاول ويد الآخذ عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في
غير الوجه الثاني سببية كما في ينهون عن الاكل والشرب اي يبلغون في السمن
الى غاية الكمال بسبب الاكل والشرب قوله او عن انعام عليهم على ان يكون يد الآخذ
عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه وقوله او من الجزية عطف على قوله من الصغير
قوله توجأ عنقه اي تضرب قفاه باليد يقال وجأت عنقه وجأ اي ضربته
والحكمة في وجء عنقه وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى قيد اعطاءهم الجزية بقوله
وهم صاغرون فلا يكفي في حقن دم الكتابي مجرد دفع الجزية بل لا بد معه من الحاق
الذل والصغار اليه والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار
اليه والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر
مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار
في الكفر واهله والظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام وهو المقصود
من شرع الجزية فان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل

بل المقصود من اخذها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في
هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان والحال
ان كتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد عليه السلام
في دعوى النبوة فامهلوا لهذا المعنى لا تقريرا لهم ورضا به وقال بعضهم
انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق
من شريعة التورية والانجيل قوله لان لهم شبهة كتاب لما روي عن علي
رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع
من بين اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا
ولا يقبل منهم الا الاسلام وهم مشركو العرب والمرتدون ونوع آخر يقاتلون
حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى
فبهذه الاية واما المجوس فبقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب والنوع
الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل كتاب ولا من مشركي العرب
كعبدة الاوثان من الترك والهند واختلف في حكمهم فذهب الشافعي الى انه لا
يجوز اخذ الجزية عنهم وذهب ابو حنيفة واصحابه الى انه يجوز اخذ
الجزية منهم كما يجوز اخذها من المجوس لجواز اجتماع الدينين في غير جزيرة
العرب وهم من غير العرب وبقي الكلام في قدر الجزية روي عن انس رضي الله عنه
انه قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وانه عليه السلام بعث
معاذا الى اليمن وامره ان يأخذ من كل حالم اي بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني
والفقير والمتوسط وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما
وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين
درهما قوله انما قاله بعضهم من متقدميهم روي ان بخت نصر لما ظهر على
بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك
صغيرا فاستصغره فلم يقتله وذهب به الى بابل مع جملة من اخذه من سبايا
بني اسرائيل فلما خرج عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل
على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل

العصير

من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل الفاكهة في سلة وفضل
في زق فلما راى خراب القرية وهلاكها قال انى يحيى هذه الله بعد موتها قالها
تعجبا لا شكا في البعث فالقى الله عليه النوم ونزع منه الروح وبقى ميتا مائة
عام وامات حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره احد
ثم انه تعالى احياه بعد ما اماته مائة سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره
حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر الناس ومنازله فتتبع اهله وقومه فوجد
ابناله شيخ ابن مائة سنة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ ووجد
من دونهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم
وقد كان خرج عزير عنهم وهى بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله
اماتنى مائة سنة ثم بعثنى قالت العجوزة ان عزيرا كان مستجاب الدعوة
يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد الى بصرى حتى
اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا
واخذ بيدها وقال لها قومى باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة
فنظرت فقال اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابى شامة سوداء مثل الهلال
بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير قال السدى والكلبى لما رجع
عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق
فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمثلت
التورية فى صدره فقال لبنى اسرائيل يا قوم ان الله تعالى بعثنى اليكم لاجدد
لكم توريتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال
ان ابى حدثنى عن جدى ان التورية جعلت فى خابية فدفنت فى
كرم فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه
غادر منها حرفا فقالوا ان الله تعالى لم يقذف التورية فى قلب رجل
الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير بن الله قوله او ممن
كان بالمدينة روى عن ابن عباس قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة
من اليهود منهم شماس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا كيف

نتبعك

نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله فانزل الله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله قرا عاصم والكسائى بتنوين عزير على انه
اسم عربى مبتداء وابن خبره على الاصل لانه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفا
وقرا الباقون بغير تنوين وانما حذف تنوينه اما لكونه ممنوعا من الصرف
للتعريف والعجمة او لانه وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء الا انه حذف
تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة قل هو الله احد الله الصمد فان
نون التنوين فى عزير ساكنة وكذا الباء فى ابن الله ساكنة ايضا فالتقى ساكنان
فحذف نون التنوين للتخفيف كما يحذف حروف العلة عند التقائها
بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين مبنيا على ان عزيرا مرفوعا
بالابتداء وابن صفته والخبر محذوف اى عزير ابن الله نبينا او امامنا او صاحبنا
وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين
موصوفه حذفت الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا وزيف المصنف
هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجانى انه قال فى كتاب دلائل
الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب
الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله
معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله
ومن المعلوم ان ذلك كفر قوله اما تاكيد لنسبة هذا القول اليهم جواب
عما يقال ان كل قول فانما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى قولهم بافواههم واجاب
عنه بوجهين تقرير الاول ان القول وان كان لا يتحقق الا بالفم الا ان قولهم
قيد بان يكون واقعا بافواههم دفعا لتوهم ان يكون القول المسند
اليهم مجازا عن بيان المراد بوجه اخر غير القاء اللفظ المسموع اليهم
كالكتبة والاشارة ونحوهما من الافعال الدالة عليه فلما قيل بافواههم
تقرر ان القول الذى اسند اليهم هو القول الحقيقى لا المجازى وتقرير
الثانى انه لو اكتفى على قول ذلك قولهم لفهم ان قولهم ذلك له معنى
ثابت فى قلوبهم مناسب بالبرهان والدليل فقيل بافواههم ليعلم

المهملة

ان ذلك القول ليس الا لفظ يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالالفاظ
فان القول بان له تعالى ولد ليس له معنى يقبله العقل للعلم بانه تعالى منزه
عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمباصفة فما هو الا مجرد لفظ مقول بالفم
كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرأ العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وقرأ
عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد
وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت قوله بان اطاعوهم
او بالسجود لهم يؤيد الاول ما روى ان عدى بن حاتم كان نصرانيا وقال
اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ
سورة براءة فقال يا عدى اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى
الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا
نعبدهم فقال عليه السلام اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون
ما حرم الله فتحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم ويؤيد الثاني ما يشاهد
من الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل
طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا
بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون ولو خلى
ببعض الحمقاء من اتباعه فربما ادعى الالهية والربوبية واذا كان هذا مشاهدا
في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وقد روى ان النسطورية
من النصارى يزعمون ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلثة وان عيسى
ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر
بالكسر وقيل لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون
من اهل الكتاب قال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني
بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه
وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولسانه فصار الاحبار مختصا بعلماء
اليهود من ولد هارون عليه السلام والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع
قوله تعالى والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف

وتقدير

وتقدير الكلام اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح ابن
مريم اربابا اطلق الضمير في اتخذوا وان كان منقسما الى اليهود والنصارى
لامن اللبس قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم مما سبق وهو ان يكون
المجاز في المفرد بان يكون اطفاء الله مستعارا لابطال دلائل الحق وحججه
قوله او على اهلها يعني على تقدير ان يكون ضمير يظهره للرسول يجب ان يقدر مضاف
في قوله على الدين قوله سمى اخذ المال الحلال يعني ان الاحبار علماء اليهود والرهبان
عباد النصارى بحسب العرف والمقصود ذمهم بحب الدنيا ومزيد الحرص
والطمع في اخذ اموال الناس باى طريق امكن لا في نفس الاكل فقط الا انه
عبر عن الاخذ باسم ما هو اعظم مقاصده ولما كان معظم مقاصد اهل الدنيا
المال والجاه فانهم يقنعون بهما عن تحصيل سعادة الاخرة وصف الله تعالى
اكثر الاحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال وهو المراد
بقوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون اى
يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويقولون لاتباعهم ان الدين الحق هو الدين الذي انتم عليه ويلقونهم
انواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم قوله
اى يوم يوقد النار ذات حمى شديد عليها فسر كون الكنوز محمى عليها
بايقاد النار مستولية على الكنوز حال كون النار ذات حرارة شديدة
لان كون الكنوز محمى عليها يستلزم ان يكون هناك محمى هي النار ومعنى احماء
النار ايقادها حال كونها ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات
حر فاذا وصفت بانها تحمى ادل على قوة ايقادها وشدة حرها الجوهري
حمى النار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما اى اشتد حره وحميت عليه
بالكسر غضبت ثم جعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو
ظاهر لان المقصود بيان الكنوز المكوى بها تجعل حارة اشد الحرارة فتكوى
بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود هي
قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل الاحماء للنار للمبالغة في الدلالة على شدة

لان

حرا الكنوز المكوى بها وان كان متعلق الاحماء فى الحقيقه هو الكنوز ولكن
على هذا المقصود اسند الاحماء الى الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا
الى الجار والمجرور وحسن تذكيره واصل الكنز فى كلام العرب الجمع وكل
شئ جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء
اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم
فقال الاكثرون هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى
ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثيرة اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت
زكاته اولم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الاية فان ظاهرها
يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوه ترك
لظاهر هذه الاية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روى انه لما نزلت
هذه الاية قال عليه السلام تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلثا فقالوا
اى مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم
على دينه وبما روى عن على رضى الله عنه انه قال كل مال زاد على اربعة الاف
فهو كنز اديت منه الزكوه اولم تؤد قوله لان جمعهم وامساكهم الخ بيان
لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكى وتقريره ان مقصود الكانز
من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكى باعلى وجهه ولما
قصد به ايضا التنعم بالمطاعم الشهية التى ينتفخ بسببه الجنبان وبالملابس
البهية التى تطرح على الظهور تعلق الكى بالجنوب والظهور ايضا قوله
اولانهم ازوروا عن السائل اى عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم عن جانبه
واعرضوا عنه بان يولوهم جنوبهم وظهورهم عن ابى بكر الوراق خصت
هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبهته
واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله اوفى حكمه اى
ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب فى هذا الموضع الحكم والايجاب كما فى قوله تعالى
كتب عليكم القتال كما كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمه
قوله تعالى فى كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به و قوله فى كتاب الله صفة

لاثنى

لاثنى عشر والتقدير اثنى عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله ويوم متعلق
بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو فى كتاب الله فح يكون
الكتاب عبارة عن اللوح ولا يراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب
على ان يراد به المصدر لا الجثة لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال
غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر
شهرا فى كتاب الله اى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض قوله
منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى الاستقرار وان يكون
مستانفا ومعنى كونها حرما ان المعصية اشد عقابا والطاعة فيها اشد
ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل ابيه او ابنه
لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من
الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى تدور الشمس
فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم
وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون
الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب
هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة ايضا فربما كان ذلك
الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارات من الاطراف فكان يختل اسباب
تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا
حال السنة الشمسية وعند ذلك بقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين
موافق لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معايشهم
وحصل لهم بسبب عمل الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون
بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثانى
انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية الى غيره ولو كان الحج يقع فى
بعض السنين فى ذى الحجة وفى بعضها فى المحرم وفى بعضها فى صفر
وهكذا على الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى
ذى الحجة وكل واحد من الزيادة فى عدد شهور السنة وتاخير الحرمة

الحاصلة للشهر الى شهر وبناء امر العبادات على السنة الشمسية وان كان
موافقا لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير
تكاليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام ببناء
الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية
واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم
الواقع فى هذه الآية قوله وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول
اى قاتلوهم مجتمعين انتم واياهم قوله حتى رفضوا خصوص الاشهر
لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة
اشهر متوالية ولا يغيرون فيها فكانوا يوخرون تحريم المحرم الى صفر
فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم الى المحرم
ولا يفعلون ذلك الا فى ذى الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادى منادى
ان احلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى
مكة سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع فى السنة العاشرة من الهجرة وقف
بعرفة فقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات
والارض فلا شهر ينساء ولا عدة تخطا وان الحج فى ذى الحجة الى يوم القيمة قوله
واعتبروا مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر
وتركوا حرمة خصوص الشهر ورعاية حرمة احد الواجبين قراءة الجمهور
انما النسئ بهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من انساء بمعنى اخر
كالنذير من انذر والنكير من انكر او من نساء كالرحيل من رحل فانه
نساء الشئ وانساءه بمعنى واشار اليه المصنف بقوله اى تاخير
حرمة الشهر الى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى
مفعول من نساه اى اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان
يخبر عن النسئ بمعنى الموخر بانه زيادة والموخر هو الشهر والشهر
لا يكون زيادة فى الكفر ويجاب بانه مبنى على حذف المضاف اما من الاول
اى انما انساء النسئ زيادة فى الكفر واما من الثانى اى انما النسئ

ذو زيادة فى الكفر قوله والنساء بسكون السين قبل الهمزة والنساء
بالمد يقال نساءت الشئ نساء اخرته وكذلك انسأته فعلت
وافعلت بمعنى ونساءت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا فى الصحاح
قراءة حفص وحمزة والكسائى يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله
حقيقة والشيطان بتسويله وقرأ باقى السبعة بفتح الياء وكسر
الضاد ويحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم
ام لا قوله يحلون النسئ من الاشهر اشارة الى قول من قال انما النسئ
فعيل بمعنى مفعول قوله اى ليوافقوا يعنى ان المواطاة عبارة عن الموافقة
والاجتماع يقال تواطؤا على كذا اى اجتمعوا عليه كان كل واحد يطاء
حيث يطاء الآخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين
فانهم يعملون الثانى من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضى
ان يكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاول لسبقه ومعنى موافقتهم
العدة لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرمون
شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون الاشهر الحرم
اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد
ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله تعالى من الاشهر ورعاية احد
الواجبين مع اخلال الاخر يستلزم اخلال ما حرمه الله تعالى من الاشهر
وهو قوله تعالى فيحلوا ما حرم الله قوله وقرئ تتاقلتم على الاصل ادغمت
تاء التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى
فضايح الكفار عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين
حيث قيل لهم وقاتلوا المشركين كافة وانه عليه السلام لما امر بجهاد
الروم وامرهم بان يتاهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون
الناس والبلاد فى جدب وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة
وظلالها قوله واثاقلتم على الاستفهام حذفت الهمزة المجتلبة باتصالها
بهمزة الاستفهام قوله تعالى ما لكم استفهام بمعنى التوبيخ قول انفروا

في سبيل الله اي اخرجوا الى الغزو ويقال نفر القوم ينفرون نفرا او نفيرا اذا
خرجوا الى مكان لامر اوجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير
قوله ضمن معنى الاخلاد اي تثاقلتم مائلين الى ارضكم والاقامة فيها
لبلوغ ثمارها وطلب ظلالها وتعب الخروج للعسرة وشدة الحرارة
وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة
قوله وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخفى انه على الاول كان [illegible]
قوله فحذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لوقوع مضمونه قبل وقوع
مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبا على وقوع مضمون الشرط في المستقبل
وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقواه حال
ما لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان تثاقل من
استنفره من المؤمنين لاتضاح امر نبوته وحقية دينه وكثرة اتباعه عددا
او عدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلي كانه قيل ان لا تنصروه فقد نصره الله
فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا فكذا ينصره في المستقبل فان
النصرة الماضية بمنزلة الدليل للنصرة الآتية والوجه الثاني قريب من الاول
لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل
والعلة والفرق عائد الى اختلاف جهة العلة ووجه الدلالة فالكلام
على الاول بمنزلة القياس الجلي فكانه استدل على النصرة الموعودة الواقعة
في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة
ولا شك ان الموعودة اولى من السالفة وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب
المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين
بانه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم
اياه كانهم يشاهدونه فالمعنى الا تنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين
لا من المخذولين فاستحق ان ينصر في المستقبل بناء على ان الاصل بقاء ما كان
على ما كان قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليهم ليس
الا الهم باخراجه او قتله وهو عليه السلام انما خرج باذن الله وامره لا

باخراج

باخراج الكفرة اياه قوله ونصبه على الحال فانه في موضع النصب سواء قرئ
بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رايت رامي
القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف في نحو رايت عصى القوم
ومعنى ثاني اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان في موضع يكون
كل واحد منهما ثانيا للآخر فيقال انه ثاني اثنين ويراد انه احدهما
ليس معهما ثالث فمعنى الآية فقد نصره الله احد اثنين اي نصره
منفردا الا من ابي بكر رضي الله عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابي بكر
على سائر الصحابة اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لنفسه في مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت في حقه وثاني اثنين
في الغار المنيف وقد طاف العدو به اذ صاعد الجبلا وكان حب رسول الله
قد علموا من الخلائق لم يعدل به بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن بمكة
من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل الرسول
صلى الله عليه وسلم امره الله ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم ان يتوجه
الى المدينة فخرج عليه السلام وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان
يضطجع على فراشه ليمنعهم سواده عن طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه
الى ما امره الله به ان يبلغا قالت عائشة رضي الله عنها فبينا نحن يوما
جلوس في بيت ابي بكر في نحر الظهيرة فقال قائل لابي بكر هذا رسول الله
متقنعا مجاء واستاذن علينا وليس من عادته ان يأتينا في مثل تلك
الساعة فاذن فدخل فقال لابي بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر انما
هم اهلك بابي انت يا رسول الله قال قد اذن لي في الخروج فقال ابو بكر
فالصحبة بابي انت وامي يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى راحلتي
هاتين فقال عليه السلام بالثمن وكان اشتراهما بثمانمائة فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازي ويحج عليها
حتى ماتت في خلافة ابي بكر قالت عائشة فجهزناهما احث الجهاز
وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من اللحم والخبز فخرج عليه السلام

ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابي بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استأجر
عبد الله بن أريقط ودفع اليه الراحلتين وواعده غار ثور بعد ثلث
ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار ثم دخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في
الغار فقال عليه السلام له مالك فقال ابو بكر بابي انت وامي الغيران
مأوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر
فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه ما يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلث ليال
واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا عليهما
الى المدينة قوله والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاعه على الابتداء
ولفظ هي يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر قوله قال ابن ام مكتوم أعلي
ان انفر قال نعم روي انه عليه السلام قال في جوابه ما انت الا خفيف
او ثقيل يعني انه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد
منهما فلما اجاب عليه لابن ام مكتوم بذلك رجع هو الى اهله فلبس
سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى وقيل انه
منسوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت الآية بقوله تعالى وما كان
المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الآية يوجب النفور على المؤمنين
كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول عليه السلام ولم يتخلف
عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا
اجدني الا خفيفا او ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون
الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه اجيب بان معناه ان ما يستفاد
بالجهاد من ثواب الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة
وسعة العيش والتنعم بهما قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة
الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض
ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر

كما بالغ

كما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير كونهم متثاقلين مائلين
الى الاقامة بارضهم وبين ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا
لاتبعوك سمي المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا اعني ذو القصد
كقولهم تامر ولابن ورابح من حيث انه يقصده كل احد قوله ساد مسد
جوابي القسم والشرط لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب
لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه سد مسد جواب القسم
وجواب لو فان القاعدة المشهورة بين النحويين ان القسم والشرط
اذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابا للقسم
ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم قوله تعالى لم ولهم كل واحد
منهما يتعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى
للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم
في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه السلام
واعلم ان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما
تخلفوا عنه ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف
كان باذن الرسول فجعل المصنف ذلك الاذن منه خطأ منه عليه السلام
بناء على ان الاستفهام في قوله لم اذنت للانكار ولكون العفو كناية عن الخطأ
لان العفو يستدعي سبق الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل
هو من قبيل ترك الاولى بناء على الخطأ في الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد
في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد اذا
اخطأ فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الآية على انه عليه السلام قد حكم
بالاجتهاد في بعض الوقايع وبدخوله عليه السلام تحت قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار وهو عليه السلام سيد اولي الابصار فكان مامورا بالاعتبار
ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول عليه السلام
لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله
تعالى عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف

بداء بالعفو قبل ان يعيره بالذنب ثم قال قوله تعالى عفا الله عنك لا يستدعي
سابقة الذنب لجواز ان يقال انه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله
وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما
عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن
كلامي وغرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال علي بن الجهم
يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة يجوز بفضلك
يا ابن العلا ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشيدا هدى اقلني اقالك
من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك
يستدعي سابقة الذنب لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم مقولا على سبيل الانكار
عليه لانه عليه السلام لا يخلو اما ان صدر عنه ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر
عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى اذنت له انكارا عليه اما
على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على
التقدير الثاني فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد
حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان قول من احتج
بهذه الاية على صدور الذنب عنه عليه السلام من وجهين الاول ان العفو
يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام الانكاري بقوله لم اذنت
يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الاية محمولة على انه تعالى
عاتب في هذه الاية كما تسمعون ثم رخص له في سورة النور حيث قال
فاذا استاذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم قوله اي ليس من
عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا حمل الكلام على نفي الاستمرار
والاعتياد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم فلان يقري
الضيف ويحمي الحريم فلما دخله النفي دل الكلام على نفي الاستمرار وان يكون
عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا
في موضع النصب بان كان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل
الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا

ويكون

ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى
ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا
قوله وقرئ عُدّه بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة
في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة الامر فانهم يحذفون
التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة
وقرأ الجمهور عُدّة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع
ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة
قوله وهو استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما
يقال من حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين
نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله تعالى
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له معناه انهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له
وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف
استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل
بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله ولو ارادوا الخروج وان كان
معناه نفي ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم
يستلزم تثبطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا
عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات
ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف
الانسان عن الفعل الذي يهم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل
هو الله تعالى ويكون العدول الى بناء المفعول لتعظيم الفاعل وظاهر انه
لم يامرهم بالقعود حمل الكلام على التمثيل قوله ولاجل هذا التوهم
اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله
خبالا وفسادا جعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة
ولكن خبالا وفي التيسير وليس معنى قوله ما زادوكم الا خبالا
انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم

اى فيما بينكم ما زاد وكم قوة لكن واوقعوا فسادا بالتجبين وتهويل امر الكفار
والترديد فى الراى وتزيين امر لفريق وتقبيحه عند فريق اخر ليختلفوا
فيفترق كلمتهم ولا ينتظم امرهم انتهى وليس الاستثناء هنا منقطعا
لان المستثنى منه فيه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذى
هو الشئ لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال
بعض من اعم العام قوله ولاوضعوا ركائبهم بينكم يعنى الايضاع حمل الراكب
مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولا يجوز
ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول
اوضعوا فى الاية محذوفا اى اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة
بين الشيئين والمراد من الاية السعى بينهم بالقاء ما يهيج العداوة كالنميمة
والتضريب وهو الاغراء قوله تعالى يبغونكم فى محل النصب على انه حال
من فاعل اوضعوا اى اوضعوا حال كونهم باغين اى طالبين الفتنة لكم و
معنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون
حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز الامران لان فى الجملة ضميريهما
ويجوز ان يكون مستأنفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغى لقولهم
ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار
منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثانى للتعليل
اى لاجلهم قوله يعنى يوم احد فان ابن ابى انصرف يوم احد مع اصحابه
وهم ثلثمائة وبقى النبى عليه السلام مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة
وكذا ابتغوا الفتنة فى حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام
لكم فارجعوا وفى ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوايم
ناقة النبى عليه السلام بالليل حتى تنفر وتلقى النبى عليه السلام وايضا
وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة
ليفتكوا به عليه السلام فاخبره الله تعالى بذلك وسلم منهم وكان شانهم
تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الامر عليهم فى الغزو واشتو الفتك

ان

ان يأتى الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفى الحديث
قيد الايمان الفتك اى لا يفتك مؤمن قوله وقلبوا لك الامور يعنى
ان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه قوله
لما روى ان جد بن قيس روى انه عليه السلام لما تجهز لغزوة تبوك
قال له يا ابا وهب هل لك فى جلاد بنى اصفر يعنى الروم تتخذ منهم
سرارى ووصفاء فقال جد ائذن لى فى القعود ولا تفتنى بذكر نساء
الروم فانه قد علمت الانصار انى رجل مفرط فى التعلق بالنساء فانى
اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فاواقعهن قبل القسمة
فاقع فى الفتنة والاثم اوفا شتغل بهن فيشغلنى ذلك عن طالب
المعاش وعن الخروج للجهاد واى ذلك اراد لم يقبل الله عذره وبين انه
قد وقع فى الفتنة بمخالفة النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو العالية كان
الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولى له بنات لعس لم ير
مثلهن فى الحسن واللعس جمع لعساء وهى مراة كان لونها لون الشفة
التى تضرب الى السواد قليلا وذلك يستملح قوله وقرئ هل يصيبنا من غير
تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وبتشديد الياء على انه مضارع
فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كان
حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم
يصوب الجوهرى صاب السهم يصوب صيوبة اى قصد ولم يجر والقصد اتيان
الشئ والجور الميل والعدول عن الطريق قوله واشتقاقه اى
اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لانه اى
لان مدلوله وقوع الشئ فيما قصد به وان لا خطأ فيه وقيل من الصوب
وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين
بما اصاب المؤمنين وقوله تعالى قل هل تربصون جواب ثان عنه
قوله تعالى او بايدينا اى ان اظهرتم ما فى قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله

الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله
فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد اى فانتظروا مواعيد
الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روى عنه عليه السلام
انه قال يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا ايمانا بالله وتصديقا برسله
ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذى خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة
فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين
على طريق منع الخلو وهو الاجر او الغنيمة قوله امر في معنى الخبر قال الفراء
والزجاج هذا لفظ امر ومعناه الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين
او كارهين لن يتقبل منكم انتهى صرف لفظ الامر عن اصل معناه لان قوله
لن يتقبل منكم يابى عن ابقائه على اصل معناه قوله وفائدته اى فائدة ابراز
الخبر في صورة الامر التاكيد والمبالغة في بيان تساوى الامرين وعدم
تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير لعزة عشيقته اسيئى
بنا او احسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت فانه في صورة الامر تاكيدا
لعدم تفاوت الحال كانه يامرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين
غاية التبين وقوله ان تقلت اى تبغضت كانه يقول لها امتحنى
لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان
وانظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت او محسنة والاخبار
المجرد لا يفيد هذه المبالغة في الاية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم
طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بابراز الكلام
في صورة الامر فانه في قوة ان يقال انفقوا على اى حال اردتم ثم انظروا هل
يتقبل منكم قوله اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول
ثان لمنع عدى اليه الفعل بنفسه او باسقاط حرف الجر اى ما منعهم
من قبولها لان منع يتعدى الى مفعول ثان بنفسه فيقال منعته الشئ
ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته من حقه
ويحتمل ان يكون بدل الاشتمال من الضمير المنصوب في منعهم وفي فاعل منع

وجهان

وجهان اظهرهما انه قوله الا انهم كفروا اى ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم
والثانى انه ضمير اسم الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط
حرف الجر اى الا لانهم كفروا قوله تعالى ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان
على قوله كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم في اتيان الصلوة
وكراهتهم الانفاق فان المنافق لكونه فاقدا الايمان الذى يبعث على
النشاط في اداء العبادات يكون كسلان في اتيان الصلوة ويكون
كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علل
قبل بفسقهم فبينهما منافاة فالجواب انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق
فيه ما يتناول الكفر وغيره كما اشار اليه المصنف بقوله وما بعده بيان وتقرير
له لان المذكور بعده مجموع الامور الثلثة فان قيل ظاهر الاية يدل على ان عدم
القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان
بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال
ان الكفر بالله سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل
لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم والى
الاسباب الباقية اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول
المعتزلة القائلين ان الكفر لكونه كفرا في هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة
يؤثر صح
لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا العقاب
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز قوله تعالى فلا
تعجبك اموالهم الاية لما قطع الله تعالى في الاية الاولى رجاء المنافقين
عن جميع منافع الاخرة بين ههنا ان الاشياء التى يظنونها من منافع الدنيا
فانه تعالى جعلها سببا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور
بالشئ مع نوع الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه
ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقا يقول لا تستحسن
ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا
كثر ماله وولده قوله حصنا يلجئون اليه يعنى ان ملجأ مفعل من لجأ اليه

يلجاء اي اجار والملجاء يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول
ههنا على المكان والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة وهي الموضع الذى
يغور الانسان فيه اي يستتر وكل شئ جرت فيه فغبت فهى
مغارة لك والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى
والاصل مدتخل فادغمت الدال في تاء الافتعال كما في اداان من الدين
والمندخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجئ متعديا للاتخاذ
للاتخاذ نحو توسده اي اتخذه وسادة واما قراءة مندخلا بالنون
بعد الميم على انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب انفعل
لازم لا يتعدى فكيف بنى منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب
هذه المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجاء من اى
نوع كان ثم ذكر الغيران التى يختفى فيها في اعلى الاماكن وهى الجبال
ثم الاماكن التى يختفى فيها في الاماكن السافلة وهى السروب
التى عبر عنها بالمدخل والجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده
لجام اي لرجعوا واقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم
شئ مثل جماح الفرس والجمز ضرب من السير اشد من العنق يقال
جمز البعير يجمز بالكسر جمزا والجماز البعير الذى يركبه المجمز والعنق
ضرب من سير الدابة والابل وهو سير مسيط وهو السير الذى يمتد صاحبه
عنده وينبسط والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم
كاذبون في ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من
بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض
الحصون او الغيران او السروب التى تحت الارض لفعلوه تسترا
عنكم وكراهة لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا آخر من قبايح
افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق الصدقات
وقسمتها بان يقولوا انه لا يراعي العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقاربه
واهل بيته وقراءة العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اي عابه واصله

الاشارة

الاشارة بالعين ونحوها روى الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته
اذا عبته والهمزة اللمزة وهو الذى يغتاب الناس ويعيبهم فلم يفرق بين
اللمزة والهمزة وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمزان يشير الى صاحبه بعيب
جليسه والهمزان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقال الليث اللمز
هو الغمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك
في ~~وجهك ورجل~~ بالغيب وفي التيسير قال الحسن يلمزك اي يعيبك
وقيل اللمز العيب سرة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفي الصحاح
اللمز العيب ورجل لماز ولمزة اي عياب ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا
اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله
وهمزه اي ضربه ودفعه قوله واذا المفاجاة نائبة مناب الفاء الجزائية
وقد تقرر في النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر في الجزاء معنى يدل على كونه
مرتبطا للشرط جزاء له لابد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء
المناسبة للجزاء معنى لان معناه التعقيب بلا فصل والجزاء متعقب
للشرط كذلك وان اذا المفاجاة قد تقوم مقام الفاء في الجملة الاسمية
لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية كون الشرط
مفاجئا لوجود الجزاء وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجاة مناسب
له وشرط قيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لان اذا التى للمفاجاة
لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا قوله والجواب محذوف فذلك
الجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضا بما اعطاهم الرسول بناء على
اعتقاد انه عليه السلام انما فعله بامر الله الذى لا اعتراض عليه وان جميع
ما امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثانى ان يظهر اثر
ذلك الرضا على لسانهم بان يقولوا حسبنا الله اي كفانا الرضا بقضاء الله
وحكمه ولا يؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد
على فضل الله وما في خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الاخرة
والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اي نحن لا نطلب من الايمان

والطاعة

اخذ المال والفوز لمناصب الدنيا ومنافعها وانما طلب اكتساب سعادات الآخرة
بل الاستغراق فى العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قوله انا الى الله راغبون
نقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذى حملكم عليه فقالوا الرغبة
فى ثواب الله فقال اصبتم ومر على قوم آخرين يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذى
حملكم عليه فقالوا الخوف من عقاب الله تعالى فقال اصبتم ومر على قوم ثالث
مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة
فى الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته
وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون
المحققون قوله تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لمزوه عليه السلام
فى حق الصدقات بين الله تعالى ان ما فعله عليه السلام لا يتطرق اليه اللمز والطعن
بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغنى ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم
وكلمة انما تفيد الحصر فدل الكلام على انه لا حق فى جنس الصدقات لاحد
الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو حنيفة رحمه الله
الى انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وقال الشافعى
لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع من كل صنف ثلثة نفر لان اقل الجمع
ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه
لا بد من التسوية فى انصباء هذه الاصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل قوله والفقير
من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته اى ليس له شئ يصرفه الى ما هو
يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول
الشافعى وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين
اشد حاجة وقال ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين
والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وفائدة الخلاف
يظهر فى هذه المسئلة وهى انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين
فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا الفقراء
غير المساكين قالوا لفلان الثلث احتج الشافعى بقوله تعالى اما السفينة

فكانت

فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين وبقوله عليه السلام
اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا ويقول كاد الفقر يكون كفرا ويتعوذ
منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسأل ما هو دونه وهل هذا الا تناقض
واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين
بكونه ذا متربة وذلك يدل على زيادة الضر والشدة كانه لصق بالتراب
من غاية ضر وفاقة قوله قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اى فى الاسلام فيعطيهم
ليتألفوا على الاسلام ويستقروا عليه قوله او اشراف وهم ايضا من المسلمين
قد اسلموا ونيتهم قوية فى الاسلام الا انهم اشراف قومهم فيعطيهم تألفا لقومهم
وترغيبا لامثالهم فى الاسلام قوله وقيل اشراف آه اى قيل المؤلفة قوم من
اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطى ترغيبا لهم فى الاسلام فقد كان عليه السلام
يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى
الاسلام وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بازاء قوم كفار او مانعى
الزكوة فى موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم يجاهدون
الكفار ولا يقاتلون مانعى الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز
للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار ويقاتلوا
مانعى الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله على اداء النجوم
سمى بدل الكتابة نجوما لكون ادائه مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المضروبة
لادائه فان النجم فى الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون
تعيينه متعلقا بحركة النجم ثم اطلق على ما يؤدى فى ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل
اطلاق ح
على الحال فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئا
من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد بصرف سهم
من الصدقة فى فك الرقاب ان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون
قوله للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب ولو لم يأت بكلمة فى لكان
الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك ولكان المعنى
ان سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم

حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا كيف شاؤا فلما في الرقاب من اللام الى كلمة في دل الكلام
على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤا
بل يصرف نصيبهم الى جهة حاجتهم المعتبرة في الصفة التي لاجلها استحقوا
سهما من الزكوة من الزكوة فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق
وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم
وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو
وقطع ما اراده ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تع اثبت سهما من
الزكوه للاصناف الاربعة التي تقدم ذكره بلام التمليك فقال انما الصدقات
للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي
الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وفائدته ما ذكره المصنف من الدلالة على
ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات
وان استحقاق الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي
ينبئ عنها العنوان الذي عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا
فيها تصرف الملاك في املاكها بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال
اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد باذن المكاتب
عونا له باسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف
عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يوضع
فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب
من الكتابة او الرق او الاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص
والانقاذ ولجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك
ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله
وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين
انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد
منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذي عليه الدين واصل الغرم

في

في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غراما لكونه شاقا
على الانسان ولازما له وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم
وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل
في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
والدين الذي حصل لا بسبب معصية قسمان دين حصل بسبب نفقات
ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين
والكل داخل في الاية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة
مثل يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات
القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله في بناء القناطر والمصانع
جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون
ايضا يعني ان المفسرين قالوا المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم ان ياخذوا
من الزكوه وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي
الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد
لان قوله تع في سبيل الله عام في الكل وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله
الى الحج وقال فقهاء العراق ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او مات
راحلته قوله مصدر لما دل عليه الاية لان قوله تع انما الصدقات للفقراء في
قوة فرض الله تع اياها لهم وقيل انها منصوبة بفعله المقدر اي فرض الله ذلك
فريضة قوله او حال من الضمير المستكن في للفقراء لوقوعه خبرا اي انما الصدقات
كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة
التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم بين بني هاشم ومواليهم
والى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها قوله ووجوب
الصرف الى كل صنف وجد منهم قال الامام العامل والمؤلفة مفقودان في
هذا الزمان فبقيت الاصناف الستة والاولى صرف الزكوه اليهم جميعا
كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي عبر بها

عن الاصناف المذكوره وان كانت يعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت
على انه لا يجوز صرف الزكوه الى الفقراء وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين قوله
يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان الاذن في الاصل اسم لآلة السماع واطلق
على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ
من حيث انه لفرط استماعه وقبوله لجميع ما يسمعه صار جملته كانه آلة
السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لآلة الابصار ثم اطلق على الجاسوس
بذلك الطريق قوله واشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اي ويحتمل
ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على توليد لفظ
من لفظ اخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلايم معنى اللفظ المولد منه بان اشتق
من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم اطلق على الرجل الذي يصدق
كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق
على ما فيه معنى التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرع بها احد وانف
الابل اذا كلاء انفا وهو الذي لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك
وكما اذا اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل يقال شللت الابل اشلها شلا اذا
طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الآية في جماعة من المنافقين
كانوا يؤذون النبي عليه السلام ويذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق ان بعضا
منهم ذكره عليه السلام بذلك فقال له بعض اخر منهم لا تفعلوا فانا نخاف
ان يبلغه ما نقول فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب
اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة يريد انه ليس
له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل
كل عذر صادقا كان او كاذبا وكان عليه السلام كذلك لكرمه وحسن خلقه
فظن اولئك انه عليه السلام انما يقبله ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة
رأيه وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن الخ يعني ان الاضافة للتخصيص
والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير
وصلاح لا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن يدل عليه

قرآءة

قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما
ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن
~~لمن الاضافة ولا يوصف~~ لان كونه صفة للاذن يستلزم كون الرحمة ايضا صفة له
ولا يوصف الاذن بالرحمة وذكر جار الله وجها آخر وقدمه على هذا الوجه وهو
ان يكون الاضافة في اذن خير من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في
الاتصاف كما في قوله رجل صدق وشاهد عدل كانه قيل نعم هو اذن لكن
نعم الاذن فان من سمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشئا
من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين قوله تعالى اذن خير خبر مبتدا محذوف
اي قل هو اذن خير لكم قوله ثم فسر ذلك اي بين كونه اذن خير فانه تعالى
سلم قولهم في حقه عليه السلام انه اذن الا انه فسر ذلك القول بما هو
مدح له وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير
بان وصفه بثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله
والثاني انه يؤمن للمؤمنين اي يسلم لهم قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده
ولا يصدق المنافقين ولا شك ان ما اخبر به المؤمنون المخلصون فهو خير
وحق فمن استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث كونه رحمة لمن اظهر الايمان
منهم من حيث انه يجري امرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم
ولا يسعى في هتك استارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين المخلصين وكان
رحمة لمن اظهر الايمان من المنافقين يكون اذن خير لهم قوله واللام مزيدة
للتفرقة جواب عما يقال لم عدي فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام
وتقريره ان ايمان الامان من الخلد في النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه
ان يعدى بالباء واما الايمان بمعنى التصديق والتسليم فانه يعدى
باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث
يقال صدقتك ولا يقال صدقت لك كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا
وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون
وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة

للاذن
وقراء ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين اما على انه صفة
او خبر بعد خبر للمبتداء المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين
انه عليه السلام خير ورحمة لهم مع كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤه مقابلة
لاحسانه بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذاءه
ايذاء لرسول الله قوله على معاذيرهم فيما قالوا وتخلفوا قد تقدم ان منهم الذين
يؤذون النبي عليه السلام ويسيؤن القول فيه فبلغ اليه عليه السلام ما قاله
بعضهم من المقالة الحمقاء فدعا عليه السلام ذلك البعض وسألهم عنه فانكروا
وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فنزل قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ونزل قوله
ويحلفون بالله لكم ليرضوكم اى لينزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى ويحلفون
بالله لكم في رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع عليه السلام
الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة وكان
من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق لا باظهار
خلاف ما يكتمونه في صدورهم قوله وتوحيد الضمير آه جواب عما يقال
كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قوله تعالى الله ورسوله
فالواجب تثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فاكتفى
بذكر احدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله
نعشني وجبرني اى رفعني وقواني ولم يقل نعشاني وجبراني اكتفاء
بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم
وللتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضاء الرسول
كما في قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول
للتنبيه على ان حكمه حكم الله تعالى وثالثا بان قوله والله مبتداء واحق ان
يرضوه خبره والرسول مبتداء ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول
عليه وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا
وانت بما عندك راض والرأى مختلف ورجح قوله لان فيه اعتبار الاقرب
مع السلامة من الفصل بين المبتداء والخبر بخلاف ما اختاره المصنف وان

يرجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيمن استحقه لذاته فانه تعالى
هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء قوله وقرئ بالتاء قراء
الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ تعلموا بتاء الخطاب
اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون
الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث
رسول الله فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعة الله
واما على خطاب المؤمنين على طريق الاستفهام التقريري قوله مفاعلة من الحد
الذى هو الجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمعاندين في حد
غير حد صاحبه كما يقال شاقه اى كان في شق غير شق صاحبه وعاداه
اى كان في عدوة غير عدوة صاحبه والعلم ههنا يحتمل ان يكون على بابه
فتسد ان مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد
مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية
في محل الرفع على انها خبر ان الاولى وهذا التخريج واضح غاية ما في الباب
ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها في حكم المفرد كانت مع
ما في حيزها مبتداء محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له
نحو عندى انك قائم وان جعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير
من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى
ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر فان الظاهر
انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع ان
جعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط
وايقاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه وان جعل فان له معطوفا
على انه على ان جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف
جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم
وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع

غير مقترن بلم **قوله** وقرئ فان بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية فان
جاز التقدير ان جاز الامران اي ان وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه
تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع احدها
ان يقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فاني اكرمه جاز فيه الكسر بتاويل
فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر
اي فاكرامي له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز في الآية
فجاز فيها الفتح والكسر **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم
جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو كافر بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق
قاطعا بعدم نبوته لجواز كونه شاكا في صحة نبوته والشاك خائف
فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليه في حقهم ما يفضحهم فان حذرهم
منه يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل في جوابه ان
قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا بحذرهم
الا ان المراد الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون واجيب عنه ايضا بان هذا
حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا انه عليه السلام
يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم
فاخبر الله تعالى ورسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي
حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزؤا واعلم انهم كانوا
يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب
المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لاثارتها مخازيهم
ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم
واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا
لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنى عشر رجلا من المنافقين
عنده عليه السلام على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليهما السلام
باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا

وليعترفوا

وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال بعد ذلك
قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال
الآن انا كنت في امر الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة
اخرجوا عني حتى خرجوا بالجملة وقال الاصم ان عند رجوع النبي عليه السلام
من تبوك وقف له على العقبة اثنى عشر رجلا ليفتكوا فاخبره
جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يصرف وجوه
رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم
فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم وعددهم له وقال
ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال
اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله
ذلك **قوله** تعالى ولئن سألتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن
انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول في مايع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار
اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام
كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه السلام بقوله ابالله
واياته ورسوله كنتم تستهزؤن بان امره الله تعالى بذلك كانه تعالى قال
له لا تعبأ باعتذارك الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم
تقدمون على الاستهزاء الا انه كيف اقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء
به فانه فرق بين ان يقال اتستهزئ بالله وبين ان يقال ابالله تستهزئ
فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على
ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان عن اهل اللغة الاول انه
عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست ويقال
مررت بمنزل معتذر اي مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار
لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه
يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال للبكارة عذرة لانها تقطع
بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع

اللوم سمي عذرا

قال الواحدي فالقولان متقاربان لان محاوشة الذنب وقطع اللوم متقاربان
قوله قد اظهر بهم الكفر بعد اظهارهم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق
لم يؤمن قط فضلا عن ان يكون بعد الايمان وفي الآية دليل على ان الجد واللعب
في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الائمة وكذا
لا فرق بين الجد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عليه السلام
ثلثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي
في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم
من اصحاب النبي عليه السلام وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطأات
سعد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق
قوله وقرأ عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف بفتح نون العظمة ورفع الفاء
نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرأ الباقون ان
يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التانيث
وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل
فيهما وهو الله تعالى وقرأ مجاهد ان تعف عن طائفة بتاء التانيث والبناء للمفعول
فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الاول هو الجار
والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة
ولكنه انث الفعل حملا على المعنى فان قوله ان يعف عن طائفة معناه ان ترحم
طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب قوله اي متشابه في النفاق
والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين انا ناثهم كذكورهم
في تلك الافعال المنكرة والخصائل القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما في قولك انت
مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء
فيها باعتبار الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية معناها انت متصل بي
في الشمائل والافعال وان ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا
استبان بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذا المعنى في قوله بعضهم من بعض
فهذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى ويحلفون

بالله

بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل تكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين
قوله وقيل انه تكذيبهم آه معطوف على ما فهم مما ذكره في تفسير الآية وعلى كلا التوجيهين
يكون قوله يامرون بالمنكر الخ كالدليل لما قبله وحمل النسيان في الموضعين على
الاغفال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بما لا مدخل
لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع البشر ولا مدخل
لاختياره فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا الله وتركوا طاعته
ولما كان النسيان محالا في حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم
من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره
فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه
ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان قوله الكاملون
في التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون
الدال على انهم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل
وتعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف
بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد
ذكر ما وعد لهم في الآخرة وجعل قوله خالدين فيها حالا مقدرة من المفعول الاول
للوعد لكونها غير مقارنة للوعد قوله تعالى هي حسبهم جملة مستأنفة لا محل لها
من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة
عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب
النار فان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب
تتضمن شدائد اخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والعياذ
بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعده من الخلود في نار جهنم ذكره بعده
تاكيدا له قوله او ما يقاسونه من تعب النفاق اي ويجوز ان يكون المراد بقوله
ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف
من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح قوله اي انتم
مثل الذين اي يجوز ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف

وان يكون فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود
تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم بمن قبلهم فى العدول
عن امر الله والامر بالمنكر والنهى عن المعروف وقبض الايدى عن الخيرات
ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة فى الاستمتاع بالحظوظ العاجلة
المخرجة والالتذاذ بما رزقوا من الاموال والاولاد **قوله** بيان لتشبيههم بهم
حيث وصف كل واحد منهم وممن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا
بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا كما النصيب خلاقا لكونه عبارة
عما قدر للانسان من خير **قوله** والتهائهم بها اى تلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات
يقال لهوت بالشئ الهو لهوا وتلهيت به والتهيت به اذا لعبت به **قوله** تمهيدا
لذم المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود ما يقال من ان ذكر استمتاع الاولين
بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين
من قبلكم بخلاقهم والثانى مغن عن الاول فما الفائدة فى التكرير ووجه الدفع
انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة
الاخرة بسبب استغراقهم فى تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم
المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاولين ففى التكرير تاكيد ومبالغة فى ذم المخاطبين
وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة فى التشبيه الثانى وهو قوله وخضتم
كالذى خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم
التمهيد المذكور فى التشبيه الاول فان التشبيه الثانى لما كان معطوفا على
التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى
عن ذكرها فى التشبيه الثانى **قوله** كالذين خاضوا والتقدير وخضتم خوضا
كخوض الذين خاضوا على ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
ولما كان ورد ان يقال لم افرد الذى مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه
فى قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر فى النحو ان جمع الذى
فى ذوى العلم الذين فى الاحوال الثلث على الاشهر والذون فى حال الرفع على
لغة هذيل اشار الى جوابه اولا بان الذى اصله الذين فحذف نونه تخفيفا

وايضا

وايضا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذى اضيف الى الموصول فبقى
وخضتم كالذى خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذى خاضوا يعنى ان الذى
صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصول نظرا الى افراد
موصوفه لفظا وجمع العائد اليه نظرا الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله
او كالخوض الذى خاضوه يعنى افراد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف
لا لمن قبلهم من الاولين الذين رجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف
ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين فى الرغبة فى الدنيا وفى تكذيب
الانبياء والمبالغة فى ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين
من وجوه التعذيب والاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من
قبايح الافعال **قوله** اهلك نمرود اشارة الى ما روى عن ابن عباس ان المراد بقوم
ابرهيم نمرود بن كنعان والمراد باصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم
والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهى المنقلبة يقال افكه فانتفك اى قلبه فانقلب
وقرى قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها **قوله** فان السين مؤكدة للوقوع
يعنى ان السين فى الاثبات بمنزلة لن فى النفى ولهذا قد تتمحض للتاكيد من غير
قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال فصل الرحمة
الموعودة بقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات
البساتين التى يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة فى جنات عدن
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم فى جنات
عدن ومناظرهم الجنات التى هى البساتين والمصنف فسر العدن بالاقامة
والخلود لاختيار القول ممن قال انه مصدر قولك عدن بالمكان اذا اقام به
يعدن عدنا وعدونا ويقال تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان
تلزم الابل المكان وتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر وعلى هذا القول
الجنان كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا وليس هذا تكرار القوله
خالدين فيها لان قوله جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيما اعد لهم من المساكن
وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم فى الجنات فهما معنيان مختلفان

قوله وعنه عليه السلام عدن دار الله التي لم ترها عين اشارة الى ان في العدن
قولا آخر وهو انه اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالا بالاخبار الواردة
فيه قوله ومرجع العطف اي مبناه يعني ان العطف يقتضي التغاير فعطف
قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجري يحتمل ان يكون مبنيا
على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين
وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر
مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات قوله والمنافقين
بالزام الحجة ولا يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام
وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله عليه السلام نحن
نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في
الصرف عن المنكر والارشاد الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على
ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على
وجوب الجهاد مع الفريقين واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل
عليها وانما تعرف هي من دليل آخر وقد دلت الدلائل المنفصلة على ان
المجاهدة مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة
تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله بن مسعود في قوله
تعالى جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان
فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وعن ابن
عباس ان المراد بقوله تعالى واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظر بالبغض
والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم قوله روي انه عليه السلام
اقام في غزوة تبوك روي انه عليه السلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين
فسماهم رجسا وعابهم فقال الجلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين
خلفناهم في المدينة حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال
اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس

كذب

كذب يا رسول الله علي فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر
فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد
كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت
عليه ثم رفع عامر يديه الى السماء فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق
وتكذيب الكاذب فقال رسول الله والمؤمنون آمين فنزل جبرئيل
قبل ان يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس
فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس
فيما قاله وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك ثم تاب وحسنت توبته قوله او اخراجه مجرور معطوف
على قوله من قتل الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهموا بما لم
ينالوا ما قصده خمسة عشر من فتكه عليه السلام بالليل اذ تسنم العقبة
فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا في نبوته عليه السلام
ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر
ويحتمل ان يكون المراد به الاخراج الذي هم به عبد الله بن ابي حيث قال
لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول عليه السلام
وسمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول فهم عمر رضي الله عنه بقتل
بقتل عبد الله بن ابي لحاء عبد الله وحلف انه لم يقله فنزلت الآية قوله
او بان يتوجوا اي بان يلبسوا التاج هو تفسير آخر لقوله تعالى بما لم ينالوا
وهو ما روي عن السدي انه قال قوله تعالى لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا
المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه قوله اثروا
اي استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال مال ثري اي كثير
والضنك الضيق قوله والاستثناء مفرغ من اعم المفاعيل او العلل
والتقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شيئا منهم الا اغناء الله اياهم
وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان
كان ثمة ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم كقوله ما نقموا من بني امية الا انهم

يحلونه اذ اغضبوا او التقدير على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا اليه شيء ما الا الاجل
ان اغناهم الله ورسوله قوله تعالى لنصدقن اصله لنتصدقن ادغمت التاء
في الصاد لقربها منها والمتصدق معطي الصدقة قال تعالى وتصدق
علينا ان الله يجزي المتصدقين قوله اي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك
نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اي صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة
اعقبته سقما وفي الصحاح اعقبه بطاعته اي جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل
لا يخفى انه تجويز امر بعيد لانه اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول عليه
بقوله بخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا
الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك ان اسناد النفاق الى البخل بسبب
اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان
الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما
راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى قوله او يلقون
عمله اي عمل البخل وجزاءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للبخل وفي التيسير
قال الحسن قوله تعالى فاعقبهم بخلهم نفاقا اي صار بخلهم سببا لذلك
وقوله الى يوم يلقونه اي يرون بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
قوله اجر الجرير الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اي
اجر الجرير والمعنى بت استقي للشيء على اجرة صاعين قوله حتى صولحت
احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن
رضي الله عنه كانت له يوم مات امرأتين وان ثمن ماله كانت اكثر من مائة وستين
الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم
وفي الكشاف حتى صولحت امرأة تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم
وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كانت اكثر من ثلثمائة
وعشرين الفا ليصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن
على ثمانين والله اعلم والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل بعير قوله
جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسمية جزاء السخرية سخرية مبنيا على المشاكلة

فانها تورث للكلام حسنا كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة
لذلك او على الاستعارة فان جزاء السيئة والسخرية مماثل لهما فاطلق اسم احد المثلين
على الآخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد التسوية
بين الامرين يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوي
الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول
الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل
ان يقال استغفارك من حيث عدم ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما
هي الدلالة على التاكيد والمبالغة في تساوي الامرين كانه قيل ان شئت ان تعرف
اني لا اغفر لهم على كل حال امتحني بان تستغفر لهم تارة وبتركه تارة اخرى
تجد بحسهما على عدم مغفرتهم في الحالين قوله فان مغفرة الكافر بالاقلاع والامتناع
عن الكفر بالارشاد الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من
هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين الكفر
والطغيان متمردين فيهما فانتفى المسبب ايضا في حقهم وهو المغفرة فكان
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى
اياهم البتة كانه قيل كيف يغفر لهم وهم كفار متمردون في كفرهم والمتمرد
في الكفر لا يهديه الله الى الحق ومن لا يهتدي الى الحق لا يغفر له فهو عليه السلام
انما علم كونهم متمردين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم
قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم من الغزو وخلفه اشارة الى ان المقعد مصدر
بمعنى القعود وان خلاف منصوب على الظرفية اي فرحوا بقعودهم
بعد ذهاب رسول الله يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف بعد
ذهابهم وروي عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده
قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون اللام قوله فيكون انتصابه على العلة
اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا
عنه وبقعودهم لاجل مخالفتهم له عليه السلام او مخالفين له وصفهم الله
بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم احتالوا حتى تخلفوا عنه عليه السلام باحتيالهم

فكان الظاهر ان يقال فرح المخلفون لما اشار صاحب الكشاف اليه بقوله الذين
استاذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك
او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان قوله ايثارا للدعة وهي الراحة
وقوله والخفض عطف تفسير لها يقال عيش خافض اي رافه وقوله
على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله
وكرهوا ان يجاهدوا الاية مع ان الفرح بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على
كراهة الجهاد والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل هي الدم وقيل هي دم القلب خاصة
والتثبيط عن الامر عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه
قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم والمعنى تحصل لهم هذه الحالة لقوله بعده جزاء
بما كانوا يكسبون قوله اخرجه عن صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب
فان ظاهر الامر الايجاب وانه لا يحتمل من الصدق والكذب ما يحتمله الخبر وقوله
قليلا وكثيرا وان جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان اي زمانا قليلا وزمانا
كثيرا الا ان الظاهر كونهما منصوبين على المصدر اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بشيئين
بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه انما يدل عليه بهيئته فقط قوله فانه كلهم لم يكونوا
منافقين علة لتخصيص المتخلفين بالمنافقين منهم وهذا على تقدير ان يجعل
ضمير منهم للمتخلفين وان جعل للمنافقين وكان المراد بطائفة منهم من بقي
من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر قوله وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة
عقوبة لهم لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع
من المفاسد وذلك لان استصحاب المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد
امر معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد استيذانهم لكان
تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح واهانة
لهم في حياتهم ثم انه كلف رسوله عليه السلام بان يفضحهم بعد الوفاة
حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان ابن ابي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه سأله

ان

ان يستغفر له ويصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول يطلب منه
قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده فطلب الذي يلي جلده
ليكفن فيه فقال عمر رضي الله عنه تعطي قميصك للرجس النجس فقال عليه السلام
ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان
المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه ويرجوان ينفعه
اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه صل عليه وادفنه
فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي
فجاء عمر فقام بين رسول الله وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ
جبريل بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه
وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر فان الوحي كان ينزل على وفق
قوله في ايات كثيرة منها هذه الاية ومنصب عال ودرجة رفيعة له في الدين
فلهذا قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف
يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا
قد مات على كفره وان صلاته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى
منعه من ان يستغفر لمشرك واعلمه انه لا يغفر للكفار البتة وايضا الصلوة
عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور باهانة الكفار فالجواب
لعل السبب فيه انه لما طلب منه عليه السلام ان يرسل قميصه الذي يمس
جلده ليدفن فيه غلب على ظنه انه تاب عن نفاقه وآمن لان ذلك الوقت
وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه
هذه الامارة الدالة على الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب في ان
يصلي عليه فلما نزل جبريل واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة
عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله
لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله
قميصه فهو عليه السلام انما دفع اليه قميصه مكافاة لا حسانه ذلك
لا اعزازا له ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر

فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه
وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله ودفع
اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة ومنها انه تعالى لعله اوحى الله اليه انك
ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين
في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض قوله وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدي
في الوسيط راويا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي عبد الله ابن ابي جاء
ابنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فاعطاه
ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر بن
الخطاب فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتصلي عليه
فقال عليه السلام انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم قال
فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فلا تصل على احد منهم رواه
البخاري عن عبيد بن اسمعيل ورواه مسلم عن ابي بكر بن شيبة كلاهما عن ابي اسامة
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قوله والمراد منصوب معطوف على الضمير
في قوله لان الضمير قوله ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا اي ولكون الاستغفار
ممنوعا في حق من مات كافرا رتب النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف
بانه كان منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذلك جملة قوله
مات فانها ايضا في محل الجر على انها صفة احد وابدا ظرف منصوب بمات على
ما اختاره المصنف وتفرد به كانه قيل لا تصل على احد منهم ميت مات ابدا بان
مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على
انه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل
على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهي والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم
وقال صاحب التيسير وفي الآية تقديم وتأخير وتقديره ولا تصل ابدا على
احد منهم مات قوله تكرير للتأكيد يعني ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة ولا فرق بينهما الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى في الآية المتقدمة

فلا

فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيهما انه تعالى قال هناك
اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه تعالى قال هناك انما
يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل اللام ورابعها
انه قال هناك في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فقيل هذه الآية ليست
للتأكيد لان ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في اخرين وقيل انها تأكيد
للآية السابقة والمقام يقتضي التأكيد لان اشد ما يفتتن به الانسان من
اسباب الدنيا هي الاموال والاولاد فيجب التحرز عنها مرة بعد اخرى قوله طامحة
اي مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى الشيء اي ارتفع قوله مغبطة اي مغبوطة
والغبطة ان تتمنى مثل حال المغبوط من غير ان تريد زوالها عنه والا كان
حسدا تقول منه غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو كقولك
منعته فامتنع وحبسته فاحتبس قوله ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها
صاحب الكشاف نظير القرآن والكتاب فكما ان كلا منهما يقع على الكل والبعض
فكذا السورة ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض
بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز قوله
ويجوز ان يكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وعلى الاول كانت
مصدرية على حذف حرف الجر قوله استأذنك التفات من الغيبة الى
الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استأذنه بناء على لفظ رسوله قوله وقد
يقال الخالفة لا خير فيه الجوهري فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته
ايضا اذا كان لا خير فيه انتهى فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية
ولعل الوجه في تسميته من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب
الى ما دعي اليه من المهمات قال المفسرون كان يصعب على المنافقين
تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه الآية تعبيرا لهم وذما قوله معتذرين
بالجهد مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد قوله والمعذر
اما من عذر في الامر اذا قصر فيه فقوله تعالى وجاء المعذرون معناه وجاء المقصرون
في الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل ان المصنف ذكر في لفظ المعذرين

ثلث قراءة الاولى تشديد الذال فقط والثانية التخفيف والثالثة
تشديد العين والذال وذكر للقراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم
فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد المتعذر بغير عذر
المتصنع في اعتذاره والثاني ان يكون اسم فاعل من باب الافتعال
واصله المعتذر نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت
في الذال التي بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله
قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من
يعتذر لا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من اعذر اذا
اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره يقال اعذرت
اليه اي اثبت العذر الصحيح على امري فعلى هذه القراءة يكون اعراب
البادية صنفين صنف استاذنوا في التخلف معتذرين بالعذر
الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا عن
الاعتذار وانما قعدوا اجراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى
وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى
اعتذر اصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء
لا تدغم في العين لبعد المخرج فظهر مما ذكرنا ان الاختلاف في انهم
كانوا محقين في الاعتذار او مبطلين انما هو على قراءة التشديد وعلى
ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرون لانه ان كان بمعنى المقصرين
فهم مبطلون بلا خلاف وعلى قراءة التخفيف يكونون محقين بلا خلاف
قوله فيكون متفرع على قوله بالصحة لان المتعذر بالصحة لا يقال في حقهم انهم
كاذبون في ادعاء الايمان ولا في الاعتذار قوله كالهرمى جمع هرم بكسر الراء
يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن يقال هرم الرجل
واهرمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه فسر الضعفاء بالزمنى

والمشايخ

والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء ليس لهم
قوة يقتدرون بها على الجهاد والمرضى الذين لهم علة يرجى زوالها الا انه
في الحال لا طاقة به والناصح الخالص والنصح اخلاص العمل من الغش يقال
نصح الشيء اذا خلص ونصح له في القول اخلصه له قال عليه السلام
الدين النصيحة ثلثا قالوا لمن قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين
وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية
ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه من النقايص والرغبة في محابه
والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام
طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره
ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحياؤها بعد موته
بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق
باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه
واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم
الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم
والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم
وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة
الخير لكافتهم فقوله تعالى في هذه الآية اذا نصحوا لله ورسوله معناه
اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما في جميع الامور
ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف وان لا يثيروا الفتن
وان يسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات
بيوتهم ويسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله
بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش والرياء وكلمة من في قوله من
سبيل زائدة اي ما على المحسنين سبيل اي لا اثم عليهم بسبب
القعود عن الجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث اتوا ما في
وسعهم من النصح لله ورسوله قوله عطف على الضعفاء اي ليس شيء

من خرج ثابتا على كذا اوكذا ولا على الذين وان كان معطوفا على المحسنين بكون المعنى
ليس شئ من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين قوله وهم البكاؤن
اى قال المفسرون المراد بقوله تع ولا على الذين سبعة نفر من الانصار
سموا البكائين قوله حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل
فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن
صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف
فكيف نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال
عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة فى ضد ذلك ويجوز ان
يكون العامل فيه تولوا فح يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون
حزنا حالا من فاعل تولوا ومن فاعل تفيض اى تولوا حزينين او تفيض
اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا
بفعل مقدر من لفظه اى يحزنون حزنا وهذه الجملة التى قدرناها ناصبة
لهذا المصدر فى محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا ومن فاعل تفيض
قوله لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له او
حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا
لعامله قوله لانه لن نصدقكم اشارة الى ان الجملة استيناف لبيان وجه
نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب ان يمتنع عنه
وكذا قوله تع قد نبانا الله فانه ايضا علة لانتفاء التصديق ولما حكى الله عنهم
انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا يؤكدون تلك
الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج
وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اى لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم و
تعنيفهم قال ابن عباس قوله تع فاعرضوا عنهم يريد اتركوا كلامهم وسلامهم
وقال اهل المعانى انهم طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت حيث
امر الله تع رسوله والمؤمنين ان يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم ان
اقدارهم اوضع من ان يصلحوا الصحبة رسول الله والمؤمنين قوله لا ينفع فيهم

التأنيب

التأنيب وهو اللوم والتعنيف قوله يجوز ان يكون مصدرا اى لفعل مقدر
من لفظه اى يجزون جزاء او لمضمون ما قبله فان قوله تع ماويهم جهنم
فى معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تع بعد ما بين انهم يحلفون بالله ليعرض
المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فينقدوا
عليهم ما كانوا يفعلون بهم قوله وان امكنهم ان يلبسوا الخ على ان يكون قوله
تعالى فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة
قوله اهل البدو اشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع لعرب نحو
حجر واحجار الا انه ليس بجمع له والا لزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب
هو الصنف الخاص من بنى آدم سواء سكن البوادى ام القرى واما الاعراب
فلا يطلق الا على من يسكن البوادى فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من
الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو
فعلى هذا هما متباينان قال اهل اللغة يقال رجل عربى اذا كان نسبه فى العرب
وجمعه العرب كما يقال مجوسى ويهودى ثم تحذف ياء النسبة فى الجمع
فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدويا يطلب
مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع
الاعرابى على الاعراب والاعاريب والاعرابى اذا قيل له يا عربى فرح والعربى
اذا قيل له يا اعرابى غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب
ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب
من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى فى هذه الآية فقد ظهر بما قررنا
ان الاعراب جمع اعرابى وقد تقرر ان الاصل فى الجمع المحلى باللف واللام ان
ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق فح يحمل على
الاستغراق للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء
المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقى الاعراب كانوا يوالون منافقى
المدينة فصرفوا هذا اللفظ اليهم وفى التيسير ان هذه الآية تتصل بقوله
وجاء المعذرون من الاعراب اى سكان البوادى اذ كانوا كفارا ومنافقين

وهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش
فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوى
الحار اليابس عليهم يزيدهم قساوة لقلوبهم وهي تستتبع البتة التكبر
والفخر والطيش عن الحق ولانه من لم يدخل تحت تاديب مؤدب ولم
يخالط لاهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله ومواعظ رسوله
وبيانات الشافية كيف يكون مساويا لمن اصبح وامسى في صحبة
اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت
ان تعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه
البستانية ومن كان ابعد عن سماع القران والسنن كان اجدر واولى
واحق بان لا يعلموا حدود العبادات والشرايع المنزلة من الله على
رسوله قوله غرامة وخسرانا اشارة الى ان المغرم مصدر بمعنى
الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا ابضاع راس المال فلذلك
عطف عليه قوله وخسرانا واصلها الملازمة ومنها الغريم للزومه
من يطالبه ومن في قوله من يتخذ اما موصوفة او موصولة في محل الرفع
على الابتداء ومن الاعراب خبره ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى
يعد ويتربص عطف على يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على
صفة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهو ما يحيط بالانسان
من مصيبة ونكبة فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب
الزمان على المسلمين بموت الرسول عليه السلام وغلبة الكفار عليهم
قوله ونوبه جمع نوبة وهي اسم من نابه امر وانتابه اي اصابه والنائبة المصيبة
واحدة نوائب الدهر والعقبة النوبة قوله والسوء بالفتح مصدر اي
هو مصدر قولك ساءه نقيض سره والاضافة فيه من اضافة الموصوف
الى صفته وصفت الدائرة بالمصدر في الاصل للمبالغة كما في نحو رجل
عدل ثم اضيفت الى صفتها كما في قوله تعالى ما كان ابوك امرء سوء وقوله
وظننتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه

والبلاء

والبلاء قيل لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان
دائرة الدهر لا تستعمل الا في المكروه فالمعنى يدور عليهم البلاء والحزن
فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم قوله وفي الفتح اي في الثانية مما في
سورة الفتح واما الاولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها
وهما ما وقع في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء
عليهم دائرة السوء قوله تعالى والسابقون الاولون الآية اتصالها بما قبله
انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقونه سبب قربات
حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم
منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا في
ان السابقين من المهاجرين والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن
المسيب وقتادة وجماعة غيرهما انهم هم الذين صلوا الى القبلتين فانهم
سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة
وعن عطاء بن ابي رباح انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا وزمانا
بالنسبة الى من لم يشهد وقعة البدر وعن الشعبي انهم الذين
شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية وعن ابي مسلم ان المراد بهم من تقدم
موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندي
ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين
من الانصار السابقون في النصرة واستدل عليه بانه تعالى ذكر كونهم
سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى
وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق السبق
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحدة من الهجرة
والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع طاعة عظيمة فمن
اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا
لقلب الرسول وسببا لزوال الوحشة عن خاطره فلذلك اثنى الله تعالى
عليهم من كان سابقا فيهما ورضي عنهم وارضاهم بما تقر به اعينهم جنات

آمنوا

وفى عدد المسلمين فى مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم
وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوى قلبه عليه السلام بسبب دخولهم
فى الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة
حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم ان العلماء اختلفوا
فى ان المدح الحاصل فى هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم
فقيل انه لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم الذين سبقوا فى الهجرة والنصرة
وان كلمة من تفيد التبعيض وقيل انه يتناول جميع الصحابة لان جملتهم
موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين
وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين اى والسابقون الاولون الموصوفون
بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد
انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى الا تخبرنى عن اصحاب الرسول
فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لى ان الله قد غفر لجميعهم واوجب
لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له وفى اى موضع اوجب
لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الآية فيعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبى عليه السلام
الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط
قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم فى اعمالهم
الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان
فى القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا
عليه قال حميد بن زياد فكانى ما قرأت هذه الآية قط وقيل اصحابنا
مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام
العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية
قوله وقرئ بالرفع يعنى ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين
والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين شانهم كذا وقرأ جماعة

كثيرة

كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين
فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة للجميع وينبغى ان يكون كلمة من
فى القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين
وتعميمه لجميع الانصار سمى اهل المدينة انصارا مع ان المهاجرين ايضا نصروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نصروا رسول الله والذين هاجروا اليهم
من المؤمنين كما جاؤهم فآووهم ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة
النبى عليه السلام فى الغزوات واعلم انه تعالى شرح احوال منافقى
المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقى الاعراب ثم بين ان فى الاعراب من
هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين منهم وهم السابقون
المهاجرون والانصار فذكر بقوله وممن حولكم من الاعراب منافقون
ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وانتم لا تعلمون
انهم كذلك وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين
حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجروران مشتركين فى الاخبار
عن المبتداء وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم
ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف
خبر على خبر فيكون قوله مردوا استئنافا لا محل له من الاعراب
على انه جواب لمن قال ما حالهم وجوز المصنف ان يكون مردوا صفة لقوله
منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير
وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون ولا يخفى ان الفصل
بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه فى الدار زيد وفى
القصر العاقل قوله او خبر لمحذوف اى ويجوز ان يكون قوله تعالى ومن
اهل المدينة خبرا لمبتداء محذوف بعده موصوف بقوله مردوا واخذف
الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف والتقدير ومن اهل المدينة
قوم اوناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال انا ابن جلا و
طلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى اى انا ابن رجل كشف الامور

وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظايم الامور ومتى اضع العمامة
والبس آلة الحرب تعرفون اقدامى وشجاعتى قوله لا تعرفهم فسر العلم
بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثانى
مقدرا والتقدير خلاف الاصل لا يرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب
كلامه انه جعل العلم فى قوله نحن نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو يستلزم
اسناد المعرفة اليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة
وذلك ما روى انه عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان
فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب
الاول والعذاب الثانى هو القتل والسبى قوله وزهلك الابدان
اى جعلها ضعيفة قريبة من التلاشى والاضمحلال عن ابن عباس رضى الله عنهما
يريد الامراض فى الدنيا وعذاب الاخرة فان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات
ومرض الكافر تعذيب محض قوله تعالى واخرون عطف على قوله منافقون
اى وممن حولكم آخرون او من اهل المدينة آخرون ويحتمل ان يكون مبتداء
واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدى فى الوسيط اى
ومن اهل المدينة آخرون اعترفوا اى اقروا بذنوبهم عن معرفة والآية
نزلت فى قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا
ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق
لان عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة قوله
والواو اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعى مخلوطا ومخلوطا
به وفى الآية قد عطف احد المخلوطين بالاخر فما المخلوط به اجاب عنه
اولا بان الواو مستعار بمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق
والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما
فيما وضع له الاخر بطريق الاستعارة كما فى قولهم بعت الشاة شاة
ودرهما اى شاة بدرهم وثانيا بان المخلوط به فى كل واحد من الخلطين
هو المخلوط فى الخلط الاخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الاخر

اوغيره

اوغيره والثانى متصف بالاصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام فى مثل قولك
خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو
ابلغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك اذا عينت المخلوط والمخلوط
به يكون الخلط واحدا يقصد احد متعلقيه اولا ويجعل مخلوطا بالآخر
واذا قلته بالواو يكون الخلط متعددا يقصد كل واحد من المتعلقين
فى كل من الخلطين فيجعل مخلوطا بالاخر فيكون الماء واللبن مخلوطين
ومخلوطا بهما فكانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون
ما قلته بالواو ابلغ مما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم
قال المفسرون عسى من الله تعالى يدل على الوجوب لان كلامه تعالى
ينزل على حسب ما يتعارفه الناس فالسلطان العظيم اذا التمس
المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل على الترجى والطمع كلعل وعسى
تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمنى شيئا وانى لا افعل ما افعل
الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى
ولعل فى مثل هذا الموضع قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم من تاب
من المتخلفين لما بذلوا اموالهم للصدقة اوجب الله تعالى اخذها
وصار ذلك معتبرا فى كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد
منه الصدقة الواجبة والا لما قال عليه السلام ما امرت ان آخذ من
اموالكم شيئا وانما المقصود منه كفارة الذنوب ويدل عليه ايضا ما روى
انه عليه السلام اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة
لا تؤخذ هكذا وقيل هذا الكلام مبتداء والمقصود منه ايجاب اخذ
الزكوات من الاغنياء عليه واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله
تعالى ان يؤخذ منهم بعض اموالهم وان القدر الماخوذ طهرة لهم
فانه قد روى ان الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتها فاذا
اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا
مجرى التطهير والتزكية قيل انها مبالغة فى التطهير وقيل

التزكية بمعنى الانماء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر المأخوذ
بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح
اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها
على اي جزء كان وان كان في غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب
اخذ القدر المبهم على الاجمال فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة
الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة
امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين كميتها وكيفيتها وح يزول الاجمال ويكون قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة امرا باخذ تلك المقادير التي بينها الرسول عليه السلام قوله واعطف
عليهم بالدعاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يعني الصلوة عليهم ان يدعو لهم
وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما روي عنه عليه السلام ان آل ابي
اوفى لما اتوه بالصدقة قال لهم اللهم صل على آل ابي اوفى قوله تسكن اليهم نفوسهم
يعني ان السكن فعل بمعنى مفعول كالقنص بمعنى المقنوص وقيل السكن الطمانينة
وقيل الرحمة قوله وجمعها اي قراء من بقي من حمزة والكسائي وحفص ان صلواتك
ههنا وفي هود اصلواتك بالف بعد الواو المفتوحة في الموضعين قوله والمراد
ان يتمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعني ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام
الا ان المراد منه ان يقرر في نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم
فطاعاتهم فانه تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر هناك الا قوله عسى الله
ان يتوب عليهم وهو ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الآية انه
يقبل التوبة وياخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيبا
للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا لغير التائبين يكون المقصود
ترغيبهم في التوبة والطاعة فقد روي انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا
هؤلاء الذين تابوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت كانوا
قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله تعالى يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن
عباده بقبول توبتهم قوله يقبلها حين جعل قوله تعالى ياخذ الصدقات استعارة

بتعية لان الآخذ حقيقة هو الرسول لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثم من عينه
لاخذها كما قال عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم
فانه يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ ياخذها ليصرفها الى الفقراء
فالآخذ بالمال هم الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه تعالى بمعنى
القبول مجازا قوله وقرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بواو
ساكنة بدون الهمزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر
عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب
ترجئ بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التاخير ومنه ارجه واخاه
اي امهله واخره وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان
الذي هو الاعتقاد في الرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع
الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب
فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب
المعاصي ولا يعاقب عليهما وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره
وترك الخضوع له تعالى كما يدل قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين
وفي الحواشي القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشيء
من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيمة قال الامام
وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن
يؤخرونها الى مشيئة الله وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل من الايمان ثم قال
واعلم ان قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اقسام اولهم المنافقون
الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون
اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين
بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني
وهذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه
انفسهم على سواري المسجد واظهروا الجزع والغم على ما فعلوا بخلاف
هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية

عتذار

فانهم كانوا مبالين تخلفوا عن رسول الله في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الا
كما فعل غيرهم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت
في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا افخره
اهل المدينة جملا فبى شئت لحقت الرسول فتاخر اياما وايس بعدها
من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى ينزل
توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني
فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم
الرسول عليه السلام بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم
باعتزال نسائهم وارسلهن الى اهاليهن فجاءت امراة هلال تسال
ان تأتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون
قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على
بصره فجعل ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم
فصاروا مرجئين لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد ما مضى
خمسون يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي الى قوله وعلى الثلثة الذين
خلفوا الآية اخر الله تعالى امرهم مدة ثم بين توبتهم على اجمل الوجوه حيث قرن
توبتهم بتوبته على النبي والمهاجرين والانصار قوله والترديد للعباد جواب
عما يقال كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه فما وجه ايرادها ههنا فاجاب عنه
بان اما ههنا للشك للعباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله
لعله يتذكر فالمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون
هلكوا اذ لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم
قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو لموافقة مصاحفهم فان مصاحف
المدينة والشام حذفت منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة ومن
اسقط الواو يحتمل ان يجعل قوله تعالى الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون

مرجون

العائد

مرجون او يجعله مبتدا وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس بنيانه بحذف
تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل
ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه بحذف العائد اي في مسجدهم قوله مضارة للمؤمنين
اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف
اي اتخذوه لضرار المؤمنين ولسائر الامور المذكورة وهي امور ثلثة
الكفر بالنبي عليه الصلوة والسلام وما جاء به وان يفرقوا بسببه جماعة
المؤمنين وان يترقبوا او ينتظروا مجيء من حارب الله ورسوله من قبل
بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد ابي حنظلة الذي استشهد
يوم احد وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم
علم النصارى فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حسده وعاداه لانه
زالت رياسته وقال له عليه السلام لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك
معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام
وارسل الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي
مسجدا فاني آت من قيصر بجند ونخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا
هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد والارصاد
الانتظار مع العداوة قاله الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال
ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف وتشديد النون
تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه عليه السلام لما قدم المدينة
قال الراهب الفاسق له عليه السلام ما هذا الذي جئت به قال عليه السلام
جئت بالحنيفية دين ابرهيم قال ابو عامر فاني عليها فقال لست عليها
قال اللعين بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال عليه السلام
ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب
طريدا وحيدا فقال عليه السلام آمين وسماه ابا عامر الفاسق فخرج
الى الشام ومات بها طريدا وحيدا واللام في قوله تعالى لمسجد لام الابتداء

وقيل انها لام جواب قسم محذوف اى والله لمسجد اسس اى بنى اصله
على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء واسس صفته واحق
خبره والقايم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف اى اسس بنيانه
اى وضع اساس بنائه واختلف فى المسجد الذى اسس على التقوى فذهب
قوم الى انه مسجد قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين مسجدين
كانا فى قباء اوقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذى
بنى بقباء روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان عليه السلام ياتى مسجد قباء
كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن
رسول الله فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره
سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد
قباء فسالا النبى عليه السلام عنه فقال هو مسجدى هذا او قال ما بين
بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى والظاهر ان
قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه
بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالوصف المذكور قوله من
يعم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من لابتداء الغاية
فى الزمان كما تكون لابتداء الغاية فى المكان استدلالا بهذه الاية الكريمة وبقول
من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى من القوم الا خارجيا مستوما وبقوله لمن الديار
بقنة الحجر اقوين من حجج ومن شهر القنة بالضم اعلى الجبل كالقلة ومنزل قواء
اى لا انيس به يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت ونقل عن البصريين
ان من لا تدخل على الزمان والذى لابتداء الغاية فى الزمان هو منذ يعنى ان
من لا يجر بها الازمان واغا يجر الازمان منذ تقول ما رايته منذ شهر ومنذ
سنة فمنذ فى الزمان بمنزلة من فى غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه
على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف فى الاية وفى
كل واحد من البيتين فتقدير الاية من تاسيس اول يوم فدخلت
على مصدر الفعل الذى هو اسس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن

مزج

مزج ومن مر شهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتداء الغاية فى الزمان ولا
يقولون انها لا تكون الا لابتداء الغاية فى المكان حتى يرد ان يقال المضاف
المقدر فى هذه المواضع ليس بمكان حتى تكون من فيها لابتداء الغاية قوله
اولى بان تصلى فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان يصلى فيه لا يوجب
المنع من الصلوة فى المسجد الاخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى
احق ان تقوم فيه علة للنهى المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل
وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة
وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة فان قيل لم قال تعالى
احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه فى الاخر والجواب
ان الكلام مبنى على التنزل والمعنى انه لو جاز القيام فى مسجد الضرار لكان
القيام فى مسجد التقوى اولى للسبب المذكور فكيف فالقيام فيه باطل
ويمكن ان يقال احق هنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذ لا تفاضل
بين المسجدين قوله ان يتطهروا من المعاصى حمل التطهر على الطهارة عن الذنوب
والمعاصى لان اصحاب هذا المسجد ذكروا فى مقابلة اصحاب مسجد الضرار وانهم
قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد فينبغى ان
يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هولاء الاشقياء وما ذلك الا بكونهم
مبرئين عن الكفر والمعاصى وحمله على الطهارة عن الجنابة قبل ان يناموا وعلى الاستنجاء
بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا
مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم
يحلفون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين
والمعاونة على من عجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب
علة او حاجة او ليلة مطيرة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين
احدهما انه بنى اصله واسس على التقوى من اول يوم بنى ووضع اساسه
وثانيهما ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا شرع فى بيان تفاوت ما بين
الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران

والمراد بها ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير
ونسج زيد اى مضروبه ومنسوجه والتاسيس احكام اس البناء وهو اصله
وقوله تعالى على التقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى
وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس ومحصول
المعنى ان المؤسس بنيانه متقيا يخاف الله ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس
بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اى الفريقين
اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء
او مسجد المدينة ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين
وانتظار الكفار ان ياتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا التوهين
امر الدين الا ان المصنف اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب
بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد
وتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصي وشفا
الشيء طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتحفر اصله بالماء وتجرفه
السيول اى تاكله وتذهب به وهار اى هائر وهو المتصدع الذي اشفى
على التهدم والسقوط يقال هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت
في مكانه وهو جرف هار اى هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط
الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما يهار الرمل والشيء الرخو وفاعل
انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان او ضمير الشفا الا ان الاول
اولى لان انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيار
احدهما لا يستلزم انهيار الجرف والهاء في به للبنيان او للباني المؤسس
والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اى فانهار مصاحبا له قوله وهو ما جرفه الوادي
فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي الذي قد اخذ السيل اصله
وكونه هائرا عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا
لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه بشفا جرف هار
اى بطرف جانب من الوادي ذهب اصله بالسيل وانصدع فمال الى السقوط

في قلة

في قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة
وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان
يراد بما ذكر في مقابلة الباطل المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة لانه
ملائم للمستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي
الذي تحفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع قوله وقرئ اساس بفتح الهمزة
وأس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان
والاسس مقصور من الاساس وجمع الاس اساس مثل عس وعساس وجمع
الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس آساس مثل سبب واسباب
كذا في الصحاح فقول المصنف الاسس بضمتين والاساس بالمد والاساس بكسر الهمزة
جمع اس محل بحث فان الاسس جمع اساس والاساس جمع اسس مقصور اساس
وجمع الاس بالضم انما هو الاساس بالكسر الا ان الاس والاساس والاسس كلها
لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى اى وقرئ على
تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على ان
الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقالوا في توجيهها ان الفها للالحاق كالف
ارطى وفي الصحاح وتترى فيها لغتان تنون مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة
جعل الفها للتانيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال
تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة
قوله جرف بالتخفيف اى بسكون الراء وهما لغتان كشغل وشغل قوله تعالى الذي
بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبني حقيقة
لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم
كم ابني وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك
يهدم جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها وكان شكهم في الدين
ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال ضرارا وكفرا وتفريقا بين
المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث
حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه السلام

غاظهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا
فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان
تقطع محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لا يزال
بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال
تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع
بتائين فحذف احدهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف
ونصب قلوبهم على المفعولية والخطاب له عليه السلام اى الا ان تفعل
انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقون تقطع بضم التاء على بناء
المفعول فهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ بالياء لكون تأنيث القلوب
غير حقيقي قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة
لانه لا يجوز ان يشترى الله شيئا في الحقيقة لانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة
له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا
في الدعاء الى الطاعة روى ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله
اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترطت لربي ان تعبدوه
ولا تشركوا به شيئا واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم
واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا
نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك
على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله من المؤمن
الذي هو عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي بدنه الذي هو مركبه وآلته في اكتساب
الكمالات وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى
بمنزلة المشترى والمؤمن بمنزلة البايع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة
بمنزلة الثمن قوله استيناف لبيان ما لاجله الشراء اى بيان الصورة المشبهة
بالشراء فان المقاتل في سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله في تلك السبيل

ثم ان

ثم ان اتفق ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضا وانه تعالى ياخذ منه ماله
وبدنه ويعطي بدله الجنة فالمراد بالشراء الذي اخبر الله تعالى بقوله
اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب
من المفهوم الكلي الاجمالي صورة مخصوصة معينة صح للسائل ان يقول
حين سمع قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم ما المطلوب
بهذا الشراء وما الصورة التي جعل الشراء المذكور عنوانا لاجله فاجيب
عنه بان يقال يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فيأ
خذها الله منهم ويعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون
في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله
باموالكم وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول اى بتقديم
كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للاشعار بان طائفة كثيرة من المسلمين
وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون
بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا
لما اصابهم في سبيل الله اى ما وهن من بقي منهم وقرأ الباقون بتقديم
المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم
الى ان يصيروا مقتولين قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء يعني لا حاجة
الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصلح
ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه
من انفسهم واموالهم وحقا نعت للمصدر وعليه حال من حقا لانه لو
تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكور فيهما اشارة
الى ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فيكون المعنى ان
الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب الله
المنزلة قوله مبالغة في الانجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار
اى لا احد اوفى بما وعد من الله واوفى افعل التفضيل وقوله من الله صلته
وهذه الآية مشتملة على انواع من التأكيدات فاولها كون المشترى هو الله تعالى

المتحرس عن الكذب والخيانة ادل دليل على تاكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود
الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء وذلك حق موكد وثالثها كلمة على التي
تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها
انه تعالى استشهد على حقيقة الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الالهية
وسادسها قوله ومن اوفى الى غير ذلك قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون
في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعدلهم الجنة اولا ثم بين
في هذه الآية ان اولئك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون
الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروى عن الزجاج
انه قال الذي عندي ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى
التائبون الى آخر الآية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين
ترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد
بالجنة حاصلا لجميع المومنين بخلاف الوجه الاول فان الوعد بالجنة على الوجه الاول
يكون خاصا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر وروى عن ابن عباس ان المراد بالتائبين
التائبون من الشرك وعن الحسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين
التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا
من الفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية
تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد يراد بها الرجوع
عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة
والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل
يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن
عباس انه قال كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبي صلى الله
عليه وسلم سياحة امتي الصيام وانما سمي الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات
كالسائح في الارض فانه يقنع بما تيسر مما يوصل الى مقصده ولا يتوسع
في استيفاء اللذات واتباع الشهوات ولان الصائم لما امتنع من الاكل والشرب
والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة

ومال

ومال نفسه الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة
وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم
بالسائح في الارض فقال عطا المراد بقوله تعالى السائحون الغزاة في سبيل الله
يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا دار الكفرة فيجاهدوهم وقال
عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم قوله تعالى
الراكعون الساجدون يعني المصلين وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية
عن الصلوة لكون جهة العبادة اظهر فيهما بالنسبة الى باقي اركان
الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف
الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما
الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلوة فلذلك كني بهما عنها
قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجمل ما ذكره الله تعالى على سبيل التفصيل
من الفضائل والتكاليف مما لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته وهي
التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياحة لطلب مهمات الدين
كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف واقسام
كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها الا في المجلدات ذكر الله تعالى سائر اقسام
التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله والفقهاء ظنوا
ان الذي ذكروه في بيان التكاليف واف وليس كذلك لان افعال
المكلفين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب وكتب الفقه مشتملة
على شرح اقسام التكاليف المتعلقة بافعال الجوارح واما التكاليف
المتعلقة باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا قليل نادر وبعض
مباحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الآخر منها فصله الامام الغزالي
وامثاله في علم الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى والحافظون لحدود الله
قوله قد تم بالسابع وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
بناء على انهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما

والا فالمذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشر قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام وانما دلت الواو على ذلك لان الواو تؤذن بان ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المغايرة وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له قوله روي انه قال لابي طالب استبعد ان يكون سبب نزول هذه الآية قوله عليه السلام لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه بناء على ان هذه السورة الكريمة من آخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اوايل الاسلام واجيب بانه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه عليه السلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية فان التشديد مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم من الكافرين وكان عليه السلام يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة ام النبي عليه السلام وذلك انه عليه السلام ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه آمنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخواله بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فاواه جهنم خالدا فيها ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله تعالى وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار

مشرك

مشرك بتبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبديل حكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابرهيم لابيه كان قبل التبين لقوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية فان ابرهيم انما استغفر لابيه حال حياته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابرهيم اباه او وعدها ابرهيم ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابرهيم والمنصوب راجعا الى ابيه فالواعد ابرهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره اباه بالباء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع لابي ابرهيم والمنصوب لنفس ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحي انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله بكثرة التأوه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع آه من كذا اصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوّه وربما حذفوا الهاء فقالوا او وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقول اوّه وبعضهم يقول اوّاه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابرهيم اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدايد الآخرة كان يتأوه اشفاقا واستعظاما له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس اي صعب الخلق وغليظ القلب قوله انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة والخمر اي انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عالمين بنسخه لكن استمر على ان يصلي الى البيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه قوله من اذن المنافقين في التخلف يعني

ان توبة الله تعالى على النبي عليه السلام ومن معه معناها انه تجاوز واعرض عن ذنبهم الذي
فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنهم للمنافقين في التخلف عنه عليه السلام
وهذا الاذن وان صدر عنه عليه السلام وحده الا انه اسند الى الكل على طريق
قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون ذلك
بناء على وقوع القتل بينهم قوله او براهم عن علقة الذنوب اى عما تعلق
بهم مما يعد ذنبا في حقهم كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معينا بل مطلق ما يعد ذنبا
في حقه عليه السلام سواء فرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما اقتص
في شرح احوال غزوة تبوك ومنه احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك
ذكر في هذه الآية حكما آخر من احكامها وهو انه تعالى تاب اى تجاوز وصفح عما فرط
وصدر عنه عليه السلام وعن المؤمنين مما يعد ذنبا في حقهم اى شيء كان
لما اصابهم من الشدايد في تلك الغزوة قال الامام الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات اما
من باب الصغائر او من باب ترك الاولى ثم انه عليه السلام ومن معه من المؤمنين
لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك
الشدائد صار مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة
المقرونة بالاخلاص فلذلك قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه السورة وفي اياتها بيان معاملات المنا
فقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قران وسميت
السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت هذه الآية سميت السورة
بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن عمر رضي الله عنه
قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل
لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله
ان الله وعدك في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرفع يديه فلم يرجعهما حتى اظلت
السماء ثم سكبت فملاوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر
وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة فدعا فيه بالبركة حتى

فاعل ترك الاولى يعد ذنبا في حقهم صح

اخذ الناس

اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا ازوادهم والتمر بحاله وفيها قصة وضعه كفه
في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه العشر حتى شربوا وسقوا دوابهم
وملؤا اوعيتهم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم الذي دل عليه ذكر المها
جرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد
ولا بد في الجملة التي لا يكون خبرا عن ضمير الشان من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير
في منهم وهذا الاعراب خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون
الا مضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشان او ضمير القوم كانت الجملة
بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام
من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي ان يقال
من بعد ما كادت او كاد على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون
اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم
تفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه
التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقاربة والزيغ الميل واختلفوا
في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند ذلك الشدة العظيمة
ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكن صبر واحتسب فلذلك
قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم وقال آخرون
بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة
للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا
هذا التدبير خوفا ان يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم قوله تكرير للتاكيد فانه اذا اقبل على السلطان عن فلان
ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال
والقوة وهذه التوبة المتاكدة المبالغة لما علقت بمكابدتهم الشدايد في
ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلية قوله او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم
اى ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تجاوز
عما فرط منه عليه السلام واتباعه من المهاجرين والانصار ويكون الثاني

مسوق البيان انه تعالى تاب على الفريق الذين كاد ان تزيغ قلوبهم
على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور للجملة ما ذكره قوله خلفوا عن الغزو
ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول
بتخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال انه خلف
كما تقول لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه امر بالتخلف
بل لعله نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد من كونهم مخلفين
كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عليه السلام اخر امرهم الى ان نزلت اية توبتهم
فانه عليه السلام قال لكعب بن مالك الشاعر وكان انصاريا شهد بيعة
العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك
عذر وانما تخلفت لمجرد الكسل وقلة الاهتمام قال عليه السلام له قم عني
حتى يقضي الله فيك وكذلك قال عليه السلام لصاحبيه ايضا وهلال بن امية
هو الذي نزل فيه آية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين
من الانصار شهدا بدرا قوله لاعراض الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا
من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم معرضا
عنهم فكانوا يخافون ان يموتوا فلا يصلي الرسول على جنازتهم او يموت
عليه السلام وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على
جنازتهم ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم
ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه
توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبتهم بمعنى
الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى
قبولها منهم فههنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله
تعالى اياها فذكر الله تعالى الامر الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول
بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع بعيدا عنها بحسب
الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفسير ثان
لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم على هذا على الاصل معناها قوله او رجع عليهم

تفسير ثالث له والكل حسن قوله وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي عليه السلام
اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم
اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ
مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر ولا مع ما في حيزها خبران ومن الله
خبر لا وان مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي ظنوا بمعنى علموا وذلك لانه تعالى
ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء ولا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره
قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان لا ملجأ للنجاء
من سخط الله الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من العام المحذوف ثم انه تعالى
لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه
مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله قوله في ايمانهم
وعهودهم او في دين الله تعالى اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص
بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع
ما يقتضيه الدين مما يرجع الى النيات والاقوال والافعال والصدق في
معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة كما في قوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم الا ان
هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا عاما لجميع المؤمنين لان
امر كافة المؤمنين بموافقة هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث
ان التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين
في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقة الثلثة موقوفة على وجودهم واما
اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب
اليه البعض فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الاية دلالة
على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابليس كيف استنكف
عن معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في ادعاء
اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى

ان يستنكفه عنه روى ان واحدا جاء الى النبى عليه السلام وقال انى رجل
اريد ان اومن بك الا انى احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس
يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لى على تركها باسرها فان قنعت
منى بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل
ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسالنى
الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد على
ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا فى السرقة فعاد الى الرسول
وقال ما احسنت ما فعلت لما منعتنى عن الكذب انسدت ابواب
المعاصى على وتاب عن الكل قوله لا يصونوا انفسهم عما لم يصن نفسه عنه
تفسير ببيان حاصل المعنى فان الباء فى قوله بانفسهم للتعدية فقولك
رغبت عنه معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسى عنه فكانك
قلت جعلت نفسى راغبة عنه فالمعنى ظاهر نظم الآية ولا تجعلوا انفسهم
راغبة عن نفسه اى عما التى فيه نفسه العزيزة عند الله من كل نفس من
شدايد الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكر المصنف وخيثمة اسم رجل
والضح الشمس وحرها وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه
مقعد الشيطان ويقال زها السراب الشئ يزهاه اذا رفعه قوله وفى
لا يرغبوا جوز النصب بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتاكيد النفى بتقدير
ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون لا للنهى قوله اشارة لهم ذلك اشارة
الى انه افرد ضمير كتب مع كونه عبارة عن الانفاق وقطع الوادى المدلول عليهما
بقوله تع ولا ينفقون ولا يقطعون واديا باجراء للضمير مجرى اسم الاشارة
ولذلك ايضا افرد ضمير به فى قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن
الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب فى محل النصب على انه حال
من ظماء وما عطف عليه اى لا يصيبهم ظماء ولا كذا ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك
عمل صالح قوله جزاء احسن يعنى انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف
اما المضاف او المضاف اليه وذلك لان ما فى قوله تع ما كانوا يعملون

مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون
من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير
المضاف اى ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب
او مندوب او مباح فالله تع يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب
دون المباح وعلى الثانى لا بد من تقدير المضاف اليه اى ليجزيهم احسن جزاء
اعمالهم قوله فهلا نفر يعنى ان لولا تحضيضية مثل هلا وقد تقرر ان حرف التحضيض
اذا دخل الماضى يفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب
فيستفاد منه كون الفعل واجبا فظهر ان المراد بقوله تع فلولا نفر الامر بالنفير
بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لاى مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو
والتفقه فى الدين والفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين
كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة
الاجتهاد والفتيا والمراد من العلم فى قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل
مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله لان عموم كل فرقة يقتضى ان ينفر من كل ثلثة
طائفة لان كل ثلثة فرقة قد اوجب الله تع ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج
من الثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا
ثم انه تع اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم
وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك
يقتضى ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة فى الشرع قوله وقيل للآية معنى
آخر بحصول المعنى الاول انه تع بين اولا انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لاقامة
مهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة بان
ينفر جماعة قليلة منهم ليتفقه تلك الجماعة بسبب نفيرهم لتحصيل الفقاهة
التى هى معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم ان يستكملوا
بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير
فضمير قوله تع ليتفقهوا ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح
المعنى الثانى ما روى عن ابن عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج

الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله في تعييب المتخلفين
في غزوة تبوك وانزل الآيات الشداد في حقهم قال المؤمنون والله لا
نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام
المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده
بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفر كلهم الى الجهاد
بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول وطائفة اخرى
تنفر الى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح
الدين لان انتظام امر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد
الكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول ليتعلم ما نزل في زمان
نفير المجاهدين من الشرايع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق
يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى نابت الطائفة
النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمة في امر الغزو ونابت الطائفة المقيمة
مناب النافرين في امر التفقه فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين
لملازمتهم خدمة الرسول ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكلما نزل تكليف
وشرع عرفوه وحفظوه واذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم
الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرايع والتكاليف وعلى هذا لا بد من اضمار
والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه
المقيمون في الدين واشار المصنف اليه بقوله فيكون الضمير في ليتفقهوا
ولينذروا البواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا
للطوائف النافرة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرة
اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم قوله امروا بقتال
الاقرب يعني انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى
الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى
ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه

اولا

اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل عزمهم الى غزو الشام والصحابة
ايضا لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعد ما ذكر قبايح اعمال
المنافقين ذكر من قبايح اقوالهم حيث قال واذا ما انزلت سورة الآية وكلمة ما صلة
مؤكدة قوله وقرئ ايكم بالنصب على الاشتغال تقديره ايكم زادت زادته
هذه ايمانا يقدر الفعل متاخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على
رفع ايكم على انه مبتداء وما بعده خبره واجاب الله عن انكارهم واستهزائهم
المؤمنين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به
فقال حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران الاول انها يزيدهم
ايمانا والثاني انها يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب
نزولها امران متقابلان للامرين المذكورين للمؤمنين الاول انها تزيدهم
رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو اقبح من الاول
والايمان الذي هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته على وجهين
الاول ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى
لانه عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين
كما اشار اليه عليه السلام بقوله لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض
لرجح يريد ان معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثاني من وجهي زيادة
التصديق ان المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول عليه السلام
ولا شك ان التكاليف والآيات الدالة عليها متوالية متعاقبة في زمانه
عليه السلام فعند نزول كل آية وتجدد كل تكليف كان المؤمن يزيد
تصديقا واقرارا لانه كلما سمع آية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك
زيادة في تصديقه وايمانه قوله تغامزوا بالعيون يعني ان المراد من
النظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء
بها او على الغيظ قوله اي يقولون اشارة الى ان قوله تعالى هل يريكم
في محل النصب بقول مضمر وجملة القول في محل النصب على انها حال
من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج

من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين
او لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبايح افعالهم فيقول بعضهم
لبعض هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد
خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وثبتوا واعلم انه تعالى
لما انزل على رسوله عليه السلام في هذه السورة الكريمة من التكاليف الشاقة
التي يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة
بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز من قائل لقد جاءكم رسول
من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله
بخمسة اوصاف الاول انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملائكة
لصعب الامر عليهم او انه عليه السلام من صميم العرب وصفه به
ترغيبا للعرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كل ما يحصل له من الدولة
والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم والصفة
الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب
الشديد والعنت الوقوع في امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا
اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشق الامور دخول النار والمعنى
شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله
تعالى حريص عليكم اي على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق
حرصه بذواتهم والصفة الرابعة قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم قال
ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين
من اسمائه لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله بالمؤمنين
متعلق برؤف قدم عليه ليفيد الاختصاص اي لا رافة ولا رحمة له
الا بالمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رافة ولا رحمة فان قيل
كيف وصف بكونه رؤفا بالمؤمنين وقد كلفهم في هذه السورة
بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله
تعالى فالجواب ان التكليف المذكور ايضا من كمال رأفته بهم من حيث

انه

انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المجيد
قوله قدم الابلغ منها اشارة الى جواب ما يقال مقام المدح يقتضي الترقي
من الفاضل الى الافضل فكيف عكس **سورة يونس مكية**
الا قوله ومنهم من يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين
فانها مدنية نزلت في اليهود بسم الله الرحمن الرحيم
الر تفخيما اي قرأها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص
وقرأها على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وقرأ
ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف المقطعة التي
في اوائل السورة اذا كان في اخرها الف وهي را وطا وها ويا وحا
انها هل تقرأ بالامالة او بالتفخيم فامال را من جميع سورها امالة محضة
الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا
من جميع سورها نحو طسم طس طه وامال ابو بكر وحمزة والكسائي
يا من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر في امالة يا كهيعص
دون يا يس وامال حمزة والكسائي وابو عمرو وابو بكر وورش
ها من طه وكذلك امالها من كهيعص الا ابو عمرو والكسائي
وابو بكر دون حمزة وورش وامال ابو عمرو وورش وحمزة والكسائي
وابو بكر وابن ذكوان حا في جميع الحواميم السبع الا ان ابا عمرو وورشا
يميلان بين بين والباقين يميلان امالة محضة وقرأ ابن كثير وقالون
وحفص وهشام حم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها لغات صحيحة
عن الواحدي ان الاصل في هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست
منقلبة عن الياء ومن امالها فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسماء للحروف
لا انها اسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف وقد مر ان في فواتح
السور وجهين احدهما انها اسماء السور والاخر ان تكون مذكورة على
نمط التعديد للتحدي والاعجاز اما من جهة ان القران من جنس كلامهم
او من جهة ورودها على لسان النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لاشتماله على الحكم

على ان يكون الحكيم بمعنى ذو الحكمة وقوله اولانه كلام حكيم على ان يكون
وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم به على طريق
الاسناد المجازى نحو نهاره صائم وليلة قائم قال الاعشى وغريبة تاتى
الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اى قصيدة غريبة مدحت بها
الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح
هذا المحل واحد من الوجهين فان حكيمة يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان
يكون من قبيل الاسناد المجازى قوله اومحكم ابانة على ان الحكيم فعيل بمعنى
مفعول قوله على ان الامر بالعكس اى على ان يكون النكرة المحضة اسم كان
الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل
ان يكون ارتفاع عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل الاشتمال
اى احدث للناس عجب احدث وحى والظاهر ان يكون اوحينا متعلقا بعجب على حذف
لام العلة اى احدث عجب لان اوحينا او يكون على حرف من اى من ان
اوحينا قوله واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة اى امرا عجيبا يتعجب منه
يعنى ان اللام فى للناس للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب لك وليس
بمتعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية كما فى قولك عجبت لسعى زيد فى
حاجتى لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله من افناء رجالهم اى ممن لا
يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال
وليس المراد انه عليه السلام ممن لا نسب فيهم نسبا لان شرف نسبه
عندهم اظهر من الشمس وافناء جمع فنى بوزن فتى اوجمع فنا بوزن فدا
وهو ناحية من الناس الجوهرى فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال
هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله او الخفيفة من الثقيلة فيكون
اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس الا انه لما تقرر فى النحو ان الجملة
الطلبية لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقدير هذا الاصل ان الشان
قولنا انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتداء ويكون الجملة الطلبية
محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث

جعل متعلقه مطلق الناس لان الانذار ينفع الجهال ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغى
من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار
اذ ليس لهم ما يبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به
لتقوى رغبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية
متقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغى متقدمة فى الرتبة على فعل ما ينبغى والمبشر به
ما ذكر بقوله ان لهم قدم صدق وحذف الباء من ان وان شايع كثير قوله سابقة
يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله يوم القيمة
هذه الامة كما قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون وقال عليه السلام
ان الجنة محرمة على الانبياء حتى ادخلها انا ومحرمة على الامم حتى يدخلها
امتى ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة فى القضاء الازلى
وهى المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكر فى بيان وجه اطلاق
القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يؤيد الاحتمال الاول وان
كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لتحقق السبق
ايضا ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحى والبعثة بقوله اكان
للناس عجبا ان بعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال
الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا
الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا
قادرا نافذ الحكم والتكليف والثانى ان يتحقق البعث والحشر والقيمة
حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الله الذى
خلق السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة فى ذواتها ومقاديرها
وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بقدر معين
ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته
متحليا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليا عن صفات العجز والنقصان
واثبت الامر الثانى بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تعالى الذى
خلق السموات والارض فى ستة ايام يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للسموات

والارض في ستة ايام امر مجهول عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن
هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى
والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن
هذا التعريف **قوله** تعالى في ستة ايام اى في مقدارها لان اليوم عبارة عن
زمان مقدر مبدأوه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين
لا شمس ولا سماء ويحتمل ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما في قوله
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اى وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق
السموات جسما عظيما هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق العرش
ويراد به الملك ويقال فلان على عرشه اى على ملكه وقد يطلق على البناء
كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اى بناؤه على معنى انه تعالى بنى السموات
والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته فان الخلايق يبنون
بناءهم على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لان لا ينهدم ومن بنى مثل هذه
الاجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة فان كل بناء يسمى
عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون
اى يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور
في هذه الآية هو الجسم العظيم المحيط للعالم وقالوا قوله تعالى ثم استوى
على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه خلق السموات والارضين بدليل
انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود
العرش سابق على تخليق السموات والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه
على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط
ولنزل لان ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق المسلمين على انه تعالى هو الممسك
للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شئ مما سواه بل المراد بالاستواء
على العرش والله اعلم الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش
بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر قد استوى
بشر على العراق . من غير سيف ودم مهراق **قوله** تعالى يدبر الامر حال

قوله ثم استوى على العرش

من فاعل

من فاعل استوى او مستانف لا محل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تعالى
خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على
العرش اشارة تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقه لمصالحها ولما خلقت
هي لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها وان قيل المراد بالعرش
الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الاحوال
المتجددة في ذوات السموات والارض كدوران الافلاك والكواكب
وحصول الفصول الاربعة والاحوال المختلفة بسبب دورانها **قوله** مصدر
مؤكد لنفسه لكونه تاكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا يحتمل
لتلك الجملة غير كونه وعدا بخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تاكيدا
لمضمون تلك الجملة الا انها تحتمل غير الحقية **قوله** تعالى ليجزى متعلق بقوله
ثم نعيده وبالقسط متعلق بيجزى ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اى
ليجزيهم ملتبسا بالقسط ومن المفعول اى ملتبسين بالقسط وهو
العدل واليه اشار المصنف بقوله اى بعدله او بعدلهم وعدم ظلمهم
انفسهم بارتكاب المعاصي **قوله** لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد
الجملة الثانية على صورة تعليل الابداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب
من حميم وعذاب اليم بل ابتداء بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة
التي بعده وان احتمل ان يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف
على الموصول قبله وتكون الجملة التي بعده مستانفة لبيان جزائهم
لكنه خلاف الظاهر ووجه ما ذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل
على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم
فدل ذلك على انه تعالى خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تعالى
غير الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية
والثاني انه لم يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يعين
ثواب المؤمنين وعين عقاب الكافرين واشار المصنف الى وجه كل
واحد من وجوه التغيير **قوله** ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا

عطف على قوله اى لانه ذكر لقراءة انه يبدا الخلق بفتح الهمزة ثلث تاويلات
الاول ان تكون مبنية على حذف لام الجر والثانى ان يكون فى محل النصب
بالفعل الذى نصب وعد الله اى وعد الله وعدا بداء الخلق ثم اعادته والمعنى
اعادة الخلق بعد بدئه والثالث ان يكون فى محل الرفع بالفعل الذى نصب
حقا اى حق حقا بدؤا الخلق ثم اعادته **قوله** اى ذات ضياء قدر المضاف
لان الشمس ليست نفس الكيفية التى تسمى ضوأ وكذا القمر ليس
نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما
يقال للكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمى نورا للمبالغة لكن
الظاهر ان يقال او سمى بدل الواو وضياء مفعول ثان لجعل ان كان جعل
بمعنى التصيير او حال من الشمس ان كان جعل بمعنى انشاء وخلق **قوله**
على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة
فقلبت همزة كما فى كساء **قوله** وهو اعم من الضوء فان النور اسم لاصل الكيفية
الظاهرة فى نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت
كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى من النور لان الضوء ما بالذات
كالكيفية التى على وجه الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التى على وجه
الارض وما بالذات اقوى **قوله** اى قدر مسير كل واحد منهما منازل بتقدير
المسير مضافا الى الضمير الواجع الى الشمس والقمر على سبيل البدل ونصب
منازل على انه ظرف مكان لقدر فانه تعالى قدر حركة كل واحد منهما فى منازل
ومنازل الشمس هى البروج الاثنى عشر ثلثة منها بروج الربيع وهى
الحمل والثور والجوزا وثلثة منها بروج الصيف وهى السرطان والاسد
والسنبل وثلثة منها بروج الخريف وهى الميزان والعقرب والقوس
وثلثة بروج الشتاء وهى الجدى والدلو والحوت تسير الشمس
فى كل واحد من هذه البروج شهرا وتنقضى السنة مع انقضائها ومنازل
القمر ثمانية وعشرون منزلا ينزل كل ليلة منزلا منها ويختفى ليلتين
ان كان الشهر ثلثين وان كان تسعا وعشرين فليلة واحدة **قوله**

او قدره

او قدره ذا منازل على ان يكون منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره
معنى صير **قوله** ولذلك اى ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر
يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف بالشمس
اوقات الصلوات والفصول الاربعة التى ينتظم بها مصالح هذا العالم
قوله وقرا ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة
جريا على اسم الله فى قوله ما خلق الله ذلك المذكور والباقون بنون العظمة
التفاتا من الغيبة الى التكلم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل
الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام
الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة
القول بالحشر والمعاد شرع بعده فى شرح احوال من يكفر بها فقال ان الذين
لا يرجون لقاءنا الاية ثم شرع فى شرح احوال من يؤمن بها فقال ان الذين
آمنوا الاية **قوله** واما التغاير الفريقين اى لا يكون من باب عطف الصفات
بل يكون الموصول الثانى معطوفا على اسم ان اى ان الذين لا يرجون وان
الذين هم واولئك مبتداء ومأويهم مبتداء ثان والنار خبر الثانى
والثانى وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين **قوله**
ومفهوم الترتيب اى ترتيب الحكم على الموصول الذى صلته مجموع الايمان
والعمل الصالح يفهم منه سببية المجموع **قوله** او حال من الضمير المنصوب
على المعنى الاخير وهو يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه فى الجنة من
المأكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت سريرهم
المرفوعة الموضوعة فى البساتين والرياض لا يقارن هداية الله
اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا لادراك الحقايق التى لا يعلمونها
وانما يقارن هدايتهم لما يريدونه فى الجنة **قوله** فى جنات النعيم خبر
آخر لقوله ان الذين آمنوا او حال اخر من ضمير يهديهم او من الانهار **قوله**
اى دعاؤهم يعنى ان الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء فى
معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى

وسبحانك هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره
واشار اليه المصنف بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل
اضيف المصدر الى مفعوله لما وصف الله تعالى المؤمنين بالايمان والاعمال
الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربع
مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الآية اي يهديهم بسبب
ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقايق اولما
يريدونه في الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله تعالى دعويهم فيها سبحانك
اللهم والمراد ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء
عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك في الجنة بل من حيث انهم يلهمون
اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا به بناء على ان كمال الحالهم
لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء
استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما ولا سيما
انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة
بقوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة
الجنة ووجدوا ما وعد لهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى
صادقا فيما وعده اياهم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك
بالله عن الخلف في الوعد والكذب في القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى
وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى
وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية
الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم او تحية الله اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة
الرابعة وآخر دعويهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله آخر دعويهم
مبتداء وان هي مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة
الاسمية بعدها في محل الرفع على انها خبر لها وان مع اسمها وخبرها
في محل الرفع خبر المبتداء الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب

الحمد

الحمد وهي تؤيد انها مخففة من الثقيلة في قراءة العامة ومعنى الآية ان
اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه
بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله تعالى
والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى
معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة
بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك
كان كمال الذكر العالي مقصورا عليه كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفة الله تعالى بصفات الجلال
والاكرام ذكر الله تعالى كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي
كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق ادم عليه السلام
الا يرى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولذلك الهم الله تعالى
السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح في اول صلاتهم بان قالوا
بعد تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة
قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعني ان المشبه به لتعجيل الله تعالى
لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه كاستعجالهم بالخير فكان مقتضى
الظاهر ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما
عليه النظم وقد تقرر في علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظة لو عدل
عنه الى لفظة آخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المصنف
للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث عجل لهم
الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك
فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد
من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه فان اهل
مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون
اللهم ان كان محمد حقا صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا حجارة

واصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام قال الامام الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم يقيم على عبادي دلائل وحدانيتي وتفردي بالالوهية والربوبية واني سأعيدهم بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم وامتيز بين المحسن والمسيء منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم كانوا يقولون اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله الناس الاية وايضا اخبر الله في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قوله عطف على فعل محذوف يعني ان الفاء في قوله فنذر ليس معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل او قوله لقضي اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل الله يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضي فنذرهم امهالا اذ لا صلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ ربما امنوا بعد ذلك او ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل

ويكره

العذاب المتوعد به وسمي العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب عنده كما انه تعالى سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام في وجه الانتظام قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثاني في وجه الانتظام انه حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الاستعجال قوله لجنبه في محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة قوله او لاصناف المضار فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش يضطر الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه على القيام قوله كانه لم يدعنا اعتبر ضمير الشان لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدأ والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل وعلى هذا للحاجة الى ضمير الشان في قوله كان ثدياه حقان فالتمثيل به ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف والنحر الصدر والضمير في ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل عمله حيث روي ثدياه بالالف وروي ثدييه بالياء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا في محل النصب على انه حال من فاعل مر اي مضى على طريقته متشبها من لم يدع الى كشف ضر قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في كذلك في موضع النصب على المصدر والمراد بالتزيين تزيين الاعراض عن الابتهال والانهماك في الشهوات سمي الكافر مسرفا لكونه مسرفا في امر دينه متجاوزا عن الحد في الغفلة عنه فانه كالشبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه

من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فانه من بذل ما انعم الله عليه من الحواس والعقل
والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية الابدية لتحصيل لذائذ
الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز
باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالى
وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا واصروا على الكفر
حقا والبتة بحيث لم يبق فائدة في امهالهم اهلكناهم فيكون السبب في اهلاكهم
مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن احرازهم التكذيب وما يتفرع عليه و
هذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في امهالهم قوله استخلاف
من يختبر اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى لهذه الامة ثم جعلناكم خلفاء
لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم
وانه يحتاج في العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال وتقرير الجواب
ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم
ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وفي الحديث ان الدنيا
حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة
صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم
خيرا بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة
تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه
عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر
فاخرج الكلام على صورة كلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة تصريحية
تبعية فلان النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته
فلا شك انه مستحيل في حقه تعالى من وجوه فلا بد ان يجعل النظر في حقه تعالى
مجازا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة بان يشبه هذا العلم
بنظر الناظر وادراك عين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق
عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه
لفظ لننظر سرت هذه الاستعارة اليه تبعا قوله وفائدته اي فائدة

ايراد كيف وان لا يقال لينظر عملكم اخبير هو ام شر مع انه اخصر منه الدلالة
على ان العبرة في الجزاء جهات الافعال فان كيف سؤال عن الحال فكانه قيل
لينظر على اي حال تعملون ثم انه تعالى حكى عن المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم
التي ذكروها في الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عنه وهو قوله تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي ان خمسا من الكفار كانوا يستهزؤن
بالرسول عليه السلام وبالقران فقتل الله كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك
المستهزئين فهذه الاية نزلت في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة
عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة قوله بكتاب
نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فسروا ما اقترحوه بقولهم ائت بقران غير هذا او
بدله على وجه لا يرد ان يقال انه عليه السلام اذا ابدل هذا القران بغيره فقد
اتى بقران غير هذا القران وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك
كان كل واحد من هذين الامرين عين الاخر ومما يدل على ان كل واحد
منهما نفس الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على استحالة احدهما
وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وكون كل واحد منهما
نفس الاخر ينافي ان يورد بينهما كلمة او الدالة على الترديد والتخيير
ولما فسر الغيرية بعدم كون القران المقترح على ترتيب هذا القران المنزل
ولا على نظمه وبكونه خاليا عما استبعدوه من امر البعث والجزاء وعما انكروه
من ذم الهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بان يكون هذا القران المنزل
باقيا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الايات الدالة على ما استبعدوه
وانكروه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم قوله ولعلهم سألوا ذلك
كي يسعفهم اليه فيلزموه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا
منه ان يأتي من قبله تعالى كتابا موافقا لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون
باستحالته وكذا جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتي ما اقترحوه
من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين
على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعا منهم في ان يسعفهم

الى آبائه من قبل نفسه فيلزمونه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب
فى دعوى ان ما تقرؤه علينا كلام الهى وكتاب سماوى اوحى اليك بواسطة
الملك وانك تقوله من عند نفسك وتفترى على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا
ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد قوله وهو مصدر يعنى
ان التلقاء مصدر كاللقاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا
والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار
كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه قوله لو
شاء الله غير ذلك اى لو شاء الله ان لا ينزل القرآن على هذا النظم المتلو ما قرأته
عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشئ اى علمته
وادرايته غيرى اى اعلمته من الدراية بمعنى العلم روى عن سيبويه انه قال
يقال دريت ودريت به ثم قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى
ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادريكموه قوله وقرئ ولا ادرأتكم
بهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما مقلوبة من الالف
المبدلة من الياء ان كان افعل من الدراية واما اصلية ان كان افعل من الدرء
يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا اى دافعا وقرئ ايضا ولا
ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان احدهما
ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم قلبت الياء الفا على لغة من
يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة يقلبون ياء
التثنية الفا ويجعلونها فى جميع الاحوال على لفظ واحد ويقول جاءنى الزيدان
ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول فى اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته
فصار ولا ادراتكم وبه قرأ الحسن ومن قلب الالف المبدلة من الياء همزة
قرأ ولا ادرأتكم قوله تعالى عمرا اشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اى
مدة متطاولة وهى اربعون سنة فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحى
اربعين سنة ثم اوحى اليه فاقام بمكة بعد الوحى ثلث عشرة سنة ثم هاجر
الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفى وهو ابن ثلث وستين سنة روى

انس

انس رضى الله عنه انه عليه السلام اقام بمكة بعد الوحى عشر سنين وتوفى
وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير
هذه الآية اقمت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشئ من القرآن ولا انبئكم
به افلا تعقلون انه ليس من قبلى قال الامام انما افترحوا منه احد الامرين
لاجل انهم اتهموه بانه هو الذى يأتى بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة
الوحى فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا
عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة
على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذى عجز عن معارضته البلغاء والفصحاء
وكل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام
من الله تعالى وهذا خلاصة ما ذكره المصنف قوله تفاديا مما اضافوه اليه كناية اى
احترازا مما اضافوا الى رسول الله عليه السلام بقولهم ائت بقرآن غير هذا
من انه عليه السلام افترى على الله كذبا بنسبة القرآن العظيم اليه تعالى
وزعموا انه عليه السلام انما يأتى بهذا القرآن من عند نفسه فانهم لما نسبوا
هذا القرآن اليه عليه السلام وان قوله هو من عند الله افتراء على الله تعالى
قال فمن اظلم ممن كذب الآية فالمقصود منه نفى الكذب عن نفسه فكانه قيل
لو لم يكن هذا القرآن من عند الله لما كان احد فى الدنيا اظلم على نفسه منى
حيث افتريته على الله كذبا لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال
على انه ليس الا وحى الهى ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس
فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة قوله او تظليم عطف
على قوله تفاديا اى ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبرى عما اضافوا اليه
بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب فكانه قيل اى لم افتر على الله
ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا
وعبدتم الاوثان وكذبتم نبيه وما جاء به من عند الله قوله حال من العائد
المحذوف مؤكدة للنفى اى لنفى ما زعموه من انه تعالى له شريكا وان هؤلاء
شفعاؤ عنده فان المراد من نفى علم الله به تقرير نفيه فى نفسه فيكون التقييد بحال كونه

في السموات والارض توكيد العدم تحققه في نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذي
لا يعلمه الله كائنا في السموات ولا في الارض قوله عن اشراكهم على ان يكون كلمة ما مصدرية
وقوله او عن الشركاء على ان يكون بمعنى الذي قوله وقرأ حمزة الى قوله بالتاء
بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة واتى بتشركون مضارعا دون الماضي
تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي
ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب في
كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واختلفوا
في انهم فيماذا كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة
في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة فانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والقول الثاني
انهم كانوا امة واحدة بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول
في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد كانوا على دين الاسلام
في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم
انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله
اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق
الى ان ظهر الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم عليه السلام
الى ان غير الدين عمرو بن لحي فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس
في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الآية
بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام وبين في هذه الآية
ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو
دين ابرهيم وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان
واتباعه من الانام والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان
اصلا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف
هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر وفائدة
ايراد هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع في ان يصير

كل من

كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا
على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل
على الايمان قوله فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبني على ان يكون المراد بكونهم
امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان
فان من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من
اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق قوله او ببعثة الرسل
مبني على ان يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل ولما وقع الاختلاف
بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين
وتخليص المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين
اجاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء
الى يوم القيمة ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء لقضي بينهم عاجلا قوله تعالى
ويقولون لولا انزل عليه آية نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على انكار النبوة
كان اهل مكة يقترحون شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له عليه السلام مثل
اليد والعصا وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآيات بناء
على ما يزعمه بعضهم من ان القرآن يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا قوله بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام التي اعظمها
واجلها القرآن العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي
نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ
ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحي قوله تعالى واذا اذقنا الناس
رحمة الآية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه آية من ربه وتقريره ان
مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم
القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع
الجليلة الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان
يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم
وجهلهم وانما ينفع انزال الآيات عليهم ان لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق

وطلب اليقين وليس كذلك وليس غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم
جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحياء المطر العام ويكنى به
عن الخصب والانواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة
في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين
في كل ثلثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته في مقابلة
ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وينقضي الجميع مع انقضاء
السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اي
نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به
مثقلا وانما سمي النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق
ينوء اي ينهض ويطلع وقيل انما سمي نوءا السقوط وغروبه قال ابو عبيدة
ولم نسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب يضيف
الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها
في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا فلما انجاهم الله تعالى من القحط ومطرهم نسبوا
الامر على اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا
باياته فقيل هذا هو المراد بمكرهم في ايات الله تعالى قوله قد دبر عقابكم قبل ان
تدبروا كيدكم يعني ان اثابتهم من العقاب اسرع في اهلاكهم مما اتوه من المكر في
ابطال القرآن والنبوة روي عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازاهم بمكرهم
في اياته بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم في اهلاكه عليه السلام وابطال
اياته قوله وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جواب عما يقال كيف وصف الله
نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون
المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاءة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل
واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجاؤا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان
يغسلوا رؤسهم من مس الضر قوله وهو من الله اما الاستدراج او الجزاء على المكر
فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة قوله وعن يعقوب يمكرون بالياء
اي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم

فناسب الخطاب لذلك لما او عدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا او عدهم
بعقاب الآخرة حيث قال ان رسلنا الآية قوله وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون
النون من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون
يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار الرجل وسيرته
انا فان قيل كيف جعل قوله حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم
في البحر وغاية الشيء يكون بعده والحال ان السير في البحر يكون بعد الكون
في الفلك قلنا اشار المصنف الى جوابه بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه
واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية
هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا
بها فان هذا المجموع بعد السير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على
كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر وان تغييره
تقديري بناء على ان ضمته كضمة اسد وبدنه وضمة مفرده كضمة قفل وقرب
والالتفات فيه بهم للمبالغة في التقبيح والانكار عليهم كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم
منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اي اشتدت
فهي ريح عاصف قوله يجيء الموج منه صفة مخصصة لقوله كل مكان قوله
وهو بدل من ظنوا لان دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة الملزوم
ويجوز ان يكون كلاما مستانفا على انه جواب لمن قال ما كان حالهم اذ ذاك
فقيل دعوا الله واللام في قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف
ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل النصب بقول مقدر وذلك
القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا
من هذه الريح العاصفة او من هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة
لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن
مساخطك لا نكفر نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى
عبارة عن ترك الشرك وان لا يشركوا به تعالى شيئا من آلهتهم قبل هذا
الاخلاص ليس اخلاصا مبنيا على الايمان بل هو لاجل العلم بانه لا ينجيهم

من تلك الاهوال الا الله فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري فانهم
يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار
وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا فان تفسيره يا حي يا قيوم
فاجاز الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال
بغاه اي طلبه الا ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجراءة على الله
قيل معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في الفساد
الجوهري البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد
مطرها وبغى الوالي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي
فان قيل فما معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى
الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على
ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل عليه السلام
لبني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم قوله مبطلين
اشارة الى ان بغير حق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان
هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان لا يحوم حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على
انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيكم بتقدير
المضاف في المسند اليه والانفس بمعنى الذوات قوله او انه على امثالكم
على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى
امثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا
انفسكم والمعنى انما بغي بعضكم على بعض وما تنالونه منه امر تتمتعون به
في الحيوة الدنيا فهو متاع في الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر بغيكم
وعلى الاول يكون خبر مبتدا محذوف وان نصبت متاع الحيوة باحد
الوجوه المذكورة يكون خبر المبتدا هو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة
سميت الحال العجيبة مثلا تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة كما قال تعالى
انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحياة
الدنيا واعرض عن التاهب للآخرة قوله تعالى مما يأكل الناس حال من النبات

اى كائنا مما يأكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء معنا من شانه ان ينمو
ويبقى الى امد وهو الاختلاط ههنا كانه قيل اختلط نبات الارض
بسبب الماء الى ان ثباتها امرها حين ما اخذت زخرفها وتزينت و
اخذت الارض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الارض بالعروس
واثبت لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة
بالكناية وازينت ترشيحها قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند
في الاصل الى المضاف المقدر يقال غني بالمكان اذا قام به قال الليث يقال
للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن وهو من باب علم وهذه
الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها
وان تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر قوله لانه
من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة
وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض
ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشيئة آلهية كما في قول
الشاعر كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث
شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة
المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف
في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه
في الماضي نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال
واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وكان
هذا الكلام مجملا ضرب له مثلا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة فذكر
ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة
القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة
وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال
توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد
الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله متضرعا اليه

ويقطع الطمع عن جميع الخلق ثم اذا انجاه الله من هذه البلية العظيمة يرجع الى
ما الفه واعتاده عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا مكر الانسان
بعد انتقاله من الضر الى الرحمة ولما انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون
الى ما جبلوا عليه من البغي في الارض بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا
ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهارتها وسرعة انقضائها بالحال
الحاصلة من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالحليه بآفة سماوية
قوله دار السلامة من التقضي اى الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام
لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الحيوة الدنيا رغبهم في الآخرة
بهذه الآية روى عنه عليه السلام انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها
ملكان يناديان نداء يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم
والله يدعو الى دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني
انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشية فالكل مامور
بالاهتداء ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء انه يهدي
من يشاء هداه ورشده فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس
كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة والا
لكانت ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر وليس كذلك والثاني ان من استمر
على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشية وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده
الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى
وزيادة روى عن ابن عباس انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله
الا الله وقال الاصم الذين احسنوا في كل ما كلفوا به اي اتوا بالمامور به كما ينبغي
واجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك الوجه
وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى
في اللغة تأنيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب
فيها وقال اهل التفسير المراد بها الجنة قال ابن عباس للذين قالوا لا اله الا الله
الجنة وزيادة هي النظر الى وجه الله وروى انه عليه السلام قرأ للذين احسنوا الحسنى

وزيادة

وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة
ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا
ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار فيكشف لهم الحجاب
فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر وهو
الزيادة قوله ولا يرهق وجوههم قترة ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى ويؤكده قوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة
الوجوه والثاني النظر اليه تعالى وروى عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة
غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة
امثالها وعن الحسن عشرة امثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة
مغفرة من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول
ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم قوله والمعنى لا يرهقهم
ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله
وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه
يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب
الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره تعالى خالص لا يشوبه
شيء من المكروهات وانه لا يتطرق عليهم ما ان حصل غير صفحة الوجه
ويزيل ما فيها من النضارة والحسن قوله اولا يرهقهم ما يوجب ذلك على
ان يكون الكلام كناية لان عدم غشيانها لازم لعدم غشيان ما يوجبهما
فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد
والحجرة عمرو اي على مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين
بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك ان زيدا في
الدار وعمرا القصر يعني وان عمرا في القصر وفي المسئلة ثلثة مذاهب
احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا وهو مذهب
سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى
وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم

للذين ثابت

لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اى وفى تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلا لاصل السيئة غير زائد عليها تنبيه على ان المراد من قوله وزيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا او ما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات يجازى بالمثوبة الحسنى مع الزيادة عليها وان السيئات يجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون ان يزاد عليها شئ ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب يكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلا مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه او اضعافه او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشرى هذا الوجه ثم قال وفى هذا دليل على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل ثمه باثبات الزيادة على المثوبة على فضله قوله او كانما اغشيت عطف على جزاء فى قوله والخبر جزاء اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا ابتداء ويكون خبره الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وما ان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل بين المبتدا وخبره بثلث جمل اعتراضية وقوله واولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة الاولى قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وينبغى ان لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وقرئ بالياء من تحت لان تأنيث الذلة غير حقيقى والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جئ على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات فى الماضى والثانى انه سيرهقهم الذلة يوم القيمة قوله لانه العامل فى قطعا فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل ومن الليل فى محل النصب على انه صفة لقطعا اى كانما البست وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا المعمول لاغشيت

كان

كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا لان العامل فى الموصوف هو العامل فى الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت ايضا لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها ويجوز ان يكون العامل فى مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل فى من الليل اى قطعا كائنة من الليل فى حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اى على ان يقرأ قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شئ منهما على قراءة من قرأ قطعا بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب حينئذ ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كان جمعا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه حينئذ يكون اسم جنس فانه حينئذ يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتأنيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما ينتصب عنه على الحالية ويوم فى قوله تعالى نحشرهم منصوب بفعل مقدر اى نخوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اى اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذى اسند اليه عامله ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثية متعد بنفسه تقول زلت الشئ ازيله زيلا اى ميزته وفرقته ويقال زل ضأنك من معزاك وزلته منه وزيلته فتزيل اى فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الآن فلذلك جاء بلفظ الماضى بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم

شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى
تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء
اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم جواب عما يقال كيف
يتأتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد
عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدي الله في موقف
القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون كذبا على تقدير ان يقوله الشركاء
على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن
عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم وانما
الآمر بها اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين
واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث
قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين
فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد
صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس
لها ولا شعور البتة قوله وقيل الخ يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء
المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهادا
بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
وبقوله تعالى لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من
دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال آخرون
هم الشياطين حيث تبرؤوا من عبدهم بقوله وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام والاصنام تقول هذا الكلام
بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدروا على ذكر
هذا الكلام فان قيل اذا احيا الله الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا
الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء من افعاله واحوال القيمة
لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله تعالى عنها في القران وقيل قول
الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون يجري على حقيقته بناء على انه ذلك

الموقف

الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان
والمجانين المدهوشين ولانهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها
كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها
اوصافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات
موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات
صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها
ولا وجود لها في الاعيان قوله في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله
الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا
ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون
اي في ذلك الوقت قوله فتعاين نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار
النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته
من الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتائجها وآثارها فان الاختبار سبب
لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تتلو بتائين
منقوطتين من فوق جعله من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول
ان كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورا في صحف الحفظة وعلى الثاني
تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة
او الى طريق النار وقرأ عاصم نبلو كل نفس بنون المتكلم المعظم نفسه
ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل
ان يكون في محل النصب على اسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء بمعنى
العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه
بدل اشتمال من كل نفس لان تعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا
سبب لتعرف انها سعيدة او شقية لما كان بينهما ملابسة السببية فالمعنى
ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت
من العمل على معنى انا نعرف حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان
قبيحا فهي شقية وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة

كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها اه **قوله** الى جزائه او الى
موقف جزائه لابد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى ذاته تعالى
مما لا يتصور اى ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله وحكمه الذى
هو مولاهم فى الحقيقة لا مولى لهم غيره مجازا لكل واحد منهم على حسب
ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجر على انه تابع فقطع
باضمار امدح او اعنى كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد
لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق
لا الباطل اى احقه الحق **قوله** من انهم آلهة تشفع لهم على ان ما موصولة
عبر بها عما يختلقونه فى حق شركائهم من انهم آلهتهم تشفع لهم او عن
نفس شركائهم الذين كانوا يدعون فى حقهم انهم آلهة ثم انه تعالى لما بين
فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر امورا
لا يقدرون على ادعاء ان شركاءهم يقدر عليها وهى احوال الرزق و
احوال الحواس واحوال الموت والحيوة **قوله** باسباب سماوية كالامطار
واختلاف الفصول المتفرع على حركة الكواكب والافلاك ولا شك انه تعالى
يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء لابد ان يكون نباتيا او
حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا
يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له
وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤه الى النبات ومن
المعلوم ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا
من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله
وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا الله تعالى وكان على يقول سبحان من
بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم **قوله** وقيل من لبيان من اى وقيل
كلمة من فى قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل لتبيين جنس
من يرزق وام فى قوله تعالى ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام
ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة بعدها

وقد

وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما لم يتقدر هنا ببل والهمزة
لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون
والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المتقررة فى القرآن لا اضراب
ابطال **قوله** ومن يحيى ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج
احد الضدين من الآخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا
بمعنى كان الحاصل كذا او ايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبالعكس
ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن
من الكافر والكافر من المؤمن **قوله** وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اولا
تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجسام ثم ذكر تدبيره الكلى المتعلق بمطلق
العالم المتناول للعالم العلوى والعالم السفلى ولعالمى الارواح والاجساد
فان اقسام تدبير الله تعالى فى ملكه امور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل
كالمتعذر وذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى **قوله** هو
ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الجلالة
صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق اى الثابت ربوبيته ردا لمن اتخذ مالا
تحقق لربوبيته كانه قيل ان الذى يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم
معه **قوله** اى كما حققت الربوبية لله يعنى ان الكاف فى كذلك فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق
فى قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال تعالى فسيقولون الله
قوله بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء ايمانهم **قوله** او تعليل لحقية الكلمة
على ان المراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون **قوله** تعالى
قل هل من شركائكم الآية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان
قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون
البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم
كما يصح بما يسلمه ويعترف به يصح ايضا بما تبين حقيته لقوة برهانه

وأمر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء
برهان دال على تحققه ووقوعه دلالة قاطعة لايمكن للعاقل دفعه فصح
الالزام به وان لم يساعد الخصم **قوله** ولذلك لي جواب لما يقال لم امر الله نبيه
رسوله ان ينوب عنهم فى الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم
وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم
وانهم سواء اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر الا ان اللجاج مما منعهم عن
الاعتراف به انيب عليه السلام عنهم فى الجواب **قوله** والتوفيق للنظر والتدبر
اى للنظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلطة
وتعيين الحق صعب ولا يسلم من الغلط الا الاقل من القليل والاهتداء
لادراك الحقايق لايكون الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده وهذا احتجاج
آخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع
اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة فى القرآن قال تعالى حكاية
عن الخليل عليه السلام الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام قوله
ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر
تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدى الاول والثالث
بالى والثانى باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير
هل من شركائكم من يهدى غيره الى الحق قل الله يهدى من يشاء للحق أفمن
يهدى غيره الى الحق والمصنف بين سر كل واحد من التعديتين فقال
يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى مدخولها ويعدى باللام لتدل على
ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل عليه اللام الا لاجل ان تؤدى اليه وينتهى
هو عليها كما هو شان العلة والمعلل بها **قوله** امن الذى لايهتدى آه اختار
فى قوله تعالى ام من لايهدى الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائى وهى ان
يقرا قوله امن لايهدى بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى
فان العرب يستعمل يهدى بمعنى يهتدى فتقول هديته فهدى

لايهتدى

اى فاهتدى **قوله** اولا يهدى غيره عطف على لايهتدى فى قوله امن الذى
قوله وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال من ان المراد من الشركاء
فى هذه الاية الاصنام وانها جمادات لاتقبل الهداية فكيف يصح ان يقال
فى حقها امن لايهدى الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل فى ذوى العقول
دون الجمادات فلا يليق ان يقال فى حقها امن لايهدى فلما قيل انه تعالى
اكتفى فى بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها
بقوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد
بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد
مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح
وعزير سقط الاشكال المذكور **قوله** والاصل يهتدى اى اصل كل واحدة
من القراءتين وهما قراءة يهدى بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة
يهدى بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت التاء فى الدال
فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة فى احدى القراءتين
وحركت الهاء بالكسر فى القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا فى تحريك
الساكن **قوله** وروى ابو بكر عن عاصم يهدى بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة
الياء بحركة الهاء وقيل هى على لغة تعلم **قوله** وقرا ابو عمرو بالادغام المجرد
اى بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء فى الدال فجمع بين الساكنين
ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قرا ابو عمرو بالاشارة
الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلسة
على اصل مذهبه اختيارا للتخفيف ثم قال وذكر على بن عيسى انه
الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء
والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل **قوله** والمراد بالاكثر
الجميع لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذهب
اليه من قاعدة الشرك وان شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند
الى برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد

ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن
انما ياتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم بمعزل عنه فضلا
عن ان يبنى حكمه ومذهبه الى البرهان قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان
يفترى لما تقدم قول اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه آية وذكروا ذلك
لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وانه عليه السلام انما اتى به من عند نفسه
افتعالا واختلاقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت البيانات
الى هذا الموضع بين الله تعالى هنا انه عليه السلام ما اتى بهذا القران العظيم
افتراء على الله وانما هو وحى نازل عليه من عند الله واحتج على صحة هذا الكلام
بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز لا يتاتى ان يكون
من عند غيره تعالى قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى
فى محل النصب على انه خبر لما كان وانه فى تقدير المصدر اى ما ينبغى
لهذا القران ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى ياتى به البشر
والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء فى الاصل افتعال من فريت
الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل فى الكذب واحتج عليهم فى ان القران
من عند الله بكونه مطابقا مصدقا لما تقدمه من الكتب الالهية وكل
واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدق الله مبلغه
بان اظهر على يده من المعجزات القاهرة لكن ليس شىء من تلك الكتب
معجزا مصدقا لنفسه بخلاف هذا القران الكريم المشتمل على اقاصيص
الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل امى لم يكتب ولم يقرأ شيئا
من المدونات ولم يخالط احدا من العلماء مشتملا على نفايس
علم الاصول وحقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق واسرار قصص
الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة
اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما فى التورية
والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا فى الطعن فيه قائلين ان ما جئت به من
الاقاصيص غير مطابق لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك

مع

مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عليه السلام اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما
فى الكتب المتقدمة مع انه عليه السلام ما طالع شيئا منها وذلك يدل على
انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحى من الله تعالى فاذا
ثبت ان القران العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه
مصدق للكتب المتقدمة عيار عليها شاهد على صحتها بسبب كون
مضمونه مطابقا لمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب
عما يقال كما ان القران دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين
كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هى مطابقة له
فكيف حكم بان القران مصدق لها دون العكس فاجاب عنه بان
القران معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيرها وقراءة
الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة
اى ولكن كان تصديق والثانى انه مفعول له لفعل مقدر اى ولكن
انزل الله للتصديق قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب
بمعنى فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمى كتاب الله اخرجنى
عنكم وهل امنعن الله ما فعلا والناس اختلفوا فى ان القرآن معجز من اى
الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب
الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم
من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله و
تفصيل الكتاب من الاحكام والشرايع فى كل باب قوله ويجوز ان يكون
حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال كيف جاز مجىء الحال من المضاف اليه
والحال انما تبين هيئة الفاعل او المفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول
فى المعنى فكانه قيل كان يفصل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان منفيا
لا يكون له محل من الاعراب وان كان قوله من رب العالمين متعلقا
بتصديق او تفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا
بين العامل ومعموله قوله بل ايقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة

عليه السلام
مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ فى انكاره قولهم انه
اختلق هذا القران من عند نفسه ثم افتراه على الله ثم احتج عليهم بان يقول
ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فان لم
يف عقل الواحد والاثنين منكم فى استخراج ما يعارض القران فاجتمعوا
وليعن بعضكم بعضا فى هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع
وحال الانفراد عن هذه المعارضة فيظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان
لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وتنزيله ليس الا من قبل الله تعالى
قوله بل سارعوا الى التكذيب فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا الدلالة قوله
بما لم يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه
مسارعة اليه فى اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشئ ينبغى
ان يكون بعد العلم والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والا كان مسارعا
اليه فى غير اوانه ومعنى الاضراب فى بل ذمهم على التقليد وترك النظر
مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستاهلون الخطاب
لانهم مقلدون متهافتون فى الامر لا عن خبر وتعقل فان كان قوله ما لم
يحيطوا بعلمه عبارة عما يؤول اليه نظم القران من المعانى يكون وجه
الذم انهم سارعوا الى تكذيبه قبل الاحاطة بعلمه فيعرفوا اعجاز نظمه
وقبل اتيان تأويله اى قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعانى فان القران
كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من اشتماله على ما فيه من
المعانى وان كان ما لم يحيطوا عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان
تأويله عبارة عما يؤول اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم
يسارعون الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقية الاول
بالنظر فى دلائل حقيته وحقية الثانى ايضا بدلائله وبحصول المال
ووقوع تلك المغيبات قال الامام محى السنة ولما يأتهم تأويله اى عاقبة
ما وعد الله تعالى فى القران من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا
ما يؤول اليه امرهم قوله فرازوا اى جربوا تقول رزته ادوزه روزا اى جربته

وخبرته

وخبرته قوله ومعنى التوقع فى لما فانه يدل على ان الفعل المنفى به متوقع لما
قيل انه لنفى قد فعل وكلمة لم لنفى فعل يعنى انه اتى بكلمة التوقع فى قوله
ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمال وحصول العلم بحقيقة
الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لقلة ثباتهم
وغلبة اتباع الاباء على طباعهم قوله ولما فيه من ابهام الاعراض اشارة الى انه
ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول
هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب
والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فان اية القتال ما رفعت
شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه
تعالى قسم الكفار فى هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا
يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم يكون فى نهاية البغض له
عليه السلام والعداوة ونهاية النفر من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك
فوصف القسم الاول فقال منهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث
انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد
نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذى لا يشاهد محاسن صاحبه
شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله بان يتبرا
عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن
رسول الله منعهم عن ادراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما
يمنع الصمم فى الاذن عن ادراك محاسن كلامه ويمنع العمى فى العين عن
مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمى فرع عليه وجوب
التبرا عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدى العمى يعنى انهم صاروا بسبب
شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمى فكما لا
يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك
يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من
هذا الكلام اعلام الرسول بانهم قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث

لايقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لايقبل العلاج اعرض عنه ولا
يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان تتبراء
عنهم ولاتنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المصنف والآية
كالتعليل للامر بالتبرئ قوله وفيه تنبيه اه اى وفى جعل استماع الاصم العديم
العقل ابعد من استماع الاصم العاقل تنبيه على ان حقيقة الاستماع
ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ
السليم والا لكان الاصم العاقل وغير العاقل سواء فى عدم الاستماع
ولم يكن استماع غير العاقل ابعد من استماع العاقل بل هى متوقفة على
سلامة كل واحد من السماخ والعقل واستعمال كل واحد منهما على
وجه يؤدى الى ارتسام المعنى المقصود من الكلام فى المدركة فلذلك
كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء الصماخ وعند انتفاء
كل واحد منهما كان ابعد واتم فى كونه منكرا كما قال تعالى افانت تسمع
الصم ولو كانوا لايعقلون قوله بسلب حواسهم وعقولهم لما حكم الله عليهم
بانهم مسلوبوا العقول والحواس فلايدركون حسن الايمان ولايقبلونه
ولايسمعون كلام الداعى سماع قبول ولايبصرون شواهد صدقه فى
دعوى النبوة رؤية اعتبار واستبصار قال ان الله لايظلم الناس بسلبها
لانه متصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس
انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا
مسلوبى الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقراء حمزة
والكسائى بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء
الساكنين وصلا ورفع الناس لبطلان العمل بالتخفيف وقراء الباقون
بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله الكفار بقلة الاصغاء وترك
التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم ويوم منصوب بفعل
مقدر اى اذكر ما حدث يوم او بيتعارفون اى يتعارفون يوم يحشرهم
او صفة ليوم اى يوما مشبها اهله بمن لم يلبث قبله الا ساعة والدفع

بهذا التقرير مايرد من ان هذه الجملة كيف تكون صفة ليوم مع ان مضمونها
وصف المحشورين لاوصف يوم حشرهم ولابد من مثل هذا التقدير
على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اى حشرا
كان المحشورين به لم يلبثوا وقراء حفص يحشرهم بياء الغيبة على
اسناد الفعل الى ضمير الجلالة فى قوله ان الله لايظلم والباقون بنون
العظمة قوله يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا او القبور لهول ما
يرون فان مايشاهده الكافر من اهوال الاخرة اشد الشدايد وافظعها
والعياذ بالله والانسان اذا عظم خوفه ينسى الامور الظاهرة وايضا
يستقلون مدة ذلك اللبث فى جنب لبثهم فى موقف الحساب وفى
سائر مواقف الاخرة قوله يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون
فى الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لاتؤثر فى
زوال ذلك التعارف فلما ورد ان يقال ما وجه التوفيق بين هذا
التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولايتسألون
اشار الى جوابه بان حمل الايتين على الحالتين فانهم يتعارفون
اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبراء بعضهم
من بعض والجملة حال اخرى من مفعول نحشرهم اى نحشرهم مشبهين
متعارفين وهى حال مقدرة لان التعارف لايكون حال الحشر او بيان
لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة لان التعارف لايبقى مع طول
العهد وينقلب الامر به الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعنى ان
هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هى كلام الهى مسوق
للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله عبارة عن ايثار
الحظوظ الدنياوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية
الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع اخرته بالدنيا ثم قال
ويجوز ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين
وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء فيكون من مقالة الكفار

وقوله تعالى وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين
فيكون حكمه كحكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على
صلة الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير
مهتد الى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خائبا عن
الخير بالكلية قوله وهو جواب نتوفينك جعل في الكلام شرطين
لهما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير
واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المأمول
او ان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك تراه في الاخرة
ولا حاجة الى ارتكاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم
صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على
الرجوع بثم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور
لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم
اليه وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان الكلام فيه
اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم رسالة الله ودعاهم الى الحق
فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال
نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك فان قيل
كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل
واحدة منهم رسولا ينذرهم من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس
فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب
ان عموم قوله تعالى ولكل امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل
واحد منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا
الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا عليه السلام من كونه مبعوثا
الينا الى آخر الابد غاية ما في الباب ان ما وقع من تخبط القوم في
زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء عليهم السلام
فيه قوله استبعاد له واستهزاء به يعني ان من جملة شبه منكري

النبوة

النبوة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر
ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح
في نبوته واستحقاقه لان يستهزاء به فامره الله تعالى بان يجيب عن هذه
الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك لنفسي الاية
والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر
عليه الا الله وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا
ثم اخلف ما وعد واوعد في ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان
وقت كل حادث انما يتعين في علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذي
وقته الله لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع
ان يتقدم عليه او يتأخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او ولكن
ما شاء الله من ذلك كائن يعني ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون
متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير و
لكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير تصويرا لمعنى الانقطاع
محل بحث لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان لما شاء الله فيكون
المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج
المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الاية على ان العبد قد يملك لنفسه
ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على
كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن
ما شاء من ذلك كائن انتهى كلامه يعني انما ينتهي الاحتجاج ان لو كان
التقدير الا ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فاني املكه وليس بلازم
لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن بمشية الله
لا بان املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله
هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيته قوله تعالى ولكل امة اجل اي مدة مضروبة
لهلاكهم على وجه الاستيصال جزاء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر ان يكون
المراد بقوله لكل امة اجل الامة التي اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص

ذكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهذا الحكم يوجب ان يكون
لكل امة وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم
الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة
مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم فمدلول الآية انه احد لا يموت الا بانقضاء
اجله والمعنى الاول انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثاني لكان
الظاهر ان يقال ولكل احد بدل امة **قوله** ان اتاكم عذابه الذي تستعجلون به
فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء
اي عد الامر بطيئا وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام
قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس
شيء من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتضى لنفور
الطبع منه وهو استفهام معناه التقطيع والتهويل كما تقول لمن هو في امر يستوخم
عاقبته ماذا تجني على نفسك **قوله** وقت بياته اشارة الى ان قوله تعالى اتاكم
بياتا من قبيل قولهم آتيك صياح الديك وان البيات اسم بمعنى التبييت كالسلام
بمعنى التسليم يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة
وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا **قوله**
اي شيء من العذاب قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون الجميع بمعنى
ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء ولا يجوز ان يكون المراد به
ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي لخلا الصلة
عن ضميره فلذا حمله على اي شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل
فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب تستعجلونه وعلى هذا يكون
كلمة من في منه للتبعيض او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل
شديد تستعجلون منه فمن تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد
يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد
منه او النوع وكونها للتجريد عائد الى كونها للبيان لان ما جرد من العذاب
وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف

ماذا

ماذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس العذاب فهي
للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض **قوله** وهو متعلق
بارايتم يعني ان قوله ماذا يستعجل يتعلق الاستخبار فان ارايتم استخبار
بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام
فيكون الشرط مع جوابه المحذوف معترضا لمضمون الاستخبار ولذلك
وسط بين جملة الاستخبار ومتعلقه ان في هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم فقدر
الجواب تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع من تقديرهما معا او
تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدا على تأكيد
ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل اذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم
وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد
وفيه ان هذا الثاني ابعد من الاول وادخل في الانكار وظهر بهذا التقرير
انه لا يرد ان يقال قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال
او تعرفوا خطأه ليس بسديد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل
عليه ما تقدمه لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون تقديره
فعلت كذا فانت طالق فينبغي ان يجعل تقدير الآية ان اتاكم عذابه فاخبروني
ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا او تعرفوا تقدير شيء لا دليل
عليه ووجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان محصول قوله ارايتم ماذا يستعجل
منه المجرمون تجهيل لهم وتنديم **قوله** ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون
الجملة الشرطية متعلقة بارايتم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا
او نهارا فاي شيء يستعجل منه المجرمون قيل عليه في جعل جملة الاستفهام
جواب الشرط بدون الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما
فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي شيء نصنع معه لا يجوز حذفها
الا عند ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطيني فهو من قبيل
لا من كلام العرب وقيل ايضا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال
وهو ان الاستعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب

بانه لاشك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان العذاب فلا يجوز ان يكون
قوله ماذا يستعجل عن الحال الحقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اى
ماذا كنتم تستعجلونه لكن بمجرد هذا لا يكون ايضا جوابا لان الاستعجال
السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم
عذابه فتعلمون ان اى شئ تستعجلون منه قوله او بقوله اثم اذا ما وقع آمنتم
به يعنى ان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله
اثم اذا ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله بمعنى ان اتاكم
عذابه الخ اى ويجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا ما وقع ويكون الجملة الشرطية
متعلقة بارايتم ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط
وجوابه ويكون المعنى اخبرونى ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا او وقع وتحقق
آمنتم به بعد وقوعه ثم جئ بحرف التراخى بدل الواو للدلالة على تأخر
الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط بكلمة ثم وانما يرتب
عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتيب مع زيادة
التراخى المناسب لمقام التوبيخ قوله اى قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب
الآن امنتم به اشارة الى ان الآن منصوب بفعل مضمر تقديره الان امنتم ودل
على هذا الفعل المقدر الفعل الذى تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به
ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان
ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول
قول مقدر كما صرح به وقدر القول والفعل الناصب لقوله الآن بلفظ الماضى
ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع امنتم وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه
اشياء لم يكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه وعبر
عنها بالفعل الماضى تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قيل لهم ذوقوا
هذا العذاب فانه خالد لكم لا يزول حيث تصيرون الى القبر فتعذبون
فيه ثم تبعثون فتحشرون الى جهنم فتعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى لما ذكر
العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا ما كنتم تكسبون تنبيها على ان

رحمة

رحمة سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان
هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل
بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم
يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا
الى الرسول سائلين احق هو سألوا اولا عن زمان وقوعه وههنا
سألوا عن تحققه فى نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول
بقوله لكل امة اجل واجاب عن الثانى بتحققه مؤكدا بالقسم حيث
قال اى وربى انه لحق قوله والضمير الذى هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل
حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت فيرفع الفاعل وهذا الفاعل سد
مسد الخبر ويجوز ان يكون احق خبرا مقدما وهو مبتدأ مؤخرا وجملة
احق هو فى محل النصب على انها مفعول ثان ليستنبئونك فانه انبأ
بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاشهر ان يتعدى الى الثانى بكلمة عن بان
يقال استنبأت زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان يخبرنى عن عمرو وقد يعدى
اليهما بنفسه قوله واى بمعنى نعم يعنى انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب
به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون فى التصديق ايو فيصلونه
بواو القسم قوله بمعجزين فائتين العذاب اى ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد
تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما يريد ان الله
لا يعجزه شئ ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب
فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والافتداء يجئ بمعنى
مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى
واحد يقال فداه وافتداه اذا اعطى فداءه فانقذه وهو فى الآية بالمعنى
الثانى لان النفس الظالمة هى المعطية لفداه قوله لانهم بهتوا اى صاروا مبهوتين
متحيرين بما رأوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا
صراخا ولم يتأت لهم الا اخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا
لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص

في العمل اسروا عن جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على ان الاخفاء
من لوازم كون الشيء صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء
وهو المشهور في اللغة واسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وفسر
في الآية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم هناك قوة اخفاء فاظهروها
لضعفهم وفي الكشاف اسر الشيء واشره اذا اظهره **قوله** والثاني مجازات
المشركين على الشرك قال الامام قضي بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين
وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل
ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه
لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء
تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضي ان
ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين
ويثقل في عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل
نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قرر قدرته على الاثابة والعقاب بقوله
الا ان لله ما في السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزائن
الارض واموالها لافتدت به بين في هذه الآية ان الظالم ليس له شيء يفتدي به
فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى وكلهم
آتيه يوم القيمة فردا قال الامام في قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض
دقيقة اخرى وهي ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية
فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير
ونحو ذلك فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة
تلك الاضافة فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في
السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن
لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه
مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من دونه

تع

تعالى واثبت رسالته عليه السلام بقوله فاتوا بسورة مثله وصف القرآن
ههنا بصفات اربع وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة
للعالمين والعطف المعتبر في هذه الآية من قبيل عطف الصفات المتغايرة
بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المصنف بقوله قد جاءتكم كتاب
جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال ومقابحها ... والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه
من محاسن الاعمال وما يضره من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح
والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء
والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القرآن للمبالغة ووصف القرآن
بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التي هي الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله
على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية **قوله** بانزال
القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القرآن لان هذه الآية
متصلة بالآية الاولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله بالرحمة في الآية الاولى
وقال في آية اخرى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته الى
ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همهم جمع الاموال
والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ
الفانية السريعة الزوال روي عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اي
بكتاب الله والاسلام **قوله** والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعني
ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا
المذكور لانه متعلق بقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا
بد له من قرينة يدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك
وذلك الفعل وان كان متعلقا بقوله بذلك الا ان اسم الاشارة لما كان بمنزلة
الضمير كان بمنزلة ان يقال فبها فليفرحوا فظهر بهذا ان المذكور قرينة
للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا ظاهر واما كونه
مفسر التقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشيء انما يكون بالاعتناء بشأنه
مع انه له قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته

وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين في الثاني ولا شك ان يتبين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادخل في التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب الاختصاص وتحقيقه وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفي قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما **قوله** او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل في قوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اي فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار والمجرور بكلمة قل **قوله** والفاء الاولى بمعنى الشرط يعني قوله فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما في قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته واذا اهلكت فعند ذلك فاجزعي فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيد لها وقراءة الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغائب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وهذا معنى قول المصنف على الاصل المرفوض **قوله** وقرا ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم فبذلك فلتفرح المؤمنون وانه خير مما تجمعونه ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق

لحي ... [illegible]

فليفرحوا الا ان يفرحوا مسند الى ضمير المؤمنين ويجمعون مسند الى ضمير الكفار **قوله** جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر في السماء كما قال الله تعالى وفي السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها فصار بذلك كانه منزل منها اولانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون واتصال الاية بما قبلها انه تعالى اثبت اولا نبوته عليه السلام واجاب عن شبه اهل مكة في انكار نبوته واتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب **قوله** وما في موضع النصب بانزل او بارايتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة على انه مفعول اول لارايتم والعائد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزل الله ومفعوله الثاني هو قوله آلله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تعالى قل آلله اذن لكم هي قل المذكور اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارايتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم منه حراما وحلالا آلله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا تمنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينئذ تكون معلقة لارايتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اي شيء انزل الله من الرزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجزئتهم الرزق **قوله** ويجوز ان يكون المنفصلة اراد بها قوله تعالى آلله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارايتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارايتم والاخر قل فجاز في قوله آلله اذن لكم امران الاول ان يكون متعلقا للاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون

الذي انزل الله لكم والعائد ... [illegible]

متعلق القول ومفعوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة فى الله للاستخبار
ويكون ام متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين
وذلك يقتضى ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء
الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين
احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب
الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم فلا محذور فان علق بقل جاز
ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم فى التحليل والتحريم
وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله فى نسبة ذلك اليه وان
تكون منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله والهمزة للانكار على انه تعالى قدر
عليهم تحريمهم وتحليلهم اولا ثم انكر عليهم ان تكون ذلك باذن الله ثم
اضرب عنه وقررنا فتراهم قوله اى شىء ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية
فى محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر
مضاف الى فاعله قوله لا تكون فى امر اشارة الى ان ما نافية وان الشان
بمعنى الامر ويجمع على شؤون ويكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان
فلان بمعنى ما حاله وفى شان خبر تكون والضمير فى منه راجع الى الشان
اما على تقدير ما تتلوا حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يحمل الكلام
على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان
فتتلو القرآن من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى من اجل خطيئاتهم
قوله او للقران اى ويحتمل ان يكون ضمير منه للقرآن فيكون من تبعيضية والتى
فى قوله من قرآن زائدة فى سياق النفى واطلق القرآن على بعضه لان كل جزء
منه قرآن وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه لله
تعالى يكون من ابتدائية لما اوعد الله تعالى الذين يفترون على الله الكذب بعذاب
يوم القيمة بين كون علمه محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما
فى قلوبهم من الدواعى والصوارف تعميما للوعد فى حق المطيعين وللوعيد
فى حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عليه السلام اولا بحسب

الظاهر

الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه
فى ذلك الخطاب كما فى قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قوله تعالى
الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اى ما يكون شىء
مما ذكر فى حال من الاحوال الا فى حال كوننا شاهدين مطلعين عليه وقوله
اذ تفيضون ظرف معمول لشهودا والافاضة الدخول فى العمل يقال افاض
القوم فى العمل اذا اندفعوا فيه وافاضوا من عرفة اذا اندفعوا منها بكثرتهم
قوله موازنة نملة صغيرة او هباء اشارة الى ان قوله من مثقال ذرة فاعل
يعزب وكلمة من فيه زائدة وان الذرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء
وان مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها فى الثقل قوله كلام برأسه اى غير
معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل
على انه فاعل يعزب ومن مزيدة فيه كما فى قولك ما جاءنى من احد او على
لفظ مثقال ذرة وكان فتح اصغر واكبر مع كونهما فى موضع الجر لعدم
انصرافهما للوزن الفعل والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا
اصغر شىء من ذلك ولا اكبر فى حال من الاحوال الا فى حال كونه فى كتاب
وهو اللوح او علمه تعالى فان ما فى الكتاب من مثقال ذرة وما هو اصغر منه
او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشىء الذى فى الكتاب خارجا عن
علم الله عازبا عنه باطل ومحال فلذلك جعله كلاما برأسه جىء به لتقرير
ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح
على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع اصغر واكبر اما عطفا على
محل مثقال ذرة واما على الابتداء ليكون كلاما برأسه ولما ورد ان كثيرا
من المعربين جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على
المجرور وجعل صورة الفتح جر غير المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا
على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى
ثم اجاب عنه بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب
عنه شىء لكن جميع الاشياء فى كتاب مبين ويزيل الاشكال ان يقدر قبل قوله الا فى كتاب

قوله وقال ابو شامة

ليس شيء من ذلك اي ليس شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من اطاع وعصى في الآية السابقة اتبعه بشرح احوال اوليائه المخلصين فقال الا ان اولياء الله الآية **قوله** يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون اليه ويتقرب هو تعالى اليهم فان الولي القرب وولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال والقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث اذا رأى رأى دلائل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق بالثناء عليه وان تحرك تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون وليا له تعالى ويكون الله تعالى وليا له ايضا كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المصنف بقوله يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء مما كرهه في الماضي او من فوات شيء احبه فيه **قوله** والآية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفي المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا يتقون سواء كان منصوبا على انه صفة للاولياء او منصوبا على المدح او مرفوعا عليه يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى وهي ايمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بهم الذين صدقوا النبي عليه السلام وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الاول **قوله** وما بشر به في الرؤيا الصالحة روي ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه البشرى التي ذكرها الله بقوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا فقال عليه السلام هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له قال الامام اذا حملنا قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تعالى والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك

١٠

فانه

فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلث مرات فانه لا يضره ... ثلثا اي ... قيل اذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في آخرتي وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة التي يبشر بها المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فانما هي من الشيطان فيحزنه بها فلينفث على يساره ثلثا وليسكت ولا يخبر بها احدا **قوله** وبشرى الملائكة عند النزع قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون **قوله** وليس من شرط ان يقع بعده كلام يتصل بما قبله جواب عما يقال كل واحدة من الجملتين كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لا في آخره وقد انقطع الكلام عندهما وتقرير الجواب ان ما ذكر كلام اكثري لا كلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وسكت وحدث لي حادث والحوادث جمة وسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا **قوله** وتهديدهم فانه تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة عدلوا الى طريق آخر في القدح بامره عليه السلام وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك في ابطال امرك فاجاب تعالى عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم **قوله** من الملائكة والثقلين بتغليبهما لان كلمة من في قوله من في السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه واموالهم فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات كلها لله فمن استعان بها عليك فقد آل امره الى الذل والهوان لانه تعالى قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينصرك عليهم وينقل اموالهم

ودبارهم اليك قوله اى شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نافية وشركاء
مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير
وما يتبع الذين يدعون الهة من دون الله شركاء لان شركة الله فى الربوبية
محال فالهة مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان يكون
ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى
اى شئ يتبع المشركون اى ما يتبعونه ليس بشئ قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب
للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام كما صوره من المعنى قوله او يخرصون
عطف على يكذبون ويقدرون تقديرا ليخرصون فان الخرص التقدير يعنى
ان الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب يقال خرص يخرص خرصا
اى كذب وهو من باب نصر والخراص الكذاب قوله وانما قال مبصرا يعنى
ان المبصر هو الذى يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه فكان الظاهر ان يقال
لتبصروا فيه كما قال فى الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند
الابصار الى الظرف مجازا على طريق نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول
الى الاسناد المجازى ما ذكره من التفرقة فنص على ظرفية ما هو ظرف مجرد
حيث قال لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم
يصرح بظرفيته له تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء
سبب لابصار اسباب المعاش قيل هذه الآية فى غاية الفصاحة حيث
حذف من كل جملة ما اثبت فى الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما
وهى قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار
وهى قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذى
جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب
معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا
عليه ويقال اظلم الليل اى صار ذا ظلمة واضاء النهار اى صار ذا ضياء
فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية
ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع

فى

فى بيان قصص الانبياء تسلية للرسول عليه السلام ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت
خفت وليكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف فى
صدورهم وتقليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة
وان بالغوا فى ايذاء انبيائهم الا انه تعالى قد اعانهم بالاخرة ونصرهم وقهر اعداءهم
كان سماعهم سببا لانكسار شوكتهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من
من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا معجزة له دالة على
انه انما عرفها بالوحى والتنزيل فابتداء بقصة نوح عليه السلام واذ فى
قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لانه مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم
لمكان القيام او مصدر فعلى الاول يكون كناية عن النفس لان المكان من
لوازمه كما يقال فعلت كذا لمكان فلان اى لاجله وعلى كونه مصدرا اما
ان يراد طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه السلام
مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك
وايضا ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن
الف طريقة فى امر الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن
بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان قوله
فعلى الله جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ويرد عليه
انه عليه السلام متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فالاظهر ان
يقال الجواب محذوف اى فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته
بهم او يقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية
بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع
وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى الا ان
حرف الجر حذف فى الآية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد
بنفسه فى الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقراءة العامة
وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل فى فاجمعوا او على
انه معطوف على امركم بحذف المضاف وعن نافع فاجمعوا بوصل الالف

وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاول ان التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واوقع الفعل عليه والثاني
ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا
الا احضرتموه وقول المصنف اوالاجماع على قصده يلايم الوجه الاول
او ثم لايكن حالكم غما اي يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم
اياه وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم
والانفعال كما نقل عن المبرد انه قال اي فرجوا عن انفسكم ولا تغموها
ادّوا الى ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر
وقرئ ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضى اذا انتهى او من افضى
اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوا الي والمعنى على الاول
ثم القوا الي ما استقر عليه رايكم مما في نفوسكم محكما مفروغا عنه ثم لا تمهلون
ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه
عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم
بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء
يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة
دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب
التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا
الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب
اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم
غمة واراد ان يبلغوا فيه او ان يسعوا في امره غاية السعي حتى يطيب
عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهدة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم
اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا الي تلك الشرور التي
ثم ضم الى ذلك خامسا فقال ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون
عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على
انه عليه السلام كان بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم

لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فما سألتكم من اجر يوجب
توليكم لاحد امرين اما الثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا
انما يعظنا او يذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال من قبلنا فقوله فما سألتكم
علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث
يدعوكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الاعراض عن
تذكيري قوله او يفوتني لتوليكم عطف على قوله يوجب توليكم والمعنى
حينئذ ان توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي الي اذ لا منفعة لي من قبلكم
في قبول نصحي وتذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليكم قوله تعالى
فكذبوه عطف على قوله قال لقومه اي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه
كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيره والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة تفصح
عن كون الكلام مشتملا على الحذف والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت
عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك او
فنجيناهم في هذا المكان فان انجاءهم وقع في الفلك فعلى هذا يتعلق
في الفلك بنجيناه وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه
قوله تعالى بالبينات متعلق بجاؤهم او بمحذوف على انه حال اي
ملتبسين بالبينات وما في قوله تعالى بما كذبوا به مصدرية وضمير به
للحق والكاف في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك
الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين
عن الحد باختيار الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على انه
تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي رئيس
المعتزلة ان الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها
بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء
ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام ما استقصاه في تفسير قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم قوله بالايات
التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم

والطمس وفلق البحر والحق فى قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر اقيم مقام
ضمير الايات المذكورة فى قوله باياتنا وهى الايات التسع والا لم ينتظم قوله
ان هذا السحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم
من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجئ يدل على غاية
ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا عطف المصنف قوله
وعرفوه على قوله جاءهم الحق والا فقوله تعالى فلما جاءهم الحق لا يدل على
انهم عرفوا انه الحق وانه من عند الله لا من قبل موسى وهرون فيكون ذلك
تفسيرا بلا دلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق تعريض بان صنعهم
تخييل وتمويه فتكون باطلا بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير
ذلك من الايات فان ضرورة العقل حاكمة بانها ليست من قبيل التمويه
والتخييل فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله بخلقه وايجاده
قوله لانهم بتوا القول اى قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع القول
بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول اسحر هذا حتى ينكر عليهم ذلك القول
بان يقال اتقولون للحق اسحر هذا فلا يجوز ان يكون اسحر هذا مقول تقولون
بل هو مقول قال موسى انكر عليهم اولا بت القول بانه سحر مبين ثم انكر كونه
سحرا لما انه من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام فيه للتقرير
استثناء من قوله ولا يجوز الخ اى لا يجوز ذلك بكل حال الا بان يكون الاستفهام
فيه لتحقيق كونه سحرا بتمهيد الحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول
بانه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه وتخييل
باطل لا يظفر به الساحر بغيته فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح
ولا يفلح الساحرون فيكون المحكى بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه
بتا فرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبت
ان الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمصنف ذكر فى قوله
اتقولون للحق لما جاءكم ثلثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه
وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى اسحر هذا ابتداء كلامه
عليه السلام

ذكرانكارا

ذكرانكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثانى ان يكون القول على اصل معناه ايضا
ويكون الجملة الاستفهامية محمولة على التقرير مقولا له من حيث دلالتها
على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن المقالة والطعن
فلا يستدعى مقولا كما يكون الذكر كناية عنها فلا يستدعى مذكورا كما فى
قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف للانكار والتجهيل
قوله لتصرفنا يعنى ان اللفت اللى والصرف يقال لفته عن كذا اى صرفه
ولواه عنه وقيل لفت الشئ وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع
لفت التفت كما ان مطاوع فتل انفتل وتحقيق جعل مطاوع فتل مطاوعا
لقولنا لفت استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام فى
لتلفتنا متعلقة بالمجئ صارفا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم
قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه ولان
مقصودكما من دعوى الرسالة ان يكون لكما الملك والعز فى ارض مصر
فلا نؤثر رياستكما على رياسة انفسنا فلما بينوا ان سبب اعراضهم عن
قبول دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما
نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى بانواع من السحر
ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة
واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم
بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم
بالقاء الحبال والعصى ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعى باطل
لا انه امرهم بالسحر قوله اى الذى جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه
سحرا والحصر مستفاد من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس
على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن
فى الواقع امير سواه او قصرا غير حقيقى مبنيا على المبالغة فى اتصاف
المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة
تبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد

اى اجئتنا لتلفتنا الغرض مما قالوه انكار المجئ

بشجاعة عن قصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى ما جئتم به السحر من قبيل الاول والثانى وكلمة ما فيه بمعنى الذى وفى محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف لفظ سحر بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حال الدرج قوله والسحر بدل منه اى من اسم الاستفهام فلذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد تقرر فى كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام لابد ان يعاد فيه اداته ليساوى البدل المبدل منه فى انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فتجعل عشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يصير السحر خبرا لانك اذا ابدلته من المبتداء صار فى موضعه وصار خبر المبتداء خبرا عنه قوله ويجوز ان ينتصب ما آه اى ويجوز ان يكون ما الاستفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر فيكون المسئلة من باب الاشتغال والتقدير اى شئ اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذى امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعدها صلتها والصلة لا تعمل فى الموصول لا يكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان يكون فى محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتداء قوله فما آمن فى مبداء امره لعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى قولا لم يتاخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى وفرعون اختلف فى مرجع ضمير قومه فاختار المصنف كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين ولانه لو رجع الى فرعون لكان حق التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مؤمنوا بنى اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه فقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير

ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد او حداثة السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار بنى اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من انواع الشدائد بظهور المولود الذى يحذر فرعون من ظهوره ومن زوال ملكه بسببه فلما جاءهم موسى عليه السلام اتفقوا على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بنى اسرائيل كفرت بموسى فيبعد ان يقال معنى الاية فما آمن لموسى الا ذرية قليلة من بنى اسرائيل وعن ابن عباس فى رواية اخرى عنه انه قال هم ناس يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امراة فرعون ومؤمن آل فرعون وخازن فرعون وامراة خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف حال اى آمنوا كائنين على خوف ومع خوف قوله وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء جواب ما يقال كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع فينبغى ان يقتصر على الجواب الثانى وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء قوله او للذرية اى ويجوز ان يكون ضمير ملائهم للذرية اى على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف بنى اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير فى قومه لموسى او لفرعون اى ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء قوم فرعون قوله وهو بدل منه اى من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبنى زيد علمه ويجوز ان يكون فى محل النصب على انه مفعول به لخوف اى على خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو اسرائيل فانهم من فروع

[illegible]

يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وجعلهم ارقاء مقهورين قوله ليس هذا
من تعليق الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان
وهما الايمان والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بان واجب
الوجود لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت
مشيته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف
الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما
امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا
هو وجوب التوكل والا لزم ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان
المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان
امورا متعددة لا يحكم بتحققه الا اذا تحقق جميع اجزائه فان
قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجم لا يجب الرجم
الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا في هذه الآية لو علق وجوب التوكل
على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل
الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل هناك حكمان علق كل
واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان
بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله اي
اي يجعلوها سالمة له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان من لم يسلم
نفسه لله بان جعل للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو
تفويض الامور بالجملة الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله وانما
قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث
يدل على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل
على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه
لانه الذي يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله
ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره
وقدم ان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه

حيث

حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عليه السلام امر قومه بذلك
فظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة نوح عليه السلام ثم انه
تعالى بين ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا
على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤ
منين بالله مخلصين انفسهم له تعالى قوله موضع فتنة
لهم اي موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا
وقيل لا تفتنن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم
علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا
فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم
علينا فتنة لهم اولانك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب
الشدائد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم قوله ان اتخذا مباءة
في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا
اي نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى هيأته
ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه قد
تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية
فتكون ان تبوءا في موضع النصب باوحينا مفعولا به اي
اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان
اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته
مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه
وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوءا وبيوتا مفعول
تبوءا كما اشار اليه بقوله ان اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا قوله
امروا بذلك اي بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا
يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في
اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات
وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود

والعناد ودعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعو اليه فلذلك ابتداء عليه السلام بقوله ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا روى عن ابن عباس انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض حبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقراء عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وذكر في هذا اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا وردد عليهم النصايح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال وراهم لا يزيدون على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالامر المحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته بحالهم فدعا الله عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد اعلمه الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان يكون لام التعليل لا حقيقة بل مجازا لان الله تعالى اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به الى تزييد البغي والكفر شبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ

التعليل

التعليل بناء على هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول لا مقدمة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول ان الكلام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا اصرح في انه يريد اضلالهم والثاني ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى ان يسال ويقول اقس قلوبهم واطبع عليهم حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبايح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا يكون اللام للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاوم الكلام لايراد الادعية مسوقة على نسق واحد قوله والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك

وسلوك سبيلك روى عن ابن عباس انه قال بلغنا ان الدراهم
والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدنانير والدراهم
وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل
النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على
انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى
ولا تلقني الا وانفك راغم او في محل النصب على انه معطوف
على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله حتى يروا العذاب
اي يروا ذلك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اي
الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق
وكان ذلك ايمان يائس فلم يقبل قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد
التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء
وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه
واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال تبعته حتى اتبعته اي
مشيت من بعده حتى لحقته قوله اي جوزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى
الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اي خلفوه وقطعوه حتى
بلغوا الشط فيتعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل
والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببني اسرائيل البحر وعبر المصنف عن هذه التعدية
وفسرها بقوله جوزناهم في البحر على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول
الاول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي فمن قرأ وجوزنا ببني اسرائيل البحر لا يجعل
التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى المفعول واحد
ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار المصنف
بقوله وهو من فعل المراد فاعل ليس من جوز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في
قوله باغين وعادين على ان يكون بغيا وعدوا مصدرين في موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما
مفعولان من اجلهما اي لاجل البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال آمنت فقال انه فيكون
هذا القول مفسر القوله آمنت قوله او الاستيناف بدلا وتفسيرا
لآمنت فاذا كان بدلا من آمنت يكون

محكيا

محكيا بالقال المذكور قبل امنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل مبني على كونه المعمول مقصدا
لعامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستينافا في الاخبار بذلك علة مستقلة لكسر ان وكونه بدلا
من امنت علة اخرى لكان اظهر وافيد قوله فنكب عن الايمان اي عدل واعرض عنه اوان بقاء التكليف
والاختيار وبالغ فيه حين لا يقبل حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات بثلث عبارات حيث
قال اولا امنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت
المرة الواحدة كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه
قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا يا ايها الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض
عنكم حتى قالوا ثلث مرات فذهبوا فاتوه فقالوا يا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والابكار
فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه
ولا يسمعون كلامه والصق خده بالارض واشار بالسبابة فقال اللهم اني خرجت اليك
خروج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل
جريا فاتاهم فقال لهم اني اجريت لكم النيل قال فخروا له سجدا قال فعرض له جبريل فقال ايها الملك
ان عبدا ملكته على عبدي واعطيته مفاتيح خزائني وعادى اوليائي واحب من عاديته وعادى من
احببته فقال له فرعون لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم فقال جبريل ايها الملك
اكتب لي بذلك كتابا فقال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس
الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق
ناول جبرئيل خطه فعرفه فقال جبريل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او نلقيك
على نجوة من الارض والنجوة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاك لا يعلوه السيل والباء في
ببدنك للمصاحبة كما في قولك خرج زيد بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء
تصلح في موضع مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاراد المصنف ان يبين معنى كونه حالا فبينا
لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينتقص منه شيء ليلا تبقى شبهة
في انه بذلك الى اخر ما قال والعرب تطلق البدن على الدرع قال الليث البدن الدرع الذي
يكون قصير الكمين عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله من الماء
مع ذلك الدرع ليعرف فانه روى ان بني اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا
بغرقه فالقاه البحر بامر الله الى الساحل فعاينوه وايقنوا بغرقه وقرئ باندائك جميعا

اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل الجزء من بدنه
بدنا كما يقال شابت مفارقه وهوى باجرامه مع ان له مفرقا واحدا وجرما واحدا
قوله وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وفتح اللام
اى لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر فى كونه آية ثلثة وجوه كونه اية دالة على
كونه مملوكا مقهورا وكونه اية اعتبار ونكال على الطغيان وكونه اية دالة على كمال قدرة الله
لاغراقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح على
ذلك وذكر الوجه الثالث فى قراءة لمن خلقك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا محتمل
على المشهور وهو ان يقرا لمن خلفك بالفاء **قوله** منزلا صالحا مرضيا اشارة الى ان
مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق مرحا اى اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب
اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلنى مدخل
صدق واخرجنى مخرج صدق قيل كان قوم موسى على ملة واحدة ومقالة واحدة
ثم اختلفوا وتشعبوا فى كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم
على بعض حتى اداهم ذلك الى القتال تعسفا فى التاويل وتعصبا للمذاهب وما وقع
هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قرؤا التورية وعلموا ما هو الحق فى امر الدين
ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بنى اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون
فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث
والنسل وقيل المراد ببنى اسرائيل هم الذين كانوا فى عهد رسول الله قال ابن عباس هم
قريظة والنضير وبنى قينقاع انزلهم الله تعالى مبوأ صدق ما بين المدينة والشام
من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذى لا يوجد
مثله فى البلاد فاختلفوا فى تصديقه وانه نبى حق الا بعد ما جاءهم العلم والبيان
بانه النبى المنعوث فى الكتب الالهية قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القران العظيم وسمى القران علما لكونه
سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم ههنا
بمعنى المعلوم والمراد به محمد عليه السلام لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه السلام
لما جاءهم اختلفوا فى تصديقه فكفر به اكثرهم **قوله** على سبيل الفرض والتقدير فان كنت

فى شك

فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب
اولم يقع ولا بان الجزاء وقع اولم يقع بل ليس هناك الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة
لماهية ذلك الجزاء فقط **قوله** وقيل الخطاب للنبى عليه السلام والمراد منه امته او كل واحد
وتخصيص المخاطب بفرض تحقق الشرط فيه مبنى على كونه امير امته فان عادة السلطان
الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يامر الرعية بامر
مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله
اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فى قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام
شرع فى القصة الثالثة وهى قصة يونس عليه السلام وان قومه امنوا بعد كفرهم وانتفعوا
بذلك الايمان وهى ما دل عليه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت واتصالها بما قبلها
انه تعالى ذكر قبلها قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية فدل
به على ان من الكفار فريق قضى الله عليهم ان يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان
ان من الكفار فريقا اخر ختم لهم بالايمان فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب فى اخر الامر ولم
تقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فالفرق والجواب ان فرعون
انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ان يشاهدوا فانهم لما ظهرت
لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق **قوله** فهلا
كانت اشارة الى ان لولا ههنا تخضيضية وفيه معنى التوبيخ كما فى قول الفرزدق تعدون
عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا وفى مصحف ابى وعبد الله فهلا وبه
قرئ وهى نص فى انها للتحضيض وقيل ان لولا تاتى بمعنى ما النافية ومنها ما فى هذه الاية وتقديرها
فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء
منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل فى جنس ما قبلها وهو القرية
وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا قوم يونس فظاهر عبارة
المصنف يدل على ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام فى معنى النفى وليس كذلك بل المسوغ
له كون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال والا يكون الاستثناء منقطعا
كما اشار اليه بقوله لكن قوم يونس لما امنوا فى وقت قبول الايمان كشفنا عنهم
بعد قوله فهلا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت

حرف تحضيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون
للاهل لا النفس القرية ولانه قد اسند الايمان اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل
الى اهلها والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون الجملة مسوقة للتحضيض
وقطع بكونه متصلا باعتبار كونها في معنى النفي فان التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان
في قوة قولنا ما امن المحضضون ولم ما امنوا فاذا اعتبر معنى النفي كان الاستثناء
متصلا لا محالة لان المراد ان اهالي القرى ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا واما ان اعتبر التحضيض
لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفي ما للمستثنى منه
عن المستثنى ولو قلت لم ما امنوا الا قوم يونس ليسوا بلم ما آمنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف
ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فانك اذا قلت لكن قوم يونس امنوا وانتفعوا بايمانهم
استقام الكلام وانما قال المصنف في اعتبار النفي لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع
ان المذكور في الاية لفظ قرية لانها نكرة في سياق النفي فيفيد العموم وكانت في الاية تامة
وامنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على امنت **قوله** ويؤيده قراءة الرفع
على جعله بدلا من قرية وجه التاييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام
غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاء في القوم الا زيد لان المبدل منه في حكم الساقط
فيكون تقدير الكلام جاء في الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الا زيد وهو محال
قوله وهو دليل على القدرية القايلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي
لكن الكافر والعاصي انما يكفر ويعصي بقدرته وارادته ووجه الاستدلال ان الاية
صريح في انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الاية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لو لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ما في خبر لو منتف فلا يريد ايمان الكل واجاب الجبائي
والقاضي وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشية الالجاء اي لو شاء الله ان يلجيهم
الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على
سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيد فايدته ثم قال الجبائي ومعنى الجاء الله اياهم الى ذلك
ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا
لابد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه لو حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا
لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الاية على

طريق اهل السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيته فقال انه لو شاء لامن
من في الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به وشاء ممن علم منه انه يختار
الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله بنفاذ مشيته في جميع خلقه وان لم يؤمن منهم
انما بقي على الكفر من حيث انه تعالى لم يشاء ايمانه ثم انكر على شدة حرص النبي عليه السلام
على ايمان قومه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي بعد ما تقرر ان الامر
منوط بمشيتي واني لم اشاء ايمان الكل كيف تهتم بتحصيل ما لم تتعلق به مشيتي فقوله
وترتيب الاكراه على المشية معناه ان ترتيبه على تقرر ان ايمان الكل منوط بمشية الله
اياه على الوجه المذكور يدل على انه عليه السلام يتحمل منه تحصيل خلاف مشيته لان
تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل الفعل ممكن
مقدور وان الكلام في ان فاعله من هو وانه منفي عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه
قصر النفي على الفاعل المذكور وانت في الاية الكريمة فاعل معنوي لانه لو اخر لكان تاكيد للفاعل
فيكون فاعلا معنى فتقديمه تقديم الفاعل معنى **قوله** ولذلك اي ولكون مدلول الكلام كون
الامور منوطة بمشية الله واستحالة خلاف ما تعلق به مشية الله **قوله** الا بارادته والطافه
وتوفيقه الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه والارادة والتوفيق من توابعه
وحمل الرجس على الخذلان مجاز في المرتبة الثانية لانه في الاصل القذر ثم نقل الى العذاب
لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه الذي هو الخذلان وحمل الرجس
عليه مع كونه مجازا فيه في الدرجة الثانية بقرينة ذكره في مقابلة اذن الله وتوفيقه
فدلت الاية على ان خالق الكفر والايمان هو الله حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل
بمشيته وتخلقه ثم ذكر ان الرجس ايضا لا يحصل الا بجعله وتخليقه **قوله** وماذا
ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسما واحدا بمعنى اي شيء مرفوع المحل على الابتداء
وفي السموات خبره او بان يكون اسمين بمعنى ما الذي على ان يكون ما استفهامية مرفوعة
على الابتداء وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدا وعلى
التقديرين لا يكون الجملة الاسمية مفعول انظروا لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعل
ماذا كلمة بمعنى الذي يكون في محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون
بصريا او قلبيا والاول يعدى بالى والثاني بفي ولا شيء منهما في الاية **قوله** وما نافية

او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اى ما ينفع الايات شيئا عن قوم
وان كانت استفهامية فهى المفعول اى اى شىء ينفع الايات **قوله** وقيل بدل من
كذلك فان الكاف فى صفة مصدر محذوف وحقا بدل من تلك الصفة تقديره انجاء مثل
ذلك حقا **قوله** فهذا خلاصة دينى لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس بينهما
ربط واستلزام لان شكهم فى دينه عليه السلام ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته
لله فلا يجوز ان يكون قوله فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم فى شك اول الجزاء المذكور بالاخبار
بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون فى دينى فانى اخبركم وابين لكم خلاصة دينى
اعتقادا وعملا وهى انى لا اعبد ما تخلقونه اى تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب
عن الشرط قد يكون نفس مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمنى اكرمك فان نفس اكرام المتكلم
هو المسبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم الجملة
كقولك ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس اى اكرامك اياى اليوم واعتدادك به سبب
للاخبار باكرامى اياك وكقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة فى المخاطبين
ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى
فكذا فى الاية التى نحن بصددها فانها تدل وتفيد ان شكهم سبب لان يخبرهم بان خلاصة
ما هو فيه التبرء عن عبادة المخلوق المصنوع والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف
بتلك الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك فى صحته وخص بالذكر من بين
صفاته العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر
لكونه اقوى فى الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم
انجى رسله والذين آمنوا ثم قال بعده كذلك ننجى محمدا وصحبه حين نهلك المشركين فدل
ذلك على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقى المومنين ويقوى دولتهم ولذلك قال
ههنا ولكن اعبد الله الذى يتوفيكم اشارة الى ما بينه فى تلك الايات كانه يقول اعبده ذلك
الذى وعدنى باهلاككم وابقائى مع اصحابى ثم انه تعالى لما ذكر العبادة التى هى جنس
من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين
فدل ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا يستقر فى القلب نور الايمان
والمعرفة والآمر بذلك هو الله تعالى الا انه امره بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى اليه

فى كتابه **قوله** وحذف الجار من ان فان اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار
وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس ساير الافعال
من حذف حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذى ثبت سماعا فيه
خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه اعتباران احدهما انه مع ان حرف الجر
والثانى انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر بالاعتبار الاول
مطرد وبالاعتبار الثانى غير مطرد فيمكن ان يحمل حذف حرف الجر فيه بناء على كل واحد
من القاعدتين **قوله** ولا فرق بينهما اى بين ان يكون صلته ان خبريا وطلبيا وهو جواب
عن الاشكال الذى اورده الزمخشرى على كون وان اقم معطوفا على ان اكون وهو ان ان
فى قوله وان اقم وجهك اما ان تكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شىء منهما
اما الى الاول فلان الاولى الموصولة مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة عطفا
عليها لكانت ايضا مأمورا بها والمأمور به لا يكون تفسير الامر وايضا هى مفعول
والمفسرة لا تقع مفعولا وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما فى الموصولة واما الى الثانى
فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما فى الموصول الاسمى وهو التى والذى واخواتهما ويسمى
نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكى موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التى بعدها
فى تقدير المفرد فاذا وقع فى التركيب يكون له محل من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة
وتقرير الجواب ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضى
او المضارع انما يجوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهى لدلالتهما ايضا
على المصدر وانما وجب فى الموصول الاسمى ان تكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل به
الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفى ليس
كذلك فلا يجب ان يكون صلته خبرية **قوله** والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين
لما تقرر ان ان المصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مأمور بها وفيه اشارة
الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى
والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شىء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه
فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة
واختل النظر المراد ولذلك كنى باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين

نحوها
وقيل المعنى اقم وجهك في الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة في الصلوة
وحنيفا حال من الدين او من الوجه اي في حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او في
حال كونك مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله اولا امرت ان اكون
من المومنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا
اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى
ولا تكونن من المشركين لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في
قوله اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من حمل هذا الكلام على
ما يفيد فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان
ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله
تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات
العارفين لان ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر
الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فماسوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق
وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا
كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان
فعلت فانك اذا من الظالمين اي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت
من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ماسوى الحق
معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ماسوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه
فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام
والشراب ونحوها لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصر عقله
عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء مشاهدا لقدرة الله تعالى وجوده واحسانه
في ايجاد تلك الموجودات وابداع تلك المنافع فيها وجازما بانها في انفسها وذواتها
معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تاثير الا بايجاد الله وابقائه وافاضة
ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله
الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكاينات من الرحمة والجود فايض
منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعا بقدرة الله وبقضائه لزم

ان يكون

ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والالام واللذات
واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد
خيرا فلا راد لفضله البتة **قوله** ولم يستثن اي لم يقل وان يردك بخير فلا راد
لفضله الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخيرية واقع بارادته لم يبق للاستثناء معنى
بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء وقوله تعالى
وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز
كل واحد من العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله
وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وساير الخيرات مخلوقة لاجله
وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب

سورة هود عليه السلام مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الر كتاب مبتدأ وخبر على ان يكون
الر اسما للسورة فيكون في محل الرفع على الابتداء وكتاب خبره واحكمت اياته
صفة كتاب وقوله او كتاب خبر مبتدا محذوف على ان يكون الر مذكورا على
نمط تعداد الحروف للتحدي وتقديم دليل الاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به
مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه كلام الهي لما عجزوا عن اتيان
مثله فلما لم يكن له محل من الاعراب كان قوله كتاب خبر مبتدا محذوف اي المؤلف
منها كتاب وقوله احكمت صفة له وقوله من لدن حكيم صفة ثانية او خبر بعد خبر
او صلة لاحكمت او فصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها وذكر في احكام اياته
اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم
والثاني كونها ممنوعة من الفساد بان ينسخ شيء منها والثالث ان احكامها عبارة
عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان يكون احكامها بمعنى جعلها حكيمة
اي مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق
لها بالعمل بل المقصود منها مجرد الاعتقاد كمعرفة وجود الصانع ووحدته وساير
صفات جلاله وجماله ومعرفة وجود الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه
من نحو الصراط والميزان والحساب والجزاء واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهي قسمان
احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والاخر ما يتعلق بتهذيب
الاعمال الباطنة

وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القران الكريم
في بيان هذه المطالب المهمة قوله ثم فصلت بالفوايد من العقايد قوله بالفوايد
متعلق بفصلت وقوله من العقايد بيان للفوائد ووجه تفريق اياته بالفوايد
ان يورد بين اياته فوائد جمة من العقايد والاحكام ونحوها يقال عقد مفصل اذا
فرق بين ما فيه من اللالى بجواهر عينه على قصد تزيين العقد بها فكذا الكتاب
الكريم زين بايراد فوايد لطيفة بين اياته قوله او بجعلها سورا معنى جعل ايات
هذه السورة الكريمة سورا ذكر معاني هذه السورة واياتها في سور متفرقة
وايات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت
نجما نجما اى وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لكون طلوع
النجم سببا لمعرفة الاوقات وتمايزها قوله او فصل فيها اى بين ولخص فيها ما يحتاج
اليه العباد في معاشهم ومعادهم فان التفصيل قد يستعمل بمعنى التبيين ايضا غاية ما في
الباب انه جعل نفس الايات مفصلة مبينه والمفصل هو ما يحتاج اليه المكلف على
طريق الاسناد المجازى حيث اسند التفصيل الى ما فيه ذلك قوله وقرئ ثم فصلت
بفتحتين من الثلاثى المجرد بمعنى فرقت بين الحق والباطل كقوله فلما فصل طالوت
قوله وثم للتفاوت في الحكم يعنى ان كلمة ثم وان كانت موضوعة للتراخي في الزمان
الا انها استعيرت ههنا للتراخي في الحال والوصف والتفاوت في اى هي محكمة احسن الاحكام
لصحة لفظها ومعناها او لاحكامها بالحجج والبراهين ثم مفصلة احسن التفصيل
كما تقول فلان كريم الاصل ثم كريم الفعل استعيرت للتراخي في الاخبار والاعلام لان
تفصيل الايات ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان وانما التراخي في الاخبار
والاعلام والظاهر ان المراد بالتراخي في الاعلام مجرد ترتب اعلام احدهما على اعلام الاخر
لظهور انتفاء التراخي الحقيقى بين الاخبارين فان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب
الاخبار بالاحكام قوله او صلة للاحكمت وفصلت اى معمول لاحد الفعلين متعلق
على سبيل التنازع من حيث صناعة الاعراب لان المعمول الواحد لا يكون معمولا لعاملين
مستقلين الا انه متعلق بهما من حيث المعنى فان المعنى احكمها وفصلها حكيم خبير
واليه اشار المصنف بقوله وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها بكلمة الواو دون

اووفى

او وفى تعلق قوله من لدن حكيم خبير بقوله احكمت ثم فصلت طباق حسن
فان فصلت بمعنى بينت فكانه قيل احكمها حكيم وفصلها وبينها خبير بالاشياء
واحوالها وللحكم على ايات الكتاب بكونها محكمة ومفصلة ثم وصف الكتاب بكونه منزلا
من لدن حكيم خبير كان ذلك تقريرا لكون اياته محكمة مشروحة مبينة فان منزل
الكتاب لما كان حكيما اى محكما للامور واضعا لكل شيء في موضعه وكان خبيرا بحيث
لا يجرى في الملك والملكوت شيء الا وعنده خبره ولا يعزب عن علمه شيء في السموات
ولا في الارض كان ما نزل من عنده محكما مفصلا اى سالما من الخلل من جهة نظمه ومعناه
ومشروحا مبينا قوله على اكمل ما ينبغى وهو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من كل واحد من احكامها وتفصيلها وقوله باعتبار ما ظهر امره متعلق باحكامها وقوله
وما خفى متعلق بتفصيلها على طريق اللف والنشر المرتب والمعنى وهو تقرير لاحكامها
على ما ينبغى باعتبار ظاهر نظمه ولتفصيلها وتبيينها على ما ينبغى باعتبار ما خفى معناه
وكلمة ما مصدرية والمصدر بمعنى الفاعل فان كون الكتاب منزلا من لدن حكيم
تقرير لكونه ظاهر نظمه واحكامه وكونه منزلا من لدن خبير يقرر كون ما خفى
من معناه مفصلا مبينا مشروحا فايات الكتاب باعتبار ظاهر نظمها محكمة وباعتبار
ما خفى من معناها مفصلة وقوله من لدن حكيم خبير تقرير لها فالخبير ابلغ من العليم
فان العلم اذا اعتبر تعلقه بخفيات الامور يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرا
ولكونه ابلغ من العليم ورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى وهو العليم الخبير
قوله لان لا تعبدوا يعنى ان كلمة ان في قوله تعالى الا تعبدوا مصدرية موصولة
بالنهى لجواز ان يكون صلة الموصول الحرفى جملة طلبية كما مر آنفا وهى مع صلتها
الطلبية في محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع
وحذفت اللام منه مع عدم اتحاد فاعله مع فاعل الفعل المعلل بناء على القياس المطرد
في حذف حرف الجر عن ان وان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل
ان لا تعبدوا الا الله وهذا التاويل يدل على ان المقصود الاصلى من انزال
هذا الكتاب الشريف انما هو تخصيص العبادة بالله تعالى وقيل كلمة ان
مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة في تقدير القول

فقوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابرهيم ولهذا
لايجيئ بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما يجيئ بعد كلام
فيه معنى القول ليدل على القول المقدر فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم
خبير قال لا تعبدوا الا الله ويجوز ان لا يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل
يكون كلاما منقطعا عنه مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون كلمة ان
فيه مصدرية ايضا ولهذا افسره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها
او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول قوله
عطف على ان لا تعبدوا فيكون كلمة ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز
وصلها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند تاويلهما بالمصدر
كفوات معنى الماضي والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة
بالله تعالى ولاجل الاستغفار وهو طلب المغفرة من الله تعالى وهي ان
يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها في الاخرة ولما ورد ان
يقال التوبة وهي الرجوع عن المعصية والضلال لا تتراخى عن الاستغفار فما
وجه ايراد كلمة ثم بينهما اشار الى دفعه بان جعل التوبة التي هي الرجوع عن الضلال
مجازا عن التوصل الى المطلوب في طريق اطلاق اسم السبب على المسبب وجعل
كلمة ثم قرينة المجاز لان التوصل الى المطلوب يتراخى عن الرجوع الى الطريق قوله
يعشكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جواب الامر وهو قوله يمتعكم يقال
اعاشه الله عيشة راضية والرغد الراحة والمراد بجعل عيشهم في امن ودعة
الى اخر اعمارهم ان يجعله الله تعالى راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه فان المؤمن
انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه وكونه
راضيا واطمئنان قلبه في الاشتغال لطلب مرضاة ربه وتفويض جميع اموره اليه
ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته لاعانته بقوله تعالى
ومن يتوكل على الله فهو حسبه وان كان لا يخلو عن صعوبة ويثقل على نفسه وطبيعته
فان اشد البلاء للانبياء ثم للاولياء ثم الامثل فالامثل فالاية بهذا المعنى لا ينافي
قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فانه بظاهره وان يدل على ان نصيب المؤمن

وان التعيش هنا انه لاجرم بعيش بما اختاره الله تعالى في حقه ومن كان في امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه

عدم الراحة

عدم الراحة في الدنيا الا ان المراد ان المومن المستغفر المنيب الى ربه وان عاش في الدنيا
في امن وراحة الا ان حاله في الدنيا بالنسبة الى حاله في الاخرة كحال المسجون في المضيق
بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه ابدا في الم الخوف من فوات محبوبه
وزوال ما رغب فيه فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا قوله او لا يهلككم بعذاب
الاستيصال عطف على قوله يعشكم اي قيل ليس معنى قوله تعالى يمتعكم متاعا
حسنا انه تعالى يعيشهم في امن ودعة الى اجل مسمى بحيث لا يرون في الدنيا الما وضيقا
لينافي معنى الاية قوله عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر بل معناه انه تعالى لا يهلكهم
بعذاب الاستيصال كما استاصل طغاة الكفر قال الامام ان قيل فقوله تعالى الى اجل مسمى
هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير فالجواب انه لا دلالة
له على ذلك فان معنى الاية ان العبد لو اشتغل بالاستغفار والانابة الى الله تعالى برعاية
جميع ما كلف به لكان اجله في الوقت الفلاني والا لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى
عالم بانه هل يشتغل بذلك فيمتد عمره الى اطول الاجلين ام لا يشتغل به فيموت
قبله فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان
اجلا واحدا الى هنا كلامه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين اجل القتل واجل الموت
وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان
اجلين اجلا طبيعيا هو وقت موته لتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
واجلا اختراميا بحسب الافات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف اشار
الى ما قاله الامام بقوله والارزاق والاجال وان كانت متعلقة بالاعمال لكنها مسماة
اي مقدرة بالاضافة الى كل واحد فلا تتغير قوله وان تولوا يعني ان لفظ تولوا وان
كان على لفظ الماضي المسند الى الضمير الغائبين الا انه مضارع مسند الى ضمير المخاطبين
ليوافق قوله عليكم وقوله الا تعبدوا الا الله وان استغفروا اي وان تعرضوا عن
تخصيص العبادة بالله تعالى وعن استغفاره والانابة اليه فاني اخاف عليكم قراء
الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه
احدى التائين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام على انه مضارع
ولى من قولهم ولى هاربا اي ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته

بين بعده صفة ذلك التولي فقال الا انهم اي الكفار يثنون صدورهم قرأ الجمهور
بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اي عطف وصرف والا حرف
تنبيه اي تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يزورون عن الحق
ويولون ظهورهم نحوه ويقبلون على الكفر يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى
ذكر الله تعالى للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى احديهما انهم
كانوا يزورون عن الحق ويولون ظهورهم نحوه وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلو بعضهم
ببعض فيشتغلون بذم النبي عليه الصلوة والسلام وسبه عبر عن اشتغالهم بالمذمة
باعراضهم عن الحق وعن ايقاع ذلك في خلواتهم بارادتهم الاستخفاء من الله تعالى فجعل
ثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثني
بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اي يثنون صدورهم
حال كونهم مريدين لان يستخفوا ويتواروا عنه ويكتموا عداوته وحالهم الثانية
انهم يستغشون ثيابهم لئلا يراهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان طائفة من
المشركين اذا راوه عليه الصلوة والسلام يقبل اليهم ومن عادته عليه السلام انه اذا
لقي الكفار كان يقف ويدعوهم الى الله ويسمعهم كلام الله تعالى استغشوا ثيابهم
لئلا يراهم الرسول عليه السلام ولا يسمعوا كلامه والاستخفاء في كل واحدة من الحالين
انما هو من الرسول عليه الصلوة والسلام الا ان استخفاء سرهم منه لما لم يتيسر الا
باخفائه من الله تعالى قال المصنف ليستخفوا بسرهم من الله تعالى فلا يطلع رسوله
والمؤمنين عليه فان اطلاع الله تعالى على ما اسروه يستلزم اطلاع الرسول والمؤمنين عليه
فكان مطلوبهم حقيقة اخفاء سرهم من الله تعالى **قوله** وقرئ يثنوني بالتاء والياء
لان تأنيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل المسند اليه باعتبار تاويل فاعله بالجمع
وتانيثه باعتبار تاويله بالجماعة ويثنوني مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني كاحلولى
من الحلاوة وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعا بالفاعلية وتثنون بفتح التاء وسكون
الثاء المثلثة وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن
تفعوعل من الثن بكسر الثاء المثلثة وهو يبيس الحشيش والكلاء وميله الى الضعف
والمراد مطاوعة نفوسهم للثني او ضعف قلوبهم وقرئ تثنئن بان يجعل مكان الواو المكسورة

في القراءة

في القراءة الاولى همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلاء كما تقدم
قوله تعالى حين يستغشون ثيابهم جعل صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث
قال معناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله تعالى
والظاهر من تقرير المصنف كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه تعالى يعلم سرهم وعلنهم
حين يستغشون ثيابهم وهذا معنى واضح وكان الزمخشري انما جوز غيره لئلا يلزم
تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل
وقت ولا يلزم ذلك لانه تعالى اذا علم ذلك في وقت التغشية الذي شانه ان يخفى
فيه السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا الكلام وارد على حسب ما تعارفه الناس
من تفاوت العلم بحسب الحال والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بحسب تفاوت احوال
الخلق وما في قوله ما يسرون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي بحذف
العائد اي يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون
اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف
طبايع الحيوانات واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات
لما حصلت هذه المهمات الغير المحصورة والدابة اسم لكل حيوان له دبيب ذكرا كان
او انثى الا انه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب
بالفرس والمراد بها في الاية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين روي ان موسى
عليه الصلوة والسلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى
بان يضرب بعصاه صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها
فانشقت وخرجت منها صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة
كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام
فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني
قوله وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان انما هو
بطريق التفضل ومنوط بمشيته ان شاء رزق وان لم يشاء لم يرزق وكلمة
على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل حيوان
وان كان بطريق التفضل ومحض الجود والاحسان الا انه تعالى لما وعد به وتكفل بايصاله

صار واجبا من هذه الحيثية لانه تعالى لا يخلف الميعاد فاتى بما يدل على الوجوب لفائدتين
احديها التحقيق بوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه تعالى في شان الرزق
قوله اماكنها في الحيوة والممات اشارة الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان مستقرها
المكان الذي تاوى اليه ليلا او نهارا وتستقر فيه ومستودعها الموضع الذي تدفن
فيه اذا ماتت فانها تستودع فيه الى حين تبعث ويحتمل ان يكون المراد بمستقرها
الاصلاب وبمستودعها الارحام وان يراد بمستقرها مساكنها من الارض حين
وجودها بالفعل وبمستودعها ما اودعت هي فيه قبل ان توجد بالفعل
كالاصلاب والارحام والبيض والمواد التي كانت هي بالقوة كالنطفة وما يجري مجريها
قوله وكانه اريد بالاية اي بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها بيان
كونه تعالى عالما بالمعلومات بعد بيان كونه عالما بما يسره اهل مكة في قلوبهم
وبما يعلنونه بافواههم واريد بما بعدها وهو قوله تعالى وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام بيان كونه قادرا على كل الممكنات باسرها **قوله** اي خلقهما
وما فيهما قدره للتوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى فقضيهن سبع سموات
في يومين وقوله خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين الاوليين اللذين خلق الارض فيهما
فالمجموع ستة ايام يومان لخلق السموات السبع ويومان لخلق الارض
ويومان لخلق ما عليها من الجبال الراسيات وانواع النباتات والحيوانات
وسائر ما عليها من البركات والاقوات ويحتمل ان يراد بالسموات والارض ما في
جهتي العلو والسفل وما فيهما المخلوق في ستة ايام **قوله** لا انه كان موضوعا على
متن الماء معطوف على قوله لم يكن حائل بين العرش والماء قبل خلق السموات والارض
يعني انه يفهم من قوله وكان عرشه على الماء ان العرش كان موضوعا على متن الماء وليس كذلك
بل هو من قبيل قولك كانت السموات على الارض فانك لا تريد به ان السموات موضوعة
على متن الارض فكذا العرش ليس موضوعا على متن الماء قبل خلق السموات والارض
بل المراد انه لم يكن تحت العرش قبل خلقهما الا الماء وفيه دليل على انه تعالى خلق العرش
والماء قبل ان خلق السموات والارض ولما ورد في الحديث ان اول ما خلق الله العرش

لزم ان يكون الماء اول حادث بعد العرش من اجرام العالم والعرش الجسم المحيط بسائر الاجرام
سمي به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك من حيث ان الامور والتدابير ينزل منه
خلق العرش شبه بسرير الملك ليطوف به الملائكة ويحفون حوله ويمجدون الله
تعالى ويعظمونه من حوله كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش
قوله وقيل كان الماء على متن الريح عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى
ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ترتعد ثم خلق الريح فجعل الماء
على متنها ثم وضع العرش على الماء والله تعالى اعلم **قوله** اي خلق ذلك كخلق
من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم جواب عما يقال من ان الابتلاء
انما يصح من الجاهل بعواقب الامور ولا يتصور الابتلاء في حقه تعالى
فضلا عن ان يخلق ما خلقه لاجل الابتلاء فما وجه قوله تعالى خلق ذلك
لاجل ان يبلوكم ايكم احسن الخ وتقرير الجواب ان لام العلة في قوله تعالى ليبلوكم
وان كانت باقية على ظاهرها واصل معناها عند المعتزلة القائلين بان افعاله
تعالى معللة بمصالح العباد الا ان اهل السنة كما ينزهون الله تعالى عن حقيقة الامتحان
والابتلاء ينزهونه تعالى عن ان يكون افعاله معللة بمصلحة ما من المصالح ويجعلون
قوله ليبلوكم استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه خلق ما خلقه من الاجرام العلوية
والسفلية بخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لاحوالكم فعبر عن خلقه ذلك
بخلق من يخلق للابتلاء على سبيل الاستعارة **قوله** وانما جاز تعليق فعل
البلوى جواب عما يقال من ان التعليق من خصائص افعال القلوب وفعل البلوى
ليس منها فكيف جاز تعليقه وتقرير الجواب ان الابتلاء اي الاختبار لما كان
احد طرق العلم واشهرها استعير للعلم كما استعير له النظر والاستماع لكون
كل واحد منهما سببا للعلم وطريقا مؤديا الى العلم فصار كل واحد منهما سببا للعلم
وطريقا مؤديا الى العلم فصار كل واحد منهما كانه نفس العلم من حيث استلزامه
له فكما ان العلم يجوز تعليقه فكذا ما كان في حكم العلم وتشبيها له فيقال انظر ايهم
احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا فانظر ايهم ازكى طعاما وانما قيل ان فعل
البلوى معلق في الاية لان التعليق عبارة عن ابطال عمل الفعل في اللفظ دون المعنى

اذا توسط بينه وبين معموله احد الامور الثلثة احدها اللام الابتداء كما في قولك ظننت لزيد منطلق وثانيها الاستفهام كما في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم في الدار وثالثها حرف النفي كما في قولك علمت ما زيد منطلق وهذه الامور لما اقتضت صدر الكلام منعت ماقبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها على الابتداء وفعل البلوى يستدعي فاعلا وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا اخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف وفي هذه الاية قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول حيث قيل ليبلوكم باسناد الفعل الى المختبر وهو خالق الامور المذكورة والى المختبر وهو المكلفون وعلق عن مفعوله الذي يتعدى اليه بواسطة الباء لانه لم يعمل فيه لفظا وان تعلق به من حيث المعنى اما انه لم يعمل فيه لفظا فلان المختبر به لابد ان يكون مفردا لانه هو المفعول بواسطة الباء وحرف الجر لا تدخل في الجملة وما وقع موقع المختبر به في الاية هو قوله ايكم احسن عملا الا انه ورد عليه كلمة التعليق وهي تقتضي الجملة فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وكذا الكل واحد من فعلي النظر والاستماع شانه ومقتضاه ان يعمل في المفرد وهو المنظور فيه والمسموع ولما وردت اداة التعليق على المنظور فيه والمسموع وقيل انظر ايهم احسن وجها واسمع ايهم احسن صوتا كان الواقع موقع المنظور فيه والمسموع جملة فبطل مقتضى الفعل وهو العمل في المفرد واما كون الفعل متعلقا بما دخل عليه اداة التعليق من حيث المعنى فلان ذلك هو المنظور فيه والمسموع والمختبر به حقيقة فان قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا حاصله معناه ليبلوكم بتكليفكم صالح العمل وههنا سؤال مشهور وهو انه جعل فعل البلوى ههنا معلقا بقوله ايكم احسن عملا وقد ذكر في سورة الملك انه ليس بمعلق فبين الكلامين تناقض صريح واجيب بان القول بالتعليق مبني على اعتبار كون العامل فعل البلوى فانه يقتضي ان يعمل في المختبر به وهو لا يكون الا مفردا لان حرف الجر لا تدخل على الجملة واداة التعليق تقتضي الجملة فابطلت مقتضى الفعل وهو العمل في المفرد فكان معلقا عن العمل في المفعول بواسطة الباء واما القول بانه ليس بمعلق عنه فمبني على اعتبار كون فعل البلوى بمعنى العلم

لكونه

لكونه من اشهر طرق العلم واسبابه فيكون العلم عاملا في قوله ايكم احسن عملا فان افعال القلوب وان جاز ان يعلق عن المفعولين جميعا اذا وردت اداة التعليق في اول المفعولين كما في نحو علمت لزيد قائم برفع الاسمين جميعا لبطلان عمل فعل العلم في كل واحد منهما بورود اداة التعليق عليهما مع تعلق العلم بمضمون الجملة واما اذا ورد كلمة التعليق في المفعول الثاني كما في الاية فلا تعليق ح بل يعمل الفعل فيه لان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة التي عدى الفعل اليها بنفسه حتى يقال علق الفعل عنها بل انما يعمل في محلها فلا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها بالنسبة الى عمل الفعل فيه كما في قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم سواء ورد اداة التعليق عليه او لا فقوله ليبلوكم ان جعل بمعنى العلم متضمنا بمعنى العلم يكون عاملا في مفعوله الثاني فلا تعليق بهذا الاعتبار وان تحقق التعليق باعتبار كون العامل في قوله ايكم احسن عملا فعل البلوى فاندفع التناقض بين الكلامين **قوله** وانما ذكر صيغة التفضيل يعني ان قوله تعالى ايكم احسن عملا يوذن ان المقصود من خلق هذه الاجرام العلوية والسفلية ان يتميز من كان عمله احسن ممن كان عمله حسنا اي ليحصل الامتياز بين المتقين وبين عامة المؤمنين مع ان الابتلاء والاختبار شامل لفرق المكلفين ممن كان عمله حسنا واحسن وقبيحا واقبح فالجمع بين صيغة التفضيل والاختبار يدل على اعتبار عموم الابتلاء وخصوصه معا وهما متنافيان واجاب عنه بان الابتلاء وان كان يعم لفرق المكلفين الا ان المراد ابتلاء المحسنين منهم خاصة والتمييز بين من اتى باحسن الاعمال وحسنه لا بين من اتى بالحسن والقبح ولا بين من اتى بالاقبح والقبيح للتنبيه على ان المقصود من خلق العالم الاولى بالقصد وبالذات هو ايمان المكلفين وعملهم الصالح وان المعتبر عند الله من ذلك ما هو الاحسن من ذلك لا ما هو قبيح او اقبح فذكر صيغة التفضيل للحث والتحريض على احسن الاعمال والترغيب فيه وهو اعم من الاعمال البدنية كالطاعات والخيرات والقلبية كالاعتقادات الحقة والثبات كانه قيل ليظهر منه هو اكمل عملا ويتميز عمن هو على خلافه ولهذا قال النبي عليه الصلوة والسلام ليبلوكم ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله وفيه تعظيم للمحسنين المتقين

وتشريف لهم واشارة الى انهم من الله بمكان ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم
لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشاة اخرى علم بان يبعثوا عن
قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب
تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب وذلك
لا يتم الا بان يتحقق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه السلام فقال ولئن
قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا واللام في قوله لئن قلت لام
توطئة القسم وفي قوله ليقولن لام جواب القسم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم
عليه ان قرى ان هذا الا سحر بكسر السين يكون الاشارة بهذا الى البعث او القول به المدلول
عليه بقوله ولئن قلت انكم مبعوثون او الى القران المتضمن لذكر ذلك كانه قيل
لو تلوت عليهم من القران ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر اي كالسحر
في البطلان فان قولهم ان هذا الا سحر معناه انه باطل كالسحر الظاهر البطلان واذا جعلوا
البعث او القول به ظاهر البطلان كالسحر لزم بطلان ما يتفرع عليه من الوعد والوعيد
والثواب والعقاب وقرئ ان هذا الا ساحر فيكون الاشارة الى الرسول اي انه كاذب
مبطل كالساحر الكاذب **قوله** في الخديعة بيان لوجه الشبه على زعمهم بين السحر وبين
ما ذكر من البعث او القول به او القران المتضمن لذكره فان السحر لا شك انه خديعة يخدع
الناظرين بالتخييل والتمويه وكذا الامور المذكورة على زعمهم فانهم يزعمون انه عليه السلام
انما يذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له في دخولهم تحت
طاعته **قوله** او ان يكون ان بمعنى عل ذكر في الصحاح ان ان المفتوحة قد يكون بمعنى لعل
كما في قوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فان كلمة ان فيه بمعنى لعل ويدل
عليه قراءة لعلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى الاية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون
من بعد الموت ليقولن ولما ورد ان يقال انه عليه السلام قاطع بالبعث فكيف يقول
لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة
صريحة في عدم القطع والبت فيتنافيان اجاب عنه بان ذلك انما يلزم ان لو كان لعل التوقع
المتكلم وليس كذلك بل هو لتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار عنه بانه يتوقع ذلك
لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل امره بذلك فالمعنى توقعوا بعثكم فلما لم يكن

لعل

لعل لتوقع المتكلم لم يلزم محذور ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول ويقولون
ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب
الذي توعدهم به اخذوا في الاستهزاء بان يقولوا ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله
تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله تعالى لنزول ذلك العذاب لم يصرف عنهم
بل احاط بهم **قوله** وهو دليل يعني انه جمهور البصريين لما راوا ان يوم منصوب بقوله
مصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليه بناء على انه
جاز تقديم معمول خبرها عليها فجواز تقديم نفس خبرها عليها اولى فان يوم لما قدم
على ليس مع كونه معمولا لخبره فجواز تقديم نفس الخبر اولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى
ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر عنهم الا انه لا بد ان
يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن
اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة استثناء قوله الا الذين صبروا منه
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه ولولا الاستثناء المذكور في هذه الاية لدخل
فيه المومن والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار بها الى المعهود
السابق الا ان يمنع مانع منه ولا مانع ههنا فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر
المذكور في الاية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الاية على الاستثناء المنقطع
لعدم دخول الذين صبروا في الكفار **قوله** وفي اختلاف الفعلين نكتة لا يخفى اراد باحد
الفعلين ما في قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الخ وبالاخر ما في قوله من بعد ضراء مسته
فانه تعالى ذكر الاذاقة مع النعماء والمس مع الضراء اشارة الى ان النعمة ادوم حتى يجد الا
ذوقها ويتلذذ بها بخلاف الضر فان المس مبدا الوصول دلالة على قلة صبرهم كانهم
بمجرد مس اثره خبروا وكفروا النعم التي يتمتعوا بها في الازمنة المتطاولة والحكمة في كون
الكافر يؤسا شديد الياس من عود مثل ما سلب عنه من النعمة قاطعا رجاءه من
فضل الله تعالى وسعة رحمته انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله
وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث
تلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود مثل تلك النعمة عند زوالها فيقع في الياس
حال زوالها ويقع في كفران ما سلف له من النعم العظيم لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان

على سبيل الاتفاق او بسبب اعتقاد انه انما حصلت له بسبب جده وسعيه لا يشتغل
بشكر الله تعالى على تلك النعم روى عن على رضى الله عنه انه قال اذا وصلت اليكم اطراف النعم
فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر **قوله** بطر بالنعم مغترا بها لان من ينكر سعادة الاخرة اذا
وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه بها ويفتخر على الناس
ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر عند البلاء والشدة قيل ان كفار مكة لما قالوا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا ولا ما يخالف دين ابائنا هم
عليه السلام ان يترك سب آلهتهم ظاهرا فنزل قوله تعالى فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك اى لعلك تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك مما يخالف راى المشركين وتقدح
فى دينهم مخافة ردهم عليك واستهزائهم به وعن ابن عباس رضى الله عنه قال ان رؤساء مكة
قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة ليشهدوا
لك بالنبوة وقال اخرون لو كنت صادقا فى دعوى انك رسول الله وتصفه بانه قادر على كل
شئ وانت عزيز عنده مقرب لديه فهلا انزل عليك كنزا اى مالا كثيرا من شانه ان يجعل
كنزا اى مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يراد به ههنا المال
الكثير من شانه ان يكنز فلما لم يفعل الهك ذلك علمنا انك لست بصادق فيما تدعيه من الرسالة
فاجابهم الله تعالى بان بين انه عليه السلام رسول ليس من شانه الا ان ينذر من عصاه بالعقاب
ويبشر من اطاعه وآمن به بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذى ارسله
هو القادر على ذلك ان شاء فعله وان لم يشأ لا يفعله ولا اعتراض لاحد عليه **قوله** ولا يلزم
من توقع الشئ لوجود ما يدعو اليه جواب عما يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يتوقع من
نفسه ان يخون فى الوحى ويترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز
له عليه السلام ان يخون فى الوحى ويترك تبليغ بعضه والا لارتفع الوثوق من احكامه وبطل
فائدة الرسالة وتقرير الجواب ان الترجى والتوقع انما هو بالنسبة الى المخاطب ولا يلزم من
توقعه عليه السلام الخيانة من نفسه لوجود ما يدعوه اليها وقوع تلك الخيانة
لان مجرد وجود ما يدعو الى الشئ لا يكفى فى وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه
فمن اين يحكم بارتفاعه حتى يقع فى الاشكال **قوله** وعارض لك احيانا ضيق صدرك
يعنى ان قوله تعالى وضائق عطف على قوله تارك وعدل الى الضائق مع ان الضيق اكثر منه

استقلالا

استعمالا بناء على ان المقام ليس مقام التعبير بلفظ الصفة المشبهة لانه عليه السلام لا يتوقع
من صدره الفسيح ان يثبت ويستقر فيه الضيق بسبب ان يتلو على كفار مكة بعض ما يوحى اليه
حتى يقال له فلعلك ضيق به صدرك بلفظ الصفة المشبهة بل المقام مقام التعبير بلفظ
اسم الفاعل على معنى انه لعلك تترجى وتتوقع من نفسك ان يعرض لك ويحدث فيها احيانا
ضيق صدرك من تلاوة بعض ما يوحى اليك على الكفار فلذلك اوثر لفظ ضائق على ضيق
وهذا مطرد فى كل ما بنى من الثلاثى ليدل على من قام به الفعل على طريق الثبوت والاستقرار
يؤتى بلفظ الصفة المشبهة وعلى طريق الحدوث والعروض يؤتى بلفظ اسم الفاعل فيقال
فى الاول حسن وثقيل وسمين وفى الثانى حاسن وثاقل وسامن **قوله** مخافة ان
يقولوا يعنى ان قوله تعالى ان يقولوا فى محل النصب على انه مفعول له لقوله ضائق اصله
مخافة ان يقولوا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محلا وضمير به
يعود على بعض ما يوحى وقيل مبهم يفسره ان يقولوا **قوله** وام منقطعة مقدرة ببل
والهمزة فالتقدير بل ايقولون افتراه واختلقه من عند نفسه وقال انه كلام الله تعالى
افتراء عليه اضرب عن تثبيته عليه السلام على تبليغ جميع ما اوحى اليه آمنا من ان يلحقه عليه السلام
من جهتهم مكروه فان قوله تعالى فلعلك تارك وضائق نهى عن ترك تبليغ شئ مما
اوحى اليه وتثبيت له على تبليغ جميع ما اوحى اليه وبشارة له عليه السلام بالامن مما يخاف
ان يلحقه من جهتهم فلما اضرب عن ذلك انكر عليهم قولهم افتراه **قوله** والهاء لما يوحى اى الضمير
الذى فى قوله افتراه وكذا الذى فى قوله مثله لما يوحى **قوله** فى البيان وحسن النظم اشارة
الى جواب ما يقال كيف يكون ما ياتون به مثله والحال ان ما ياتون به مفترى وهذا غير
مفترى يعنى ان المراد بالمماثلة مجرد كون ما ياتون به مثلا للقرآن فى البيان وحسن النظم
وبه يتم تعجيزهم **قوله** تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة النزول
على اية سورة البقرة وهى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وعلى التى فى يونس وهى قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله حكم
بتقدم هذه السورة على سورة البقرة لانها مدنية وهذه السورة مكية وحكم بتقدمها ايضا
على سورة يونس مع ان كل واحدة منهما مكية لان التحدى بعشر سور ينبغى ان يكون مقدما
على التحدى بسورة اذ لا معنى للتحدى بالعشر بعد التحدى بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها

قوله وتوحيد المثل مع ان قوله مثل صفة لعشر سور فالظاهر ان يقال امثاله كما قيل
مفتريات لان كل واحد منها صفة لعشر سور والقريض الشعر والقرض الشعر خاصة
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته **قوله** جمع الضمير اى ضمير لكم فى قوله فان لم يستجيبوا
لكم مع انه راجع الى رسول الله لانه هو المامور بالتحدى لقوله تعالى فاتوا بعشر سور
ويحتمل ان يكون ضمير لكم له وللمؤمنين وان كان قوله قل خطابا له عليه السلام خاصة لما ثبت
فى الاصول من ان كل ما امر به الرسول فالمؤمنون يجب عليهم ان يتبعوه فى ذلك الا ان يقوم دليل
يدل على ان المامور به من خصائصه عليه السلام فيكون قوله لكم خطابا له وللمؤمنين
لان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين لوجوب متابعتهم اياه عليه السلام فيما امر به **قوله**
والتنبيه معطوف من حيث المعنى على قوله من حيث انه يجب عليهم اتباعه عليه السلام
فى كل ما امر به والمعنى ان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين بناء على ان امره تعالى للرسول
بالتحدى متناول لهم لامرين احدهما انه يجب عليهم اتباعه فى مباشرة جميع ما امر هو به سوى
ما خصه الدليل كما مر قبيل وجمع الضمير للتنبيه على انهم ايضا مامورون بالتحدى بناء على
التحدى مما يوجب الح وثانيهما التنبيه على ان التحدى لدى امر به الرسول مما يوجب رسوخ
ايمانهم وقوة يقينهم وذلك يقتضى ان يكون امره تعالى اياه بالتحدى متناولا لهم ايضا و
يكونوا مامورين به ايضا لتحقق علته فيهم **قوله** ولذلك اى ولدخول المؤمنين
فى خطاب فان لم يستجيبوا لكم على معنى فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين باتيان مثله
رتب على الشرط المذكور بالفاء الجزائية قوله تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله باسناد العلم
الى ضمير الجمع وقوله ملتبسا بما لا يعلمه الا الله اشارة الى ان كلمة ما فى قوله انما انزل كافة مهيئة
للفعل لان يدخل عليه الحرف المشبه بالفعل وفى انزل ضمير يعود على ما يوحى اليك وقوله
بعلم الله حال من فاعل انزل والمعنى فاعلموا ان ما يوحى اليك لم ينزل فى حال من الاحوال
الا فى حال كونه ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من النظم المعجز للخلق والاخبار بالغيوب التى
لا سبيل للخلق اليه ويجوز ان يكون موصولة اسمية او حرفية اسما لان والخبر الجار والمجرور
تقديره فاعلموا ان تنزيله او ان الذى انزل ملتبس بعلمه ووجه اتصال الشرط المذكور فى
هذه الاية بما قبله ان القوم ادعوا ان القران مفترى على الله تعالى فامره عليه السلام بان يقول
لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله وانتم فصحاء العرب تقدرون

على مثل

على مثل ما يقدر عليه فصحاء الخلق فاتوا بعشر سور مثله مفتريات على الله تعالى ثم قال تعالى
له عليه السلام فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله اى ان لم يقدروا على معارضته ثبت
انه من عند الله تعالى فقوله تعالى انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله
كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى ثم عطف على ما سد مسد مفعولى اعلموا قوله وان لا اله الا
هو اى واعلموا عند عجز الكل ان لا اله الا الله القادر على كل لا يقدر عليه احد غيره وان الاشراك
به ظلم عظيم وان ما تعبدونه من دون الله ليس فيه شىء من الالوهية حيث استعنتم
فى معارضته بجميع من استطعتم من دون الله من الاصنام وغيرها ثم ظهر عجزهم عنها
ظهر انها لا تنفع ولا تضر فى شىء من المطالب ومن كان كذلك كيف يصلح للالوهية فصار
عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهيتها فلذلك قال تعالى
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا ان لا اله الا هو فانه لما ثبت كون القران معجزا وانه كلام الله تعالى
ثبت صدقه عليه السلام فى دعوى النبوة وانه يستلزم الجزم بان الله لا اله الا هو
فان كان الخطاب فى لكم وفى قوله فاعلموا وقوله فهل انتم مسلمون له عليه السلام وكان
جمعه لتعظيمه او كان له وللمؤمنين لا يكون المراد بقوله فاعلموا الامر باحداث العلم لانه
عليه السلام والمؤمنون عالمون بالامرين قبل نزول هذه الاية بل المراد الامر بالثبات
على العلم وكذا ليس المراد بقوله فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام
بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه **قوله** مطلقا اى
بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم **قوله** ويجوز ان
يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين
احدهما خطاب الرسول عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى قل فاتوا بعشر سور
والثانى خطاب الكفار بقوله فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
فى ادعاء الافتراء فلذلك جاز فى خطاب لكم وجهان الاول ما مر من انه خطاب للرسول
والمؤمنين او للرسول على وجه التعظيم وان المعنى ح ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم فى الاتيان
بما يماثله فاعلموا اى فاثبتوا على ما انتم عليه من العلم بانه منزل من عند الله الذى لا اله الا هو
والوجه الثانى انه خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا
لكم فى الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل ملتبسا بما لا يعلمه الا الله

فهل انتم داخلون فى الاسلام بعد قيام الحجة الدالة على ان القران كلام منزل من عند الله
قوله وفى مثل هذا يعنى ان قوله فهل انتم بعد تقرير ما يدل على حقية الاسلام
وكذا قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد تقرير ما يدل على مفاسد الخمر وان كان لفظه
استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب
مع المومنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب فى زيادة الاخلاص
وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب الدخول فى الاسلام عليهم وترغيبهم
فى التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة **قوله** باحسانه وبره متعلق بقوله يريد اى
من كان يريد بعامله من اعمال البر والاحسان كصلة الرحم والصدقة وبناء القناطير واصلاح
الطرق وتسويتها واجراء الانهار وحفر الابار والسعى فى دفع الشرور حال كون مراده
من تلك الاعمال ان يتمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وقضاء شهوات النفس
وحظوظ العاجلة كثناء الخلق عليه ونحوها فان جزاء عمله يصل اليه فى الدنيا تاما كاملا
ولا ينتفع فى الاخرة بشئ مما عمله ولا يستحق به فى الاخرة الا النار **قوله** والاية فى اهل
الرياء وقيل فى المنافقين وقيل فى الكفرة وبرهم فان نزلت فى المنافقين والكفار الذين
يعملون المبرات فوجه الحكم عليهم بقوله اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار
ظاهر لفقدان شرط قبول العمل فيهم وهو الايمان فهم يخلدون فى النار بكفرهم وان
نزلت فى المرائين يكون المعنى انهم يستوفون ما يقتضيه صورة اعمالهم الصالحة
فى الدنيا من المنافع التى ارادوها باعمالهم ولا يبقى لهم الا اوزار غرايمهم القبيحة وهى
ابتغاء الدنيا باعمال الدين حيث اتوا ما هو فى صورة العبادة لله تعالى وارادوا
زينة الحيوة الدنيا فكانوا فى الحقيقة عابدين لاهوائهم فاستحقوا بذلك ان يعذبوا
فى نار جهنم لاتخاذهم اهواءهم الهة فامرهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم
فقوله تعالى ليس لهم فى الاخرة الا النار ان كان نازلا فى حق المرائين من المؤمنين
يدل بظاهره على ان المرائين يخلدون فى النار وليس كذلك لان المؤمن لا يخلد
فى النار فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم فى الاخرة بمقابلة ما عملوه رياء وسمعة
الا النار الا ان يعفو الله عنهم ويتجاوز عن مجازاتهم بمقابلة شركهم الخفى وليس فى الاية ما
يدل على انهم لا محالة يعذبون بالنار وانما يدل على انهم لا يستحقون بذلك الا النار والمراد

بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد بـ
عمله فى صورة الحيوة الدنيا سواء كان من مرائى المومنين او من المنافقين او الكفار
المجاهرين فقول المصنف فى مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد
فى حق المرائى روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
يوم القيمة يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء
الليل والنهار ابتغاء لوجهك الكريم فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال
فلان قارئ وقد قيل ذلك ويوتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك
فماذا عملت فيما اتيتك فيقول قد وصلت الرحم وتصدقت طلبا لمرضاتك
فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويوتى بمن
قتل فى سبيل الله فيقال له ما عملت بما اعطيتك من القوة فيقول قاتلت اعداء الدين
حتى قتلت فى سبيلك فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ مقدم
فارس قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى فقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة
اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة روى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية رض فبكى معاوية
حتى ظننا انه هالك ثم افاق فقال صدق الله ورسوله قال تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
الى قوله اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وذكر القرطبى ناقلا عن بعض العلماء ان معنى هذه
الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قرا الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء
من وفى يوفى وقرئ يوف بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو بضمير البارى تعالى وقرئ يوف
بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول ورفع اعمالهم على انه قائم مقام الفاعل
فقوله يوف فى هذه القراآت مجزوم على انه جواب الشرط كما فى قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة
نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وقرا الحسن البصرى نوفى بتخفيف الفاء
وثبوت الياء من اوفى ورفع الفعل مع انه جزاء الشرط لان اداة الشرط لما لم يعمل فى
فعل الشرط لكونه ماضيا جاز رفع الجزاء كما فى قوله وان اتاه خليل يوم مسغبة
يقول لا غائب مالى ولا حرم برفع يقول قال ابن الحاجب فان كان كل واحد من الشرط
والجزاء مضارعا او الاول فالجزم وان كان الجزاء وحده مضارعا فالوجهان **قوله** لانه
لم يبق لهم ثواب فى الاخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع

الى الاخرة والمعنى وظهر في الاخرة حبوط ماصنعوا في الاخرة وبطلانه حيث
لم يروا له ثوابا فيها وان تعلق الظرف بقوله صنعوا تعين ان يكون ضمير فيها للدنيا
لان الاخرة ليست دار العمل كما تعين ان يكون للدنيا في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها قرا
الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع باطل اما على انه خبر مقدم وما كانوا يعملون مبتدا
موخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف
على خبر اولئك اى اولئك باطل ما كانوا يعملون وقوله ما كانوا يعملون في محل الرفع على انه فاعل
باطل والمصنف اختار الاحتمال الاول حيث جعل كل واحد منهما جملة واسم الفاعل مع فاعله
لا يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب اما على انه مفعول يعملون وتقديم معمول خبر كان عليها
دليل على جواز تقديم خبرها عليها والمسئلة مختلف فيها بين النحاة فعلى هذا يكون
ما ابهامية منصوبة المحل على انها صفة للنكرة قبلها والمعنى وباطلا اى باطل كانوا يعملون
ويجوز ان يكون كلمة ما زائدة كما ذهب اليه ابو البقاء واما على ان يكون باطلا بمعنى المصدر
على معنى بطل بطلانا ما كانوا يعملون وقرى وبطل ما كانوا يعملون بلفظ الماضي المعطوف
على قوله حبط **قوله** والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شانه وهو كونه على بينة
وبرهان عقلي من ربه وان يتبع تبينه كتابان سماويان وهما القران والتورية يعنى ان
كلمة من في قوله افمن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء حذف خبرها اعتمادا على دلالة
همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتهما عليه ان همزة الانكار دخلت على الجملة
المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين
امر آخر وليس ذلك الامر الا ما ذكر قبله بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
وكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله افمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا
ومثل هذا الحذف كثير في القران منه قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا
اى اهو كمن هداه الله تعالى وقوله ام من هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما الى غير ذلك
ثم ان فاء التعقيب لا بد لها من شيء يعطف بها عليه ولم يتعرض المصنف له والظاهر
ان تقدير الكلام اعرفتم مطمح نظر اهل الاهواء فمن كان على بينة من ربه هل يدانى هولاء
الجهال **قوله** وهو حكم يعم كل مومن مخلص يعنى ان المراد بقوله افمن كان على بينة كل
مومن مخلص متمسك بالادلة العقلية والسمعية الدالة على ما هو الحق فيكون الحكم

الدال

الدال على انكار المقارنة بينه وبين من قصر همه وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص
عليه السلام اوبمومنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه على ما قيل **قوله** ويتبع
ذلك البرهان يعنى ان قوله يتلوا من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان اشارة الى وجه
تذكير ضمير يتلوه الراجع الى البينة فان الظاهر ان يقال ويتلوها الا انه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى
وتنوين شاهد للتفخيم وكون القران تابعا للدليل العقلي كونه موافقا له في المدلول مصدقا له
قوله او الرسول على ان ضمير منه له عليه السلام والتالى وان كان ذات الرسول ولسانه
آلة تلاوة الا ان التلاوة اسندت الى الالة مجازا كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان
ناطق والمعنى افمن كان على حجة مبينة وهى القران ويقرأ ذلك القران شاهد من الله تعالى
وهو جبرئيل اوشاهد من الرسول وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير ان يكون
من التلاوة يتعين ان يكون للبينة باعتبار المعنى اى بتاويل القران واما على تقدير ان
يكون من التلو فيحتمل ان يكون لمن كان على بينة وان يكون لنفس البينة **قوله** ومن قبله
كتاب موسى جملة مبتداة اذ لا وجه لعطفه على شاهد لانه لم يرد به القران ولا على بينة
وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وجعل قراءة النصب
في كتاب موسى مبنيا على ان يكون المراد بالبينة القران ويكون يتلوه من التلاوة فالمعنى
ويتلو القران شاهد لمن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل القران وفصل بين
العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى اماما ورحمة منصوبان على الحالية
من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا او منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر الميم وضمها
لغتان بمعنى الشك **قوله** بان يحبسوا ويعرض اعمالهم اشارة الى انه تعالى ليس في
مكان حتى يعرضوا عليه وان المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم
فيه الى ان يقضى الله بين العباد روى عنه عليه السلام انه قال ان الله تعالى يدنى المومن
يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اى عبدى اتعرف ذنب كذا وكذا فيقول
نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال تعالى فانى سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم
ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هولاء الذين
كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين يفضحون بما كانوا عليه في الدنيا ويثبتون
انهم ملعونون عند الله تعالى بسبب ظلمهم **قوله** تهويل عظيم بما يحيق بهم

ح لظلمهم بالكذب على الله تعالى لان اللعن وهو الطرد والابعاد عن الخير يكنى به عن
اهول مراتب العقوبات وقوله لظلمهم اشارة الى ان الظالمين فى قوله تعالى لعنة الله على الظالمين
من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى علة استحقاقهم اللعن والابعاد عن رحمة الله
تعالى بناء على ان تعليق الحكم بالمشتق يوذن بكون ماخذ الاشتقاق علة للحكم ثم اشار
بتوصيف الظالمين بقوله الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا الى ان استحقاقهم
اللعن له علة اخرى غير الظلم وهى منع الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وادخال
الشبه وطلبهم العوج سبيل الله يقال بغيت الشئ اى طلبته وبغيتك الشئ طلبته
لك وقوله ويبغونها بمعنى يطلبون لها والسبيل مؤنث سماعى فلذلك انث ضمير
يبغونها فقوله طلبهم العوج سبيل الله اولا بوصفهم اياها بالانحراف عن الحق بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب فان طلب صفة الشئ سبب لتوصيفه بها وثانيا بطلب
العوج لاهلها على حذف المضاف اى ويبغون لاهلها ان يرتدوا وينحرفوا عنها **قوله**
وتكريرهم لتاكيد كفرهم بالاخرة واختصاصهم به اما التاكيد فانه مستفاد من
تكريرهم فان تكرير المسند اليه يفيد تاكيد شانه فى الاتصاف بمضمون الخبر واما الاختصاص
فانه مستفاد من تكريرهم على الوجه الخاص وهو تقديمه على الكافرين قصر الكفر بالاخرة
عليهم حيث بنى قوله كافرون عليهم فان بناءه عليهم يفيد تخصيص الكفر بالاخرة
بهم للمبالغة فى توصيفهم بالكفر بالاخرة بحيث كان من عداهم ليسوا بكافرين بالاخرة
وقدم قوله بالاخرة على عامله مع ان حق المعمول ان يتاخر عن عامله ليفيد تخصيص
كفرهم بالاخرة الحقيقية فههنا تقديمات تقديم بالاخرة على عامله ليفيد كفرهم
بما هو الاخرة حقيقة حتى كان كفرهم بما عداها ليس بكفر فى جنب كفرهم بها و
تقديمهم على الكافرين ليفيد تخصيص الكفر بالاخرة بهم فقوله وتكريرهم لاختصاصهم
به اى بالكفر بالاخرة اى لتميزهم وانفرادهم بذلك على ان الباء داخلة على المقصور
كما فى قولك نخصك بالعبادة وخصه بالذكر والشايع فى الاستعمال ان تدخل الباء
على المقصور عليه فكان الظاهر ان يقال وتكريرهم ليفيد اختصاص الكفر بالاخرة بهم
قوله استيناف اى جواب لما يقال ما يفعل بهم يوم القيمة ان اخر عقابهم اليه وسبب
تضعيف العذاب عليهم انهم ضلوا واضلوا غيرهم ولانهم كفروا بالله وبالبعث الاول

كفر

كفر بالمبداء والثانى كفر بالمعاد ولانهم كانوا يستثقلون سماع الحق وابصارهم المحق
وما يدل على الحق من الايات فيعذبون بكل واحد منها واختار المصنف هذا الوجه حيث
قال وكانه العلة لمضاعفة العذاب **قوله** وقيل اى قيل ان قوله تعالى يضاعف لهم
العذاب اعتراض بين قوله وما كان لهم من دون الله من اولياء وبين قوله ما كانوا
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وقع بين البيان والمبين ولم يرض المصنف
بهذا القول لان الظاهر ان عدم استطاعة السمع والابصار من احوال الظالمين الملعونين
وجعله من احوال الالهة لا يخلو عن بعد **قوله** لتصامهم يقال تصام اى ارى من نفسه
الصمم وليس به صمم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة السمع والابصار مع انهم يستطيعون
سمع الاصوات والحروف ويبصرون المبصرات حمل الاية على الاستعارة التصريحية
التبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فاطلق على المشبه
اسم المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن ايات الله تعالى بعدم ابصارها فاطلق عليه عدم
الابصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار قوله ما كانوا
يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون والمعنى انهم لفرط تصامهم عن استماع
الحق وكراهتهم له كانهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن ايات الله كانهم لا يبصرونها
قوله وقيل هو بيان ما نفاه عطف على ما اشار اليه من التاويل اى وقيل لا حاجة
الى التاويل وانما يحتاج اليه ان لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار
وليس كذلك بل هو من صفات الاوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب
اعتراضا لكونه فى حق الكفار وما بعده وما قبله فى حق الاوثان **قوله** اطمانوا اليه
الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واستعماله بالى
فى الاية لتضمينه معنى الاطمينان والانقطاع **قوله** يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى
جعل المشبه نفس الكافر مع ان نظم الاية يدل على ان المراد تشبيه مثل الفريقين
وحالهما بمثل الاعمى والاصم وبمثل البصير والسميع نظرا الى مال المعنى وحاصله فانه تعالى
لما شبه مثل الفريقين بهولاء الاربع كان الظاهر ان يقدر فى جانب المشبه به مثل آخر
فيكون المعنى تشبيه الحال بالحال لا تشبيه انفس الفريقين بانفس هولاء
فانه تعالى شبه حال الكافر وهو عدم انتفاعه ببصره فى اجتلاء الايات المنصوبة

بين يديه وعدم انتفاعه بسمعه في استماع الايات المتلوة عليه بعدم انتفاع الاعمى والاصم
بحاسة البصر والسمع وشبه حال المومن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع
البصير والسميع ببصره وسمعه الآن تشبيه حال الشئ بحال شئ اخر لما استلزم
تشبيه الشئ الاول بالثاني بجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ
والفرق بين ما ذكر من الاحتمالين ان الكافر على الاحتمال الاول مشبه بشخصين
متغايرين ذاتا وهما الاعمى والاصم فيكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد
التشبيه بتعدد المشبه به وكذا المومن مشبه بشخصين متغايرين ذاتا وهما
البصير والسميع فيكون تشبيه المومن ايضا تشبيهين بخلاف الاحتمال الثاني
فان كل واحد من الاعمى والاصم متحد مع الاخر ذاتا وان عطف احدهما على الاخر من قبيل
عطف الصفة على الصفة كما تقول في حق من تصفه بالبطالة هو الآكل فالشارب فالنايم
وفي حق من تصفه بالجراءة والشجاعة هو الصابح فالغانم فالآيب ولا يكون من قبيل
عطف الذات كما في الاحتمال الاول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا
حيث شبه الكافر بشخص جامع الوصفين وكذا المومن بشخص اخر موصوف بوصفين
فيكون تشبيه كل واحد منهما تشبيها واحدا لاتحاد المشبه به **قوله** وهذا من
باب اللف والطباق اللف في اصطلاح اهل البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما
لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد كما في الاية الكريمة فانه ذكر فيها الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما
بقوله كالاعمى والاصم والسميع والبصير والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين
في الجملة سواء تقابلها حقيقة او اعتبارا ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع
امران متقابلان **قوله** تمثيلا على ان يكون المثل اسما بمعنى التمثيل والتشبيه كالسلام
بمعنى التسليم وانتصاب مثلا على التمييز اي هل يستوي الفريقان من جهة التمثيل
والتشبيه شبه الله فريق الكافرين في عدم انتفاعهم بالمشاعر بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين
بالسميع والبصير في الانتفاع بها ثم انكر استواء التشبيهين او استواء صفتيهما
وحاليهما ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم
يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لها بالقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب
الا ما فيه غرابة واعلم ان عادة الله تعالى جرت في القران العظيم على انه اورد على الكافر ما يدل

على الوحدانية وحقية امر النبوة اتبعها بذكر القصص ليتوكد بها تلك الدلائل فلذلك
ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام فقال ولقد
ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني لكم
بفتح الهمزة على اضمار حرف الجر اي باني لكم على ان الجار والمجرور يتعلق بحال محذوفة
اي ارسلناه ملتبسا ومبينا لهذا الكلام وقرا الباقون اني لكم بالكسر على اضمار
القول والتقدير ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال لهم اني لكم نذير اي مخوف
مبين اي مظهر لذلك الانذار على اكمل طرفيه **قوله** بدل من اني لكم بفتح الهمزة اي
ارسلناه ملتبسا بقوله لقومه لا تعبدوا الا الله اي بالنهي عن عبادة غير الله والامر
بعبادة الله تعالى **قوله** الا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح ان يكون
مفسرة ايضا والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير لان كل واحد منهما في معنى القول
وكذا على قراءة الكسر يجوز ان يكون ان مصدرية منصوبة المحل مع ما في خبرها
على انها مفعول مبين اي مبين مضمون هذا الكلام ومعناه وان يكون مفسرة
قوله وهو في الحقيقة صفة المعذب يعني ان اسناد الالم الى اليوم مجاز على طريق
اسناد الحكم الى زمانه مثل صام نهاره حيث اسند الصوم القايم بالصايم الى زمان
صومه وقد يسند الالم القايم بالمعذب الى الوصف القايم به وهو العذاب فيقال
لهم عذاب اليم على طريق جد جده اسند الجد القايم بذات الشخص الى الوصف القايم به
وهو الجد الملابسة بالفاعل الحقيقي من حيث انه وصف قائم به فقوله على
طريق جد جده ونهاره صايم لف ونشر مرتب فان الاول نظير لاسناد
الالم الى العذاب الذي هو الوصف القايم بفاعله الحقيقي والثاني نظير لاسناده
الى زمانه فان المتالم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه لكن يوصف به
وصف ذلك الشخص وزمانه للمبالغة في اتصافه بالتالم بدلالته على ان الشخص
بلغ في تالمه الى حيث سرى ما به من التالم الى ما يلابسه من الزمان والاوصاف
قوله لكن يوصف به العذاب وزمانه يشعر بان قوله اليم كما يجوز كونه صفة
يوم يجوز ايضا ان يكون صفة عذاب ويكون جره للجوار كما في قولك رايت
جحر ضب خرب ويحتمل ان يكون قوله يوصف به العذاب لمجرد تتميم الفائدة لا للاشعار

بان الاليم فى الاية يجوز كونه صفة للعذاب ثم انه تعالى لما ذكر انه ارسل نوحا عليه السلام الى
قومه فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده حكى من قومه انهم طعنوا فى نبوته بثلثة انواع من الشبه
شبهتهم الاولى قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا والاحاد المتفقة فى الحقيقة النوعية كيف يجوز
ان يختلفوا بان يبلغ بعضهم الى حيث يجب على باقى الاحاد طاعته ويكون مخالفته وعصيانه
موجبة للخلود فى النار وشبهتهم الثانية ما ذكروه بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادى الرأى ولو كنت صادقا فى دعواك لاتبعك اشراف الناس فكيف نتبعك
ونؤمن بك وقد اتبعك اخساء الناس كالحاكة والاساكفة ونظيره قوله تعالى حكاية
عنهم فى سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون وشبهتهم الثالثة ما ذكروه بقولهم
وما نرى لكم علينا من فضل وكلمة من فى سياق النفى للعموم والاستغراق فانا لم نشاهد
فضلك علينا بفضيلة بحسب الظاهر فكيف نعترف بفضلك فى اشرف الفضائل
واعلى المقامات وهو الرسالة من جانب رب العالمين ثم انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام ما
اجاب به قومه فقال يا قوم الى **قوله** اخساؤنا هو جمع خسيس كشفى واشقياء واراذل
يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل كحمر جمع احمر الا انه جمع
على اراذل كما جمع ابطح على اباطح وابله على اباله لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر ذكر
موصوفه وقيل هو جمع ارذل الذى هى للتفضيل نحو افضل وافاضل وقد جاء اكابر مجرميها
واحاسنكم اخلاقا وهما جمعا اكبر واحسن ويحتمل ان يكون ارذل جمع جمع بان يكون
جمع الارذل ويكون ارذل جمعا لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال
وارذال جمع لرذل ايضا الجوهرى الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل
رذالة ورذولة فهو رذل ورذول بالضم من قوم رذول واراذل ورذلاء **قوله** اى
ظاهر الراى على ان يكون بادى بفتح الباء الصريحة اسم فاعل من بدا يبدو بدوا اى
ظهر **قوله** او اول الراى اى اتبعوك باول نظر من غير روية وتامل بل فى اول وهلة
دون تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك فيكون بادى من بدا يبدأ ابدا او يكون اصل بادى
باليا بادئ بالهمزة ابدلت الهمزة فيه ياء لكسرة ما قبلها ويدل عليه قراءة ابى عمرو
بادئ بالهمزة وقرأ الباقون بالياء الصريحة **قوله** وانما استرذلوهم لذلك اى لزعمهم
اى من اتبع نوحا انما اتبعوه وقت حدوث ظاهر الراى او اوله من غير تعمق وتدبر

فحقيقة

فى حقيقة امره وصدقه فى دعواه **قوله** قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى
واتانى رحمة من عنده جواب عن شبهتهم الاولى والمعنى ان الاتفاق فى الحقيقة النوعية
انما يستلزم المساواة فى لوازم الماهية ولا ينافى الامتياز والاختلاف فى العوارض المفارقة
كالنبوة والرسالة فيجوز ان يكون بعض احاد الحقيقة البشرية متميزا عن سائر افرادها
بكونه على بينة تؤدى الى معرفة الله تعالى وصفاته وما يجب ويمتنع ويجوز فى حقه بان
يؤتيه الله رحمة من عنده وهى اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة قرأ حمزة والكسائى
وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم المكسورة والباقون بالفتح والتخفيف اما القراءة
الاولى فاصلها فعماها الله عليكم اى ابهمها عقوبة لكم على تقصيركم فى ابتغاء الحق ثم
بنى الفعل للمفعول وترك ذكر الفاعل وهو الله تعالى للعلم به ويدل عليه قراءة ابى بهذا
الاصل فعماها الله عليكم واما القراءة الثانية فان العمى اسند الى البينة مجازا فان الحجة
كما توصف بانها بصيرة ومبصرة لوضوحها قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة اى
واضحة بينة فكذلك وصفت بالعمى وجعلت عمياء لخفائها فان دليل السيارة اذا
كان بصيرا يهتدى ويهدى غيره واذا كان اعمى لا يهتدى فضلا عن ان يهدى غيره فكذلك
الحجة والبينة اذا كانت واضحة يكون موصلة الى المطلوب كالدليل البصير واذا كانت
خفية لا توصل اليه كالدليل اذا كان اعمى فمعنى عميت عليكم البينة انها لم تهدكم كما لو عمى
على السيارة دليلهم **قوله** وتوحيد الضمير جواب عما يقال قد ذكر امران بينة ورحمة
فكان الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعا قومه الى توحيد البارى
تعالى وتخصيصه بالعبادة وطعنوا فى نبوته بثلاث شبه اجاب عن طعنهم اياه
فيها بانى على بينة تثبت بها صحة ما ادعيته من النبوة ورحمة من ربى هى تلك البينة
او النبوة التى تثبت بها فان كل واحدة منها رحمة من الله تعالى يتوصل به الى الفوز
بسعادة الدارين الا ان كل واحدة منها عميت وخفيت عليكم لعدم تفكركم فيه
فان البينة لا تؤدى الى المطلوب الا بشرط التفكر فان لم تقبلوها لعدم تفكركم فيها
فلا اقدر على الزامكم على قبولها والاهتداء بها الى التصديق بنبوتى التى خصنى الله تعالى
بها من بينكم والله يؤتى فضله من يشاء فظهر من هذا التقرير ان مقتضى الظاهر ان يقال
فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان تغايرتا بحسب المفهوم الا انهما

متحدتان ذاتا فان المراد بها البرهان الدال على نبوته وهو بينة باعتبار كونه شاهدا
على نبوته وصحة دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به فى اثبات دعواه وان لم يتحدا ذاتا
بان يكون المراد بالرحمة النبوة وبالبينة الشاهد بصحة ما ادعاه من النبوة ويكون الظاهر
ان يقال فعميتا الا انه اكتفى بافراد الضمير بناء على ان خفاء البينة يستلزم خفاء النبوة
فلم يحتج الى تثنية الضمير لحصول المقصود بافراده وارجاعه الى البينة وعدم التعرض
لعماء الرحمة وخفائها لاستلزام خفاء البينة خفاءها او بارجاعه الى الرحمة التى هى النبوة
وعدم التعرض للبينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة
عليها ويحتمل ان يكون توحيد الضمير مبنيا على رجوعه الى كل واحدة منهما **قوله** وحيث
اجتمع ضميران اه فقد اجتمع فى قوله انلزمكموها بعد الضمير المرفوع المستتر ضميران منصوبان
متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغايب فجاز ان ينفصل
الضمير الثانى بان يقال انلزمكم اياها وان يتصل ايضا كما فى الاية وانما قال وقدم الاعرف لانه لو قدم
ضمير الغايب وقيل انلزمها كم لانفصل ضمير الخطاب وجوبا وحاصل جوابه عليه السلام بقومه
انهم لما طعنوا فى نبوته عليه السلام بما ذكروا من الشبه قال لهم يا قوم باى سبب تظنون فى
حقى ان اكذب فيما ادعوكم اليه وكيف تتهموننى بذلك والحال ان صورتى ليس صورة
من يطمع فى اموالكم ولا صورة من يطمع الرياسة عليكم فى امور الدنيا ولا اتوقع الاجر الا من الله
بناء على سعة فضله وكرمه ولا ابتغى الا مرضاته فى تبليغ رسالته اليكم فباى عذر لا يقبلون
ما ادعوتكم اليه **قوله** جواب لهم حين سالوا طردهم انفة من المشاركة مع الاراذل
وموافقتهم فان قوله عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا على انهم سالوا عنه ان يطرد الذين
هم اراذل الناس واخساؤهم على زعمهم كراهة ان يجتمعوا معهم عنده عليه السلام فاجاب
بان قال لهم ما انا بطارد الذين امنوا وبين سبب امتناعه عن طردهم بقوله انهم ملاقوا ربهم
اى انهم يخاصمون طاردهم عنده ويقولون انه طردنا من مجلس يعلم احكام الدين
واستماع الوحى من غير سبب يدعو اليه او انهم فائزون بلقاء ربهم وقربه فكيف اطردهم
او انهم يلاقون الله تعالى فيعاقب طاردهم او يلاقونه فيجازيهم على ما فى قلوبهم من الايمان
الصحيح او مما تتهمونهم به من بناء ايمانهم على بادى الراى دون التعمق فى النظر والتيقن
الحاصل به **قوله** ولا اقول لكم عندى خزاين الله اى لا ادعى التفضل عليكم بالغنى وكثرة

وكثرة المال حتى تجحدوا فضلى بان تقولوا وما نرى لكم علينا من فضل **قوله** عطف
على عندى فالمعنى لا اقول عندى خزاين الله ولا اقول انا اعلم الغيب حتى يكذبون
استبعادا لذلك وليس بمعطوف على قوله لا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب
حتى تكذبونى وانما يجوز عطفه عليه ان لو كان المعنى لا اقول عندى خزاين الله ولا اعلم
الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعونى بادى الراى من غير بصيرة **قوله** زرى عليه اذا عابه
الجوهرى زريت عليه بالفتح زراية وتزريت اذا عبت عليه ويقال انه زارى على فلان
اى عائب ساخط غير راض عنه وقال ابو عمرو الزارى على الانسان الذى لا يعده شيئا
وينكر عليه فعله والازراء التهاون بالشئ وازدريته اى حقرته وتاء الافتعال
اذا وقعت بعد الزاى تبدل والا قياسا مطردا نحو ازدجر اصله ازتجر **قوله** وقالة
منالهم المنال اسم لما ينال من خير قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا يدل على انه
عليه السلام قد اكثر فى الجدال معهم وذلك الجدال كان فى بيان التوحيد والنبوة والمعاد
وهذا يدل على ان المجادلة فى تقرير الدلائل وازالة الشبهات حرفة الانبياء ودلت
الاية ايضا على انهم استعجلوا العذاب الذى كان عليه السلام يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما
تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله ان شاء
يعنى ان ما توعدون به من العذاب ليس فى يد احد غير الله فياتى به ان شاء فى اى
وقت شاء لا يعجزه اى لا يفوته احد قال الامام فان احدا لا يعجزه اى لا يمنعه مما اراد ان
يفعله والمعجز هو الذى يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله
تعالى وما انتم بمعجزين اى لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى
ما شاء من العذاب اى ان اراد انزاله بكم **قوله** شرطه ودليل يعنى ان قوله تعالى
ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس ما قبله جواب
الشرط عند البصريين لانهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب
قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة
عليه وتقدير الكلام ما ذكره من قوله ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم
لا ينفعكم نصحى فتكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك فقولك
ان كلمتنى اكرمتك جواب قولك ان اتيتنى وهى مسئلة اعتراض الشرط على الشرط

وفى مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا وواقعا عند وقوع ذلك الشرط
بشرط حصول الشرط الثانى ولما كان حصول الشرط الثانى شرطا لكون الشرط
الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط مقدم على المشروط فى التحقق والوجود
وجب ان لا يحكم بتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول بعد وجود الشرط الثانى
ففى قولك ان اتيتنى ان كلمتنى اكرمتك ان اتاه ثم كلمه لا يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه
وجب الاكرام ولو قال الرجل لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت
ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزما للطلاق ولكن ان كلمت ثم دخلت
تطلق قال الامام لا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء
معلق على شرط بعده شرط اخر وهذا يقتضى ان يكون الشرط المؤخر فى اللفظ
مقدما فى الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان
المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فانه اذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول
ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط
بحصول الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل
الشرط الثانى تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يوجد الشرط الثانى
لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر
فى اللفظ مقدم فى المعنى والمقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى **قوله** وهو جواب لما اوهموا
من ان جداله كلام بلا طائل حيث وصف كلامه بانه نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد
والنبوة والمعاد وازالة شبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة
القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته حيث قالوا ظاهر الاية
يدل على انه تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم لانا نقطع
بانه تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكن لا يلزم ان يكون غواية الغاوين
بقدرة العبد وارادته لان صدق الشرطية لا يستلزم وقوع المقدم ووجه
كونها حجة لنا عليهم انه لو لم يصح تعلق ارادة الله تعالى بالاغواء ولم يكن وقوع خلاف
ما اراده الله تعالى محالا لما اجابهم النبى المعصوم بهذا الجواب اشار المصنف الى وجه كونه
حجة لنا بقوله دليل على ان ارادة الله تعالى الخ **قوله** اذا بشم اى اذا حدث فيه التخمة من

كثرة

كثرة اللبن فهلك **قوله تعالى** ام يقولون افتريه الظاهر ان كلمة ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى
عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا فى حقه من انه اختلق الوحى الذى بلغه
اليهم ودبره فى نفسه واضافه الى الله تعالى والتقدير بل يقول قوم نوح انه اختلق الوحى
نفسه على ان الضمير المرفوع المستتر فى افتريه لنوح والبارز للوحى الذى بلغه اليهم
وهذا ما ذهب اليه اكثر المفسرين وقال مقاتل ان الضمير المستتر فيه يرجع الى نبينا
عليه السلام وعليه ان هذه القصة وقعت فى اثناء قصة نوح على طريق الاضراب
عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقوله اهل مكة فى حق نبينا والمعنى ام يقول اهل مكة
افترى محمد القران واختلقه من عند نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلى اجرامى
اى جزاء جرمى وانا برئ من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى ثم رجع الى قصة نوح
قرأ الجمهور اجرامى بكسر الهمزة وهو مصدر اجرم اى كسب ذنبا وقرئ فى الشاذ
اجرامى بفتح الهمزة وهو جمع جرم كقفل واقفال ولا دلالة لقوله ان افتريته على انه عليه السلام
كان شاكا فى امره بل هو قول يقال على وجه الفرض فى مقام الانكار على كلام المخاطب
وفى الكلام حذف مضاف اى فعلى وبال اجرامى وعقابه وفيه محذوف اخر فان المعنى
ان كنت افتريته فعلى عقاب ذنبى وان كنت صادقا وكذبتمونى فعليكم عقاب
ذلك التكذيب وحذفت بقية الكلام لدلالة قوله وانا برئ مما تجرمون عليها
روى عن ابن عباس انه قال بعث نوح عليه السلام بعد بلوغ سنه اربعين
سنة ولبث يدعو قومه تسعماية وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان
ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن ماية
سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل ابن مايتين سنة ومكث
يدعو قومه تسعماية وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مايتين وخمسين سنة
فكان عمره الفا واربعماية وخمسين سنة **قوله** واوحى على بناء المفعول وقوله
انه لن يؤمن قائم مقام فاعله وقوله فلا تبتئس هو تفتعل من البؤس ومعناه
الحزن فى استكانة وخضوع يقال ابتأس فلان اى بلغه ما يكرهه وقوله باعيننا
حال من فاعل اصنع ولما كان تعالى منزها عن الجوارح والاعضاء كان العين
المضافة اليه تعالى مجازا عن الحفظ ورعاية المصنوع عن ان يزيغ فى صنعته وخلل

شيئًا مما يليق على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب فان من عظمت عناية
بحفظ الشئ يجعله نصب عينه فلما كان العين مجازا عن الحفظ المسبب عنها كان
لفظ الاعين مجازا عن المبالغة فى الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعينى كان مراده بتحفظ
واحتياطى ومن قال عملته بعينى اراد عملته نهاية ما فى وسعى من التحفظ لانه لا يمكن
حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التى يستعان بها على مباشرة
العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المجاز ولفظ العين
مع كونه مجازا عن الحفظ يكون اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء
والجوارح واما فى حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه
تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له عين بمعنى الحفظ والرعاية فكان
قوله باعيننا بمعنى اصنع الفلك حال كونك محفوظا باتم وجوه الحفظ عن ان
يمنعك احد ممن يعاديك ويخالفك من ذلك العمل وعن ان تزيغ فى عمله عن الصواب
اوموحى اليك كيف تصنعها وعد الله تعالى له فى عمل السفينة امرين ان يحفظه عن
جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحى اليه كيفية عمل تلك
السفينة وخلاصة المعنى اصنع الفلك عن حفظ منا ووحينا اليك كيف عملت
السفينة قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال اى ان استجهلونا فى بناء السفينة
فى البرية اليابسة الخالية عن الماء فانا نستجهلكم فى استجهالكم ايانا بناء على الله
وجهلا بحقيقة الامر كما هو عادة الجهلة فى الاحتجاب عن حقايق الامور فان
استهزاءهم وسخريتهم للمتبصر فى امره لما كان منشأ عن الجهل بحكم ذلك الامر وعاقبته
اطلقت السخرية واريد بها سببها الذى هو الجهل بما فى ذلك الامر من الحكمة على طريق
اطلاق اسم المسبب وارادة السبب قوله ينزل عليه او يحل عليه حلول الدين
يعنى ان قوله يحل اما من الحلول بمعنى النزول او من الحلول بمعنى انتهاء الاجل وعلى الثانى
يكون الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروى الذى قضى الله تعالى
فى حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذى هو من لوازمه
ليكون تخييلا للتشبيه المضمر فى النفس قوله غاية لقوله ويصنع الفلك وكان
يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان والواو فى قوله وكلما للحال اى يصنعها والحال

انه كلما مر عليه ملاء من قومه سخروا منه قوله وحتى هى التى يبتداء بعدها الكلام
وهو فى الاية الجملة الشرطية ومعنى كون حتى حرف ابتداء ان يكون ما بعدها
كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها
مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد يرد بعدها جملة شرطية مستانفة كما فى هذه الاية
وكونها حرف ابتداء لا ينافى كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت
جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك
وابتداء مجئ امر الله تعالى وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء
وقت الطوفان قوله والباقون اضافوا يعنى ان اكثر القراء قرؤا باضافة كل الى
زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان
صفة للنكرة فلما قدم انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين
مفعول احمل واثنين صفة موكدة له كما فى قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل
على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من زوجين والزوج يطلق فى المشهور على كل واحد مما له ازدواج قال تعالى
ومن كل شئ خلقنا زوجين ويقال للمراة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها
يعنى امرأتها وقال تعالى فانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال
له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين
ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغنى احدهما عن الاخر ويقال
لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل روى ان نوحا عليه السلام
قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله تعالى اليه السباع والطير
فجعل يضرب بيديه فى كل جنس فيقع الذكر فى يده اليمنى والانثى فى يده اليسرى
فيجعلهما فى السفينة قال الحسن لم يحمل نوح فى السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد
من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا قوله واهلك عطف
على زوجين او اثنين على قراءة حفص واما على قراءة العامة فهو معطوف
على اثنين قوله زوجته المسلمة وكانت لنوح امرأتان احديهما كافرة وهى
واعلة ام كنعان وهو ابنه الذى انعزل عنه فكان من المغرقين واخرى مؤمنة وهى

ذكره الله تعالى بقوله واهلك وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث
ابو الترك **قوله** قيل كانوا اي قيل كان من آمن معه تسعة وسبعين زوجته
المؤمنة وبنوه الثلثة مع نسائهم الثلاث وهم سبعة نفر ونوح ثامنهم واثنان
وسبعون رجلا وامراة من غيرهم اي من غير من آمن معه وهم سبعة نفر
وكان المجموع تسعة وسبعين والمجموع منهم ومن نوح ثمانون نفرا قيل ان في
ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان اصحاب السفينة
لما خرجوا منها بنوا تلك القرية فسميت باضافتها اليهم وقيل لم يكن في السفينة
الا ثمانية نفر نوح وامراته وثلثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلث وفاعل
قال في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون ضمير نوح وان يكون ضمير الباري
اي وقال الله تعالى لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق بقوله اركبوا
وفعل الركوب يتعدى بنفسه يقال ركبت الفرس والسفينة وعدي في الآية بكلمة
في لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها راكبين واليه اشار المصنف بقوله صيروا فيها
جعلت الصيرورة في جوف السفينة ركوبا واستعلاء عليها لكون السفينة في الماء
بمنزلة المركب في الارض فيكون قوله اركبوا فيها من قبيل الاستعارة التبعية شبهت
الصيرورة في جوفها بالركوب فاطلق عليها اسم المشبه به استعارة اصلية واشتق
من الركوب بمعنى الدخول والصيرورة لفظ اركبوا فسرت اليه الاستعارة في المأخذ
قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فاتت السفينة
البيت الشريف فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين يوما واستقرت
بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم
قوله متصل باركبوا لانه حال من فاعله كان معمولا له والمعمول متصل بعامله والباء
فيه للملابسة اي اركبوا فيها متلبسين باسم الله اي مسمين الله وقت اجرائها
وارسائها او مكانهما ويحتمل ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اي اركبوا فيها
قائلين بسم الله وقت الارساء والاجراء او مكانهما فالمجرى والمرسى على التقديرين
ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما صورناه ويحتمل ان يكونا مصدرين وقعين
موقع ظرف الزمان كما في قولك آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت خفوقه

اووقت

اووقت صيحته ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اي بما تعلق به الباء مما قدر حالا على
انهما فاعلان له اي اركبوا فيها كائنا ببسم الله مجراها ومرسيها اي اجراؤها وارساؤها
فيكون بسم الله مع متعلقه المقدر حالا كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة **قوله**
او جملة من مبتدا وخبر عطف على قوله متصل باركبوا اي ويحتمل ان لا يكون المجموع جملة
واحدة بل يكون قوله بسم الله مجراها جملة اخرى مغايرة لقوله اركبوا فيها على ان يكون
مجراها مبتدا وبسم الله خبره او صلة متعلقا به وخبر المبتدا محذوفا اي مما
يجب ان يعلم وعلى تقدير ان يكونا جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اي
مرتجلة منقطعة عما قبلها من حيث الاعراب لاختلافهما خبرا وطلبا حيث امرهم
في الجملة الاولى بالركوب فيها ثم اخبر ان مجراها ومرساها بسم الله فان الاقتضاب
عرفا الخروج من كلام الى كلام آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة
ولا مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرسيها بذكر اسم الله
لاختلافهما خبرا وانشاء ويحتمل ان يكون الثانية حالا من واو اركبوا او من الضمير المجرور
في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه الجملة كيف يكون حالا من الواو مع
انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لا بد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد هنا
يرجع الى ضمير اركبوا الا ان المضمر في بسم الله على تقدير كونه خبر المجراها يعود الى المبتداء
الذي هو مجراها والثاني ان المص قطع بكون هذه الحال حالا مقدرة مع ان مضمونها مقارن
لملابسة العامل بذي الحال حقيقة لان المعنى اركبوا وبسم الله اجراؤها ولا شك ان الواقع
حال ركوبهم هو نفس مضمون الحال لا تقديره فلا يكون مقدرة الا ان يجعل الجملة في تاويل
مجراة باسم الله فان اجراءها لم يكن وقت الركوب حقيقة بل هو مقدرة عنده كما
تقول اركب الفرس سائرا باسم الله واعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة
ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل والمفعول فلا يخلو اما ان يكون مبنية
للهيئة بذاتها او بانضمام الغير فان كانت مبنية للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة
لانها لا تبين هيئة ذي الحال بذاتها بل تبين بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة
اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا وان كانت مبنية لها بالذات فاما ان يكون مبنية للهيئة المتحققة في الحال

او فى المستقبل فان كانت مبنية فى الاستقبال فهى الحال المقدرة وان كانت مبنية
للهيئة المتحققة فى الحال فاما ان يكون لازمة لذى الحال او مفارقة عنه فالاولى موكدة
والثانية منتقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما والمعنى باسه اى بقدرته وامره
اجراوها وارساوها وتمام البيت فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ۰ ولا تخمشا وجها
ولا تحلقا الشعر ۰ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۰ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قاله لبيد بن ربيعة العامرى يوصى به ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة
عليه قوله وقراء حمزة والكسائى يعنى ان القراء السبعة اختلفوا فى مجراها
فقراء الاخوان وحفص بفتح الميم وامالة الراء واتفقوا على ضم ميم مرسها وقراء ابن مسعود
وعيسى الثقفى ثم زيد بن على والاعمش مرساها بفتح الميم فضم الميم فيهما مبنى على انهما من اجرى
وارسى قوله على صفتين لله تعالى فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية فلا
تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان من اسم الله ولم يرد
بكونهما صفتين للجلالة النعت النحوى بل يكون مفهومه معنى قائما بالغير قوله اى لولا
مغفرته لفرطاتكم ورحمته اياكم لما نجاكم يريد ان قوله تعالى ان ربى لغفور رحيم جملة
مستانفة جئ بها بيانا لما يوجب الامر الركوب كانه قيل لم تامرنا بركوب السفينة
فاجيبوا بان قيل لهم اركبوا لينجيكم الله تعالى من العذاب النازل بالعصاة ورحمته وفيه اشارة
الى ان نجاتهم لم تكن لاستحقاقهم بها بسبب انهم كانوا مؤمنين بل انما نجوا بمحض رحمة الله
تعالى وغفرانه كما هو مذهب اهل السنة قوله متصل بمحذوف يعنى ان قوله تعالى
وهى تجرى بهم حال من شئ محذوف تضمنه جملة دل عليها اركبوا كانه قيل فركبوا فيها
يقولون بسم الله وهى تجرى بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف
هو حال من فاعل تجرى اى تجرى بهم ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا
اى تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم ولو جعلت
الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التأويل قوله وما قيل من ان الماء طبق اى ملاء ما بين
السماء والارض جواب عما يقال اذا ملاء الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج
فيه فما معنى جريها فى الموج واجاب عنه اولا بان الرواية ليست بثابتة وثانيا بان جريانها
فى الموج كان قبل التطبيق وكان سبحها فى جوف الماء كما تسبح السمكة كان فى زمان

آخر

آخر فلا تنافى بين جريانها فى خلال الامواج وسبحها فى جوف الماء وقراء الجمهور نوح ابنه
بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضم التنوين اتباعا لحركة الاعراب وقراء على
رضى الله عنه ابنها باضافة ابن الى ضمير امرأة نوح بناء على انه كان ربيبه وقيل كان لغير رشدة
بان زنت امراته وهى تحت نكاحه وهو خطاء اذ الانبياء عصمت من ان تكون
نساءهم زانية وان اتفق ان يكون نساؤهم كافرة وقرئ ابنه بفتح النون والهاء وحذف
الالف اكتفاء بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقرئ ابناه بالالف وهاء السكت
على صيغة الندبة وهى وان كانت مختصة بالتفجع والتحزن للميت الا انه عليه السلام
لما راى ابنه مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترثى والترحم
وللمورد ان يقال كيف يحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على انه لا يجوز حذف
حرف النداء من المندوب اجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه السلام وليست ندبة
فى نفسها فلهذا اسوغ حذف حرف النداء وقوله تعالى وكان فى معزل فى محل النصب
على انه حال من ابنه لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاء اسم لمكان العزل وهو التنحية
والابعاد اى وكان بمكان عزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظن ان الجبل يعصمه من الغرق
واختلف فى انه هل كان ابنا له حقيقة او ربيبه فقيل انه كان ابنا له فى الحقيقة
لانه تعالى نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه بقوله يا بنى
وصرف اللفظ على معناه المجازى وهو الذى رباه من غير ضرورة لا يجوز
وقيل انه كان ربيبه استدلالا بقراءة ابنها واستبعادا الا ان يكون ولد الرسول
المعصوم كافرا وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والدى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ووالد ابرهيم عليه الصلاة والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا
كافرا فان قيل انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا كيف
ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام
انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثانى انه عليه السلام كان يعلم
انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار
قوله يا بنى اركب معنا بمنزلة ان يقول يا بنى آمن بالله وبعوت جلاله ولا تكن مع الكافرين
فى الكفر واركب مع المؤمنين والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء

وجاله

والذی تقدم من قوله الامن سبق علیه القول کان کالمجمل فلعله جوز ان لایکون هو داخلا فیه
وقیل انه ولد علی فراشه بغیر رشدة احتجاجا بقوله تعالی فی حق امرأة نوح وامراة
لوط فخانتاهما وهذا قول خبیث لان الانبیاء معصومون عن مثل هذه الفضیحة
والمراد بخیانة امرایتهما ایاهما الخیانة فی الدین حیث سلکتا سبیل النفاق وقیل کانت
امراءة نوح تقول زوجی مجنون وکانت امراءة لوط تدل الناس علی ضیفه اذا نزلوا به
قوله والجمهور کسروا الیاء قراء حفص عن عاصم یا بنی بفتح الیاء فی جمیع القرآن
والباقون بالکسر ووجه من کسر الیاء ان یکون الکسرة دلیلا علی یاء الاضافة
المحذوفة فان اصل ابن علی ماذکره الجمهور بنو فحذفت واوه وعوضت منها
همزة الوصل فلما صغرت عادت الواو فصارت بنیو فاجتمعت الواو والیاء
وسبقت احدیهما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار بنی
ثم اضیف الی یاء المتکلم فصار یا بنیی وقد تقرر فی النحو ان الاسم المنادی المضاف الی یاء
المتکلم فیه لغات منها سکون یاء الاضافة مع کسرة ماقبلها نحو یا غلامی ومنها فتح
یاء الاضافة مع کسرة ماقبلها لان یاء الاضافة اسم والاصل فی الاسماء الاعراب
والاصل فی الاعراب الحرکة فکان المناسب ان یبنی ما بنی منه علی الحرکة الا انه اختیرت
الفتحة للخفة وهذان الوجهان اعنی الفتحة والسکون مطردان فی غیر النداء
ایضا نحو جاءنی غلامی وغلامی ومنها ان تحذف یاء الاضافة للتخفیف ویجعل
کسرة ماقبلها دلیلا علیها نحو یا غلام ومنها ان تقلب الیاء الفا للتخفیف ایضا
فان الالف والفتحة اخف من الیاء والکسرة نحو یا غلاما وهذان الوجهان
لایکونان الا اذا کان الاسم المضاف منادی وقد جاء شاذا فی المنادی ایضا حذف
الالف المبدلة من الیاء اکتفاء بالفتحة نحو یا غلام ویا اب فظهر بهذا التفصیل
ان من قراء یا بنی بکسر الیاء جعله من قبیل یا غلام فی حذف یاء الاضافة اکتفاء
بالکسرة ومن قراء یا بنی بفتح الیاء جعله من قبیل یا غلام فی حذف الالف المبدلة
من الیاء اکتفاء بالفتحة وهذا الحذف لیس شاذا فیه کما شذ فی یا غلام لما فی
هذه الکلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث یاءات الاولی یاء التصغیر والثانیة
الیاء المبدلة من لام الکلمة والثالثة یاء الاضافة واعلم ان مجموع ماوقع فی القرآن

من لفظ بنی ستة الفاظ واحد منها فی سورة هود وهو یا بنی ارکب معنا وثانیها
فی سورة یوسف وهو یا بنی لاتقصص رؤیاک وثلثة منها فی سورة لقمان واول
ما فی لقمان قوله یا بنی لاتشرک وثانیه قوله یا بنی انها ان تک مثقال حبة وثالثه قوله
یا بنی اقم الصلوة وسادسها فی الصافات وهو قوله یا بنی انی اری فالجمهور کسروا یاء
بنی فی الجمیع غیر ابن کثیر فانه وقف علیها فی اول ما فی لقمان ای قراء بیاء ساکنة
فقال یا بنی لاتشرک بالله باتفاق الروایة عنه وکذا فی ثالث ما فی لقمان فی روایة
قنبل عنه فقال یا بنی اقم الصلوة بان حذف یاء الاضافة لکثرة حذفها فی باب
النداء ثم استثقل الیاء المشددة المکسورة فحذفها وابقی الیاء الاولی وهی
یاء التصغیر ساکنة فمنهم من جمع بین اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار
بعضها مع الاتباع المذکور **قوله** وعاصم بالجر عطفا علی ابن کثیر وقرئ باظهار
باء ارکب وادغامها فی میم معنا وقراءة حفص الادغام **قوله** وقیل لاعاصم
بمعنی لاذا عصمة علی ان یکون عاصم بناء النسبة فیکون بمعنی المعصوم فیکون
من رحم بمعنی المرحومین والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم کما
انه متصل علی الوجهین الاولین وهما ان یکون المعنی لاعاصم الا الراحم ولاعاصم الا مکان
المرحومین بتقدیر المضاف لان الراحم من جنس العاصم وکذا مکان المرحومین
واما اذا کان المعنی لاعاصم الا المرحوم فیکون الاستثناء منقطعا ویکون المعنی
لاعاصم الیوم لکن من رحمه الله یعصمه ذکر صاحب الانتصاب ان الاحتمالات
الممکنة اربعة لاعاصم الا راحم ولا معصوم الا مرحوم ولاعاصم الا مرحوم ولامعصوم الا راحم
فالاولان استثناء من الجنس والآخران من غیر الجنس وزاد الزمخشری
احتمالا خامسا وهو لاعاصم الا مرحوم علی انه من الجنس بتاویل حذف المضاف
تقدیره لامکان عاصم الا مکان مرحوم والمراد بالمنفی التعریض بعدم عصمة الجبل
وبالمثبت التعریض بعصمة السفینة والکل جایز وبعضها اقرب من البعض
قوله نودیا بما ینادی به اولو العلم حیث نودیا باسم یخصهما وقیل یا ارض
ویا سماء وطلب به اقبالهما واجابتهما لما نودیا له تشبیها لهما فی سرعة انقیادهما
لامر ربهما وانفعالهما بفعله فیهما بلاتوقف وقبولهما مایرید منهما بمجرد تعلق ارادته به

من غير توقف وتوان بالمأمور المطيع للآمر المطاع القادر على ما يشاء خشية وهيبة
من عظمته وجلالته فنودينا بما ينادى به العاقل المميز المطلوب اقباله وامرنا بما يؤمر
به المدرك المتفطن لما امر به تنبيها على كمال قدرته ونفاذ امره ومشيته في الكل واورد قيل
على بناء المفعول للدلالة على عظمة القايل وجلالة قدره وعلو شانه بحيث لا يتوهم ان يكون
ذلك القايل الا الله الواحد القهار القادر على ما يشاء لانه لا يذهب وهم احد الى ان يقول
غيره تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي ولان يقضي ذلك الامر العظيم الهايل سواه
فالآية من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبههما بالمأمور المدرك
المتفطن لما امر به المطيع المسارع الى الامتثال من غير لبث المبادر الى الطاعة بلا تردد
ولبث وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية وتعلق الامر بهما الذي هو
من لوازم المشبه به قرينة للتشبيه المذكور وتخييل له وقوله ابلعي استعارة تبعية
فان البلع في الارض ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد به ههنا ان تنشف الارض
ما عليها من الماء وتشربه شبه غور الماء في الارض وشربها اياه ببلع الحيوان
المشروب فاطلق عليه اسم البلع ثم اشتق من البلع بذلك المعنى لفظ ابلعي فصار
استعارة تبعية والاقلاع ليس بمجاز لانه يوصف به الحيوان والجماد يقال اقلع
الرجل من عمله اذا فرغ وكف نفسه عنه ويقال اقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت
عن انزال المطر والغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اذا انقص وقل
وانغاض مثله ويقال ايضا غاضه الله تعالى وغضته انا يتعدى ولا يتعدى
ويقال ايضا اغاضه الله تع واستعمل غاض في الآية متعديا لان الفعل لا يبنى للمفعول
بغير واسطة حرف الجر الا اذا كان متعديا بنفسه **قوله** وانجز ما وعد يعني
ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ والاتمام والمعنى اهلك قوم نوح وفرغ من هلاكهم
وتم امرهم وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه
فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسمي قاض اي قاتل **قوله** هلاكا يعني ان
بعدا في قوله تع وقيل بعدا للقوم الظالمين مصدر منصوب بفعله المقدر اي
وقيل بعدوا بعدا من رحمة الله بعدا اي والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل
محذوف على سبيل البيان للمدعو عليهم بهذا الدعاء كانه قيل يدعى بهذا الدعاء

لاجلهم

لاجلهم كما في سقيا لك وهيبت لك ويجوز ان يتعلق بقوله قيل اي قيل لاجلهم
هذا القول وقول المص هلاكا لم يشعر كونها لام البيان وقوله يقال بعد بعدا وبعدا
اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده اشارة الى الفرق بين بعد بضم العين
وبعد بكسرها الاول اخبار عن البعد مطلقا وهو ضد القرب والثاني اخبار
عن غاية البعد بحيث لا يرجى عوده وان لفظ بعدا في الآية مصدر بعد بالكسر
قال الجوهري البعد ضد القرب يقال بعد بالضم فهو بعيد اي تباعد وابعده غيره والبعد
بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بعد بالكسر
فهو باعد الى هنا كلامه والمتبادر منه ان يكون بعد بالكسر حقيقة في هلك وجعله
المص استعارة لذلك من البعد البعيد **قوله** والآية اي من قوله وقيل يا ارض ابلعي
ماءك الى هنا **قوله** بدليل عطف قوله فقال رب ان ابني من اهلي وجه الدلالة ان
نداءه هو قوله رب فلو لم يقدر الارادة لزم ان يعطف الشيء على نفسه ويجوز
ان يكون وجه العطف ان قوله ونادى مجمل وقوله رب ان ابني من اهلي مفصل
فعطف المفصل على المجمل بفاء التعقيب بناء على ان التفصيل ان يكون عقيب
الاجمال في الذكر وليست الفاء للتعقيب الزماني فلا اشكال **قوله** وان كل وعد مبني
على ان اضافة المصدر للاستغراق اذ لم توجد قرينة كونها محمولة على العهد
قوله فما حاله او فما بالهم لم ينج فيكون النداء بعد غرق ابنه استفسارا للمانع من انجاز
ما وعده في حق اهله الذي من جملتهم ابنه المغرق ويجوز ان يكون هذا النداء قبل
غرقه طلبا لانجاز ما وعده في حق اهله ويدل عليه انه تعالى نهاه عن ان يسأل
نجاة ابنه وان يستنجز ما وعد له في حق اهله حيث قال ولا تسألني ما ليس لك
به علم فانه يدل على ان النداء كان قبل ان يغرق ضرورة ان طلب تخليص ابنه
من الغرق انما يكون قبل ان يغرق وذكر هذه المسئلة بعد قوله وحال بينهما الموج
فكان من المغرقين الى قوله وبعدا للقوم الظالمين لا يستلزم كون تلك المسئلة
بعد الغرق لان الواو لا توجب الترتيب وان الترتيب في اللفظ لا يستلزم الترتيب
في الوجود واختار المص ان يكون هذا النداء بعد غرق ابنه لما سبق انه عليه السلام
نادى ابنه بان يقول يا بني اركب معنا وانه امتنع من الركوب معهم فكان

بينهم الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعد نجاة المؤمنين باستقرار السفينة
على الجودي ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على ان نداءه ربه في حق
ابنه وقع بعد غرق الابن طلبا للحكمة في عدم انجاز وعده في حق ابنه مع انه تعالى
وعده بان ينجي اهله ولانه قد مر انه تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو
يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق يتضمن سؤال
النجاة لابنه الظالم مع علمه باصراره على الكفر بسبب امتناعه عن الركوب مع المؤمنين
واختيار صحبة الكفار فلو كان هذا النداء قبل غرق الابن طلبا للانجاء من الغرق لكان
مرتكبا للمنهي عنه باستدفاعه العذاب عمن علم انه من الظالمين وارتكاب المنهي عنه معصية
فلا يجوز في حق الانبياء فلذلك اختار ان يكون هذا النداء بعد الغرق طلبا للحكمة في عدم
انجائه مع انه من اهله فان قيل ما ذكرته يقتضي ان لا يجوز ان يكون نداؤه عليه السلام
ربه قبل غرق الابن لتضمنه استدفاع العذاب عن الظالم فكيف جوز المص ان يكون
ذلك قبل غرقه قلنا المنهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين
وهو عليه السلام انما سال نجاة ابنه وهو غير عالم بكفره واستثناء من سبق
عليه القول من اهله انما يدل على ان في اهله من هو غير ناج ولا يدل على انه ابنه كنعان لانه
كان يعامل مع ابيه على وجه النفاق ويستر عنه كفره ويظهر له الايمان فلذلك خفي حاله
على ابيه فسال اندفاع العذاب عنه ولم يعلم كفره من امتناعه عن الدخول في السفينة
مع المؤمنين وقوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء لانه لا يدل على كفره صريحا لجواز
ان يكون امتناعه عن الدخول لكراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود على الجبل
الشامخ يجري مجرى الركوب في السفينة في الخلاص عن الغرق فلما راى من ابنه اظهار الايمان
ولم ير افعاله واقواله ما يعلم به قطعا انه كافر ظن انه مؤمن فنادى ربه طالبا منه ان
يخلصه باي طريق كان اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة
جبل فعند ذلك اخبر الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه قوله لانك اعلمهم
واعدلهم علة لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم بناء على ان مناط الفضل في الحكم
هو العلم والعدل فمن كان اوفر حظا منهما كان افضل حكما ويحتمل ان يكون بناء حاكم
للنسبة بمعنى ذي الحكمة كما يبنى دارع من الدرع ولابن من اللبن وتامر من التمر ويكون

المعنى انك اكثر حكمة من بين ذوي الحكم قوله واصله انه ذو عمل فاسد لما حمل على ذات الابن
انه عمل كان التركيب من قبيل رجل عدل في توصيف الذات بالمعنى المصدري للمبالغة
فاحتيج الى توجيهه بتقدير ذو ونظيره قول الخنساء اخت صخر تصف ناقة هلك
ولدها ترتعي اذا غفلت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار
جعلها من كثرة اقبالها وادبارها كانها نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد
بغير الصالح تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما يعني لما كان الاصل في تعليل قوله انه
ليس من اهلك ان يقال انه ذو عمل فاسد فلا يكون من اهل من صح عمله للاشارة الى
ان احد لا يكون من اهل الاخر الا اذا وافقه دينا وعملا وان القرابة النسبية بينهما لا تكفي
في كونه من اهل الاخر فانها لا تعتبر اذا اختلفا دينا وعملا ولما كانت علة عدم كون
ابنه من اهله كون ابنه ذا عمل فاسد وحذفت كلمة ذو للمبالغة في ذم ابنه اورد غير
صالح بدل فاسد تصريحا بالمنافاة بين وصف من كان من اهل نوح وبين وصف ابنه
فان وصف اهل نوح كونه ذا عمل صالح ووصف ابنه كونه ذا عمل غير صالح فلما نفي عن
ابن نوح كونه من اهله بالمنافاة بين عمليهما كان المناسب ان يستدل عليه بان عمل ابنه
غير صالح ومن المعلوم ان عمل اهله صالح وتنافي الوصفين يدل على تنافي الموصوفين
فعلم ان ابنه ليس من اهله قوله وانتفاء مجرور بالعطف على المناقضة اي وتصريحا
بانتفاء ما يوجب النجاة من نجا من اهله وهو وصف الصلاح عن ابنه حيث كان ذا عمل
غير صالح وفساد العمل وان استلزم كونه غير صالح الا ان التصريح بالمقصود اولى
واقرب الى الفهم قوله وقرا الكسائي ويعقوب انه عمل غير صالح على صيغة الفعل
الماضي وغير منصوبا على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح
يعني اشرك وكذب وقرا الباقون على صورة الاسم المنون المرفوع على انه خبر ان وغير
مرفوعا على انه صفة للمرفوع قوله وانما سمي نداءه سؤالا يعني ان المنهي عنه بقوله
فلا تسالن هو الطلب المدلول عليه بقوله رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق
فان هذا النداء ان كان قبل غرق ابنه يكون المقصود منه طلب انجاز وعده تعالى
في حق ابنه وان كان بعد غرقه يكون المقصود طلب بيان المانع للانجاز في حقه فلما كان
المقصود منه على التقديرين الطلب قال تعالى فلا تسالن اي لا تطلب مني ما لا تعلم انه

صواب ام لا يسمى نداءه سؤالا وطلبا **قوله** وانما سماه جهلا لان استثناء من سبق عليه القول من اهله قد دله على ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تع لما قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء ممن سبق عليه القول كان عليه ان يوطن نفسه على انه من اهله من يستوجب العذاب لكونه ذا عمل غير صالح وان يعلم بالفراسة ان ذلك هو ابنه الذى ابى عن ركوب السفينة مع المؤمنين والتجاء الى الاعتصام بالجبل طمعا فى الخلاص عن العذاب المعد للظالمين وان لا يشتبه عليه ما لا يشتبه على العقلاء المستبصرين فعوتب عليه بعدم استقصائه فى توقف حال ابنه من الكفر والنفاق بان سماه جاهلا لا سيما وقد عمل عمل الجهال حيث دعا ربه بقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ثم طلب منه تعالى نجاة كافر من جملة الكفرة **قوله** وقرأ ابن كثير فلا تسألنّ بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة ولم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألنّ بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألنّي باثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابى عمرو وبدون الياء فى الحالين للكوفيين فمن خفف النون جعلها نون الوقاية ومن شددها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال له فلا تسألني ما ليس لك به علم قال عليه السلام عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف الا انى لا اقدر على الاحتراز عنه الا باعانتك وهدايتك فلهذا ابدا اولا بقوله انى اعوذ بك ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لى به علم وان اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاستغفار لما مضى فقال والا تغفر لى وترحمنى اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة يقتضى امرين احدهما العزم على ترك الفعل فى المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى به علم وثانيهما الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لى الآية **قوله** انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اى انزل ملتبسا بسلامة من الآفات او مسلما عليك كما قال تعالى سلام على نوح فى العالمين وهو الثناء الحسن والذكر الجميل امره الله تع بان ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج منها بالسلام والتحية والسلامة من الآفات

اولا

اولا ثم بالبركة ثانيا والبركات الخيرات النامية وهى عطف على قوله بسلام فتكون مثله فى الاعراب فانه عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم انه ليس فى الارض مما ينتفع به من الحيوان والنبات صار كالخائف فى انه كيف يعيش وكيف يظفر بجميع ما يحتاج اليه فى بقاء نفسه من المأكول والملبوس والمشروب فلما قال الله تع اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات وذلك لا يكون الا بسعة الرزق وتواتر الخيرات والبركات ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون فى التزايد والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام[2] والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اى ثبت عظمته وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه السلام كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيمة كما قال تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روى انه عليه السلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته حتى صار عليه السلام آدما ثانيا من حيث ان من كان على وجه الارض من البشر انما تولد منه ومن اولاده فهذا هو البركات الموعودة له عليه السلام **قوله** وعلى امم ممن معك على ان تكون كلمة من فى قوله ممن معك لبيان الجنس فان مصداق كونها بيانية صحة وضع الذى مكانها وجعل من معه فى السفينة امما لان الامة اسم للجماعة وكان من معه فيها جماعات متحزبين اولان كل واحد منهم يصير امة اى جماعة فى المآل بحسب توالد اولاده الكثيرة **قوله** او على امم ناشئة ممن معك على ان يكون كلمة من لابتداء الغاية فالمراد بالامم ح المؤمنون المتوالدون منهم الى آخر الدهر **قوله** اى وممن معك امم سنمتعهم فى الدنيا على ان يكون امم مرفوعا بالابتداء وسنمتعهم صفته والخبر محذوف لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وممن معك امم تتمتعون فى الدنيا منقلبون الى النار فى العقبى ويحتمل ان يكون امم مبتداء وسنمتعهم خبره ومسوغ الابتداء بالنكرة كون المبتداء مخصصا بالوصف التقديرى اذ التقدير وامم منهم اى ممن معك سنمتعهم ثم انه تعالى لما ذكر قصة نوح عليه السلام على الوجه المذكور قال تلك القصة

[2] والبقاء صح

بعض ابناء الغيب موحاة اليك مجهولة عندك وعند قومك من قبل هذا العلم الذي
انزل اليك بالوحي او من قبل هذا الوقت او من قبل ايحائنا اليك فاذا ثبت عندك
ان نوحا ثبت واستمر على دعوة قومه وتبليغ الرسالة اليهم وصبر على اذى قومه
ولم يعجز عن تحمل مشاق الرسالة فاصبر انت ايضا على ما اصابك في تبليغ الرسالة
واذية قومك كما صبر نوح على اذى قومه حتى تفوز بما فاز به نوح وقومه في الدنيا
والاخرة **قوله** عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب
والمجرور على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وهودا الى عاد فان قيل
عاد قبيلة من العرب بناحية اليمن وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون
اخا للقبيلة قلنا ليس المراد بالاخوة ههنا انتساب شخصين الى صلب واحد
او رحم واحد او الى صلب ورحم مقابل المراد بها انه واحد منهم كما يقال يا اخا تميم ويا
اخا قريش لرجل منهم وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه كان
واحدا من قبيلة عاد كما ان صالحا كان واحدا من قبيلة ثمود وغيره صفة لاله ومن
رفعه حمله على محل من اله ومن قراه بجر وا حمله على لفظ اله فلما ارسله الله تعالى الى عاد
دعاهم الى تخصيص العبادة بالله تعالى وان يتركوا عبادة الهتهم اجابوه بقولهم ما نحن
بتاركي الهتنا عن قولك **قوله** ثم توسلوا اليها بالتوبة عن اشراك الاوثان به
تعالى في استحقاق العبادة لما كانت مغفرة الكفر والذنوب المكتسبة فيه بسبب
الايمان الذي يجب ما قبله منوطة بالتوبة عن الكفر وعبادة غير الله تعالى وكانت التوبة
وسيلة الى المغفرة الحاصلة بالايمان فسر المص قوله تعالى ثم توبوا اليه بقوله ثم توسلوا
اليها بالتوبة ومن المعلوم ان ما يتوسل به الى الشيء متقدم على ذلك الشيء في الحصول
فيكون التوبة عن الشرك متقدمة على المغفرة الحاصلة بالايمان فينبغي ان يكون
كلمة ثم في قوله تعالى ثم توبوا اليه للتراخي في البيان فان المغفرة مطلوبة بالذات فلذلك
امرهم بطلبها ثم بين ما يتوقف عليه ذلك المطلوب فقال ثم توبوا اليه للاشارة الى
ان التوبة والتبري عن عبادة غير الله متاخر بالذات والرتبة عن المغفرة الحاصلة
بالايمان بالله تعالى وتوحيده والرغبة فيما عنده فان ما يتوسل به الى الشيء وان كان
مقدما عليه في الحصول الا انه لما كان مقصودا لاجل ذلك الشيء كان متاخرا عنه في الرتبة

فكلمة

فكلمة ثم في قوله تعالى ثم توبوا اليه للتراخي في بيان كون التوبة متاخرة عن المغفرة
بالرتبة لكونها مقصودة بالغرض وقد اشار المص في اول السورة الى وجه آخر لايراد
كلمة ثم فيه وهو ان يكون كلمة ثم على اصل معناها بان يكون التوبة التي هي الرجوع
عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
ولا شك ان التوبة بمعنى الوصول الى ما عند الله تعالى من الكرامة متاخرة عن الاستغفار
عن الشرك **قوله** يرسل السماء عليكم مدرارا مجزوم على انه جواب الامر جعل الاستغفار
والتوبة سببا لتتابع الامطار وكثرة النعم والارزاق وازدياد قوتهم بكثرة الاموال
والاولاد على ما حصل لهم اليوم من ذلك وكانوا في قوة بسببها فوعدوا الزيادة
على ذلك لان الشكر على النعمة يربط العتيد ويجلب المزيد قال تعالى ولئن
شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد رغبهم في كثرة الامطار وتضاعف
القوة ووعدهم ذلك على الاستغفار والتوبة لانهم كانوا اصحاب زروع وعمارات
طوال حراصا على ازديادها وتضاعفها فوعدوا على ما حرصوا عليه بشرط الايمان
والطاعة والمعنى انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع
بها فان انتظام حال الانسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والارزاق
اليه يتوقف ايضا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد بلغت سعادته
العاجلة الى الكمال ومتى فقد اي واحد منهما او كلاهما فقد اختل امر معاشه
قوله كثير الدر فان المدرار من ابنية المبالغة من الدر وهو الخير ويستعمل
في الصب يقال سحاب مدرار وغيث مدرار اذا تتابع القطر ومدرارا حال
من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور
ولان المراد بالسماء السحاب او المطر فذكر حملا على المعنى **قوله** صادرين عن قولك
قال الفاضل قطب الدين ان كلمة عن في قوله عن قولك على قياس ما سلف في قوله
تعالى فازلهما الشيطان عنها للسببية اي وما نحن بتاركي الهتنا بسبب قولك
وحقيقته ما يصدر تركنا الهتنا عن قولك وعلى هذا يكون عن قولك ملغى المحل
من الاعراب والجملة حال الا جعله مستقرا وقدر صادرين عن قولك فصادرين
اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد او من صدر صدرا بمعنى رجع والاول

كانوا الا اذا

باطل لانهم ليسوا بموجودين عن القول وكذا الثاني لان الرجوع عن القول لا يتصور قائلين له ولم يكونوا كذلك اصلا والصواب مصدرين الترك عن قولك الهتنا كلامه وحاصل جواب قوم هود له انك ماجئتنا بحجة تدل على صحة دعواك ولم يبق الا مجرد قولك يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وما نحن بتاركي الهتنا بمجرد قولك **قوله** ان نقول الا اعتراك يعني ان كلمة ان في قوله ان نقول نافية واعتراك مقول القول والاستثناء مفرغ والتقدير ما نقول في سبب مخالفتك ايانا قولا الا قولنا اعتراك بعض الهتنا بجنون بسبك اياها وصدك عنها **قوله** والا الغواي ليست بعامل لان المستثنى المفرغ معرب على حسب العامل **قوله** اجاب به عن مقالتهم الحمقاء يعني ان هودا عليه السلام لما سمع قول قومه ان الهتنا اضروك وسلبوا عقلك لسبك اياهم وصدك عن عبادتهم اجابهم بان اشهد الله تعالى على براءته من الهتهم وفراغه عن اضرارهم تاكيدا لانكاره بالوهيتهم وتثبيتا لهم ثم نفى عنهم الاضرار بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون اجابهم بالبراءة عن الهتهم وقابلهم بعدم المبالاة بهم وبالهتهم ثقة بالله واكد البراءة ووثقها بشهادة الله تعالى وشهادة العباد على مجرى العادة وبالغ في ذلك بانه قال اني اشهد الله وخالف بين اشهاد الله واشهادهم بان بت في الاول واكد اخباره تحقيقا للتوحيد وعدل عن الخبر الى الامر في الثاني قلة مبالاة بهم وزاد على ذلك ان امرهم بالاجتماع على الكيد في اهلاكه وعدم الانظار والتوقف في امره اي اجتمعوا واحتالوا انتم واصنامكم في عداوتي وقصد اهلاكي ثم لا تمهلوني فان قوله جميعا حال من فاعل كيدوني وكلمة ما في قوله مما تشركون موصولة بحذف العائد اي مما تشركونه ومن دونه حال من فاعل تشركون اي تشركونه مجاوزين الله تعالى وحكمه في امر التوحيد **قوله** وهذا اي ان يقبل عليه السلام على قومه مع كثرة عددهم فيقول لهم احتالوا انتم واوثانكم جميعا على عداوتي وقصد اهلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزات الانبياء والفاتك الجريء القاتل والجمع الفتاك والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله **قوله** بهذا الكلام حال من فاعل المواجهة اي مواجهة الواحد اياهم ملتبسا بهذا الكلام **قوله**

وتثبطهم

وتثبطهم بالنصب عطف على قوله مواجهة الواحد والتثبط عن الامر الاعراض والاشتغال عنه والعلاوة الحفظ فان قيل قوله واشهدوا امر وجملة طلبية فكيف عطف على قوله اشهد الله وهو جملة خبرية ولا يجوز عطف الانشاء على الخبر قلنا الجملة الثانية وان كانت على صورة الطلبية الا انها خبرية معنى لان اشهاد الله تعالى اشهاد حقيقة جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وشركائهم بخلاف اشهاده عليه السلام اياهم على البراءة فانه ليس اشهادا حقيقة اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهدك على اني بريء منك ومن معتقدك بل هو عبارة عن عدم المبالاة بهم والاستهانة بمخالفتهم فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين المتعاطفتين اذا اختلفتا خبرا وطلبا لا بد ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس **قوله** والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك اي استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته تعالى فيهم فان الناصية هي منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى بها الشعر النابت هناك ايضا تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث يقدر على التصرف فيه كيف شاء لان كل من اخذت بناصيته فقد غلبت عليه وقهرته فكان اخذ الله تعالى بناصية خلقه استعارة تمثيلية لكونه قادرا على التصرف فيهم كيف شاء **قوله** ان ربي على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى مع كونه قادرا على الخلائق ليس الا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يحقهم بقدرته عليهم الا ما تقتضيه الحكمة فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم **قوله** وان تولوا يعذر في اي لا يعاتبني بتوليكم ويستخلف يقال عذرته فيما صنع اعذره عذرا اي رضيت بما صنع ولم الومه **قوله** استيناف بالوعيد لهم فان عامة القراء رفع يستخلف استينافا وقال ابو البقاء هو مرفوع بالعطف على الجواب المقترن بالفاء وقرئ بالجزم ايضا عطفا على الجواب المذكور اذ محله الجزم والمعنى ان تولوا اهلككم الله ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه وقراءة العامة ولا تضرونه بالنون لانه مرفوع معطوف على يستخلف ومن جزم يستخلف

اسقط النون منه لكونه معطوفا على المجزوم وشيئا منصوب على المصدرية اى لا تضرونه شيئا
من الضرر بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم **قوله** او حافظ مستول عليه
على تقدير ان يكون قوله ان ربى على كل شىء حفيظ علة لقوله ولا تضرونه شيئا
وماقبله على تقدير ان يكون علة لقوله ويستخلف ربى قوما غيركم **قوله**
تكرير اى ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار
بين الله تع اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما نجاهم عنه عذاب غليظ
ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة
من عذاب الاخرة فح يكون معنى قوله تع ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب
يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التى عذبهم الله تعالى بها سبع ليال
وثمانية ايام تدخل فى مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتضربهم على الارض على وجوههم
حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل
المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد فى الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله وقصتهم ان عادا
تبسطوا فى البلاد ما بين عُمَانَ وحَضْرَمَوْتَ وكانت لهم اصنام يعبدونها
صداء والهباء وصمود فبعث الله تع اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم وافضلهم
حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فامسك الله تعالى عنهم القطر ثلث سنين
حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا
من الله تعا الفرج فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا ورئيسهم قيل بن
عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشاء الله تعالى
ثلاث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل اختر لنفسك
ولقومك منها ما شئت فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت
على عاد من واد المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها
ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله تعالى فيها
حتى ماتوا رحمهم الله تع ثم انه تعا لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال
وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا فى الارض فانظروا اليها
واعتبروا والاشارة الى نفس القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة جحودهم

بدلالة

بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء الجبارين المعاندين
قوله لا غيره الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوى فان قوله تع هو انشاكم
من قبيل قولك انا قمت فى انه يجوز ان يقدر ان اصله انشاكم هو فيكون هو فاعلا
فى المعنى وان كان تاكيدا فى اللفظ للفاعل المستتر وقوله كونكم منها اشارة الى ان
من فى قوله من الارض لابتداء الغاية بمعنى ابتداء انشائكم منها والخطاب مبنى على
تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب لما ذكره
من قوله فانه خلق آدم ومواد النطف التى تخلق نسله منها من التراب من الدم المتولد
من الاغذية المتولدة من التراب اذ لا خفاء فى ان الاغذية النباتية متولدة من الارض
والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهى الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت انه
تعالى انشاء نوع البشر بجميع افرادها من الارض **قوله** عمركم فيها واستبقاكم
على ان بناء استعمركم للتعدية فان بناء استفعل يجئ لمعان منها التعدية كاستذله
واستهلكه بمعنى اذله واهلكه يقال عمر الرجل يعمر عمرا اى عاش زمانا طويلا
وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اى
اطال بقاءه ونظيره بقى الرجل واستبقاه الله تعا اى ابقاه وقولهم عمرت الخراب
اعمره عمارة من باب نصر واستعمركم فى الاية يجوز ان يكون من العمارة لا من العمر
كما قال او اقدركم على عمارتها وامركم بها على ان الاستعمار طلب العمارة لا بمعنى
التمعيد والطلب المسند الى الله تع يحمل على الامر والايجاب والاقدار على العمارة
من لوازم الامر بها وايجابها وقيل استعمركم فى الآية ليس من العمر ولا من
العمارة بل هو من العمرى وهو جعل الدار لغيره مدة عمره لك العين بشرط ان
ترد الدار الى الواهب اذا مات المعمر له فيكون استعمركم بمعنى اعمركم كما يكون
استهلكه بمعنى اهلكه فالمعنى اعمركم فيها دياركم ثم هو يرثها منكم عند انقضاء
اعماركم ويجوز ان يكون المعنى على تقدير كونه من العمرى انه تعا جعلكم معمرين دياركم
فيها لان الرجل اذا اورث داره من بعده فكانما اعمره اياها لانه يسكنها عمره
ثم يتركها لغيره الجوهرى اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هى لك
عمرى او عمرك فاذا مت رجعت الى والاسم العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون

للمعمر في حال حياته ولورثته من بعده ولا يرجع الى ملك المعمر لانه عليه السلام
اجاز العمرى وابطل شرط المعمر **قوله** موقع في الريبة اوذي ريبة يعني ان مريب
اسم فاعل من اراب بمعنى اوقعه في الريبة او من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة
الاول متعد والثاني لازم والشك ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات
والريبة قلق النفس وانتفاء الطمانينة باليقين واسناد الارابة الى الشك باي
معنى كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب بالمعنى الاول
هو انتفاء ما يرجح احد طرفي النسبة او تعارض الادلة لا نفس الشك
والمريب بالمعنى الثاني هو الشاك لا الشك القايم به الا انه جعل الشك ذا ريبة
على طريق قولهم جد جده **قوله** وحرف الشك في قوله ان كنت على بينة والحال
انه عليه السلام على يقين في انه على بينة من ربه وحجة واضحة دالة على انه محق
فيما دعا اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به لا لكونه ليس مقطوعا به عنده يكون
محتمل الوقوع وعدم الوقوع عنده بل اتى بحرف الشك باعتبار حال المخاطبين فانه من قبيل
كلام المنصف يستدرجهم ويقول لهم قدروا اني على زعمكم على حق ثم اني عصيت ربي
في تبليغ رسالته ومنعكم الاشراك به فلا بد ان ينتقم الله مني فتفكروا هل تقدرون
على ان تمنعوا عذاب الله تعالى مني فما تزيدونني غير تخسير واهلاك فان التخسير الاهلاك
ويجوز ان يكون معنى التفعيل هنا النسبة ويكون المعنى فما تزيدونني بما تقولون لي
وتحملونني عليه غير ان اخبركم المعيران انسبكم الى الخسران يقال فسقه وبدعه
اذا نسبه الى الفسق والبدعة فكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روي ان ثمود
عمروا بلاد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لا تفي الابنية فنحتوا
البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام
فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسالوه آية فقال آية تريدون
فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال له اخرج من
هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر عشراء اي اتت
عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم
مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة

تمخض

تمخض النتوج بولدها فانشقت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم
ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة وامتنع الباقون
فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع راسها من البئر حتى تشرب
كل ما فيها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤا حتى تملئ اوانيهم فيشربون
ويدخرون ثم قال عليه السلام فذروها تاكل في ارض الله يعني انه تعالى رفع عن القوم
مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام لما خاف عليها من جهتهم
لما شاهد من اصرارهم على الكفر احتاط في حقها فقال ولا تمسوها بسوء فان مسها بسوء يستتبع
عذابا عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون منهم
قدار بن سالف ومصدع بن دهر وكانت في تلك المدينة امراة جميلة غنية وكانت تتاذى
بالناقة لاجل سائمتها فان الناقة كانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم الى
بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك عليهم خاصة على تلك
المراة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوج نفسي منه فخرج قدار بن
سالف ومصدع بن دهر فكمن له مصدع في مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب
رجلها فخرت بقدار وهي تجر برجلها فضربها بالسيف فعقرها فقتلوا وقسموا لحمها
على جميع القرية وكان في القرية ستماية اهل بيت ويقال الف وخمسماية فذلك
قوله تعالى فعقروها **قوله** لتنكيرها علة لتقدمها على ذي الحال فان ذا الحال اذا كان
نكرة وجب تقديم الحال عليه نحو لعزة موحش طلل قديم لانها لو تأخرت
عن تلك النكرة لكانت صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا لامتناع تقدم
الصفة على الموصوف والعامل في آية اما هاء التنبيه او اسم الاشارة لتضمنها
معنى الفعل وقد تقرر ان عامل الحال اما فعل او شبهه او معناه **قوله** غير
مكذوب فيه لعدم امكان حمله على ظاهره لانه ليس من شان الوعد ان يكون
مكذوبا لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع
وغير المطابق له فلا يوصف بهما الا الانسان الصالح للخطاب فلذلك جعل
اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم
المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا

اى شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويحتمل انه لا يكون من قبيل الاتساع
بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه بالمخاطب فيوصف بانه غير مكذوب
تخييلا والاتساع فى الظرف قد يكون بان ينصب نصب المفعول به من غير ان
يقدر كلمة فى كما فى قوله ويوم شهدناه اى شهدنا فيه فانه جعل اليوم مشهودا على
الاتساع وهو مشهود فيه وقد يكون بان يضاف اليه الفعل على طريق اضافته الى المفعول
به بان يكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى فى كما فى ضربى اليوم ومكر الليل كما ذهب اليه
النحاة فى مثله قوله او وعد غير مكذوب اى غير كذب يعنى ان كل واحد من
الوجهين السابقين مبنى على ان يكون المكذوب اسم مفعول بمعنى من
خوطب بكلام كاذب ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الكذب كالمجلود والمعقول
فانهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذى هو الصلابة والجلادة قوله اى ونجيناهم
من خزى يومئذ يعنى ان قوله من خزى متعلق بمحذوف معطوف على نجينا
كرر لبيان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يوم الصيحة اذا جاء امرنا فان اذ مضاف
الى الجملة محذوفة عوض عنها التنوين او هو الذل والهوان الذى ينزل بهم
فى ذلك اليوم ولونهم بحيث بقى ما لحقهم من العار بسببه ماثورا عنهم
ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزى العيب الذى يظهر فضيحته
ويستحيى من مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب
العالمين ويوم القيمة وان لم يتقدم ذكره حتى يكون التنوين عوضا عنه
الا انه فى حكم المذكور لانسياق الذهن اليه عند ذكر الخزى والفضيحة وقرئ
يومئذ بفتح الميم على انها حركة بناء اكتساء المضاف من المضاف اليه وهو اذ فانه
غير متمكن وتنوينه تنوين العوض والاضافة الى غير المتمكن من اسباب البناء
كقولهم على حين عاتبت المشيب على الصبى فان المضاف كما يكتسى التعريف
والتنكير من المضاف اليه فكذا يكتسى منه البناء وقراء الباقون بكسر الميم
لاضافة الخزى والصيحة فعلة بنيت للمرة من الصياح وهو الصوت الشديد
يقال صاح يصيح صياحا اى صوت بقوة عن ابن عباس قال لما امهلهم
صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا فى اليوم الاول وجوهكم

مصفرة

مصفرة وفى اليوم الثانى محمرة وفى اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب
فى اليوم الرابع فكان كما قال قيل عقروها يوم الاربعاء وهلكوا يوم السبت
فلما راى قومه تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله تعالى الى ارض فلسطين
فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت
قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول
صالح ثم يبقون مصرين على الكفر اجيب بان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد
يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب القطع واليقين
فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والقهر فلا يقبل الايمان فى ذلك الوقت قوله
جاثمين اى خامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل
الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت فى اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا
هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الاموات قوله كان لم يغنوا فيها اى كانهم لم يوجدوا
ولم يقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذى يقيم الحى به يقال غنى الرجل بمكان
كذا اذا اقام فيه وغنى اى عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع
صرفه للتانيث والعلمية ومن صرفه جعله اسما للحى وللاب الاكبر ثم انه تعالى لما فرغ
عن قصة ثمود ذكر بعدها قصة رابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابراهيم
واتى فيها بكلمة قد لان السامع متى سمع قصصا متعددة يتوقع ان يذكر بعدها
قصة اخرى وقد حرف التوقع فلذلك صدرت القصة بها ودخلت اللام
فى لقد لتاكيد الخبر قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما فى نظم الاية
منصوبا على انه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل مع فاعله فى محل النصب
بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه قوله اى امركم سلام الح على
ان سلام خبر مبتدا محذوف وان جعل تقديره وعليكم سلام يكون سلام مبتدا
محذوف الخبر فالملايكة سلموا عليه بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث
ورد سلامهم عليهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات ليكون تحيته
اياهم احسن من تحيتهم اياه والسلم بكسر السين وسكون اللام لغة فى سلام
كالحرم والحرام والحل والحلال وقيل السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك المقام

لانهم لما امتنعوا من تناول طعامه فنكرهم واوجس منهم خيفة قال لهم انا لكم
اى سالم لكم غير محارب فلم تمتنعون من تناول طعامى وهذا وجه بعيد لانه
يقتضى ان يكون تكلم ابرهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان
هذا الكلام وقع منه قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام
فما لبث ان جاء بعجل حنيذ بفاء التعقيب فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ
بعد السلام **قوله** فما ابطا مجيئه به على ان كلمة ما نافية وان فاعل لبث هو قوله
ان جاء وان فاعل جاء ضمير ابرهيم **قوله** او فما ابطا فى المجئ به على ان ما ايضا نافية
وفاعل لبث ضمير ابرهيم الا ان قوله ان جاء فى محل الجر على تقدير فما لبث فى المجئ به
او فما تاخر عن المجئ به والوصف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوى فى حفرة من الارض
بالحجارة المحماة فان اهل البادية يشوون اللحم فى الاخاديد بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ
هو الذى يقطر دسمه من قولهم حنذت الفرس اذا القيت عليه الجل وحبسته فى الشمس
حتى يقطر عرقا **قوله** انكر ذلك منهم يعنى ان نكر بمعنى انكر يقال نكره وانكره واستنكره
بمعنى واحد وهو عدم المعرفة والمعنى انه لم يعرف حالهم وانهم لما امتنعوا من تناول طعامه
وكانت العادة فى ذلك الزمان ان من اتاهم ليلا اذا تناول شيئا من طعامهم آمنوه
والا خافوا منه فلما راى ايديهم لا تصل الى طعامه خاف منهم ان يريد وا به مكروها
والايجاس الادراك فان الواجس هو الهاجس الذى يخطر القلب يقال وجس
فى نفسه كذا اى خطر بها فيكون اوجس بمعنى ادرك واخطر واستشعر
قوله وامراته قائمة قبل كانت قائمة وراء الستر تسمع تحاورهم وقيل كانت
قائمة على رؤسهم تخدمهم **قوله** او باصابة رايها قيل ان سارة قالت لابرهيم ارسل
الى ابن اخيك لوطا وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام
هذا الكلام دخلت الملائكة على ابرهيم فاخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط
فوافق قولهم قولها فلذلك ضحكت سارة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها
وبين كلام الملائكة وعن السدى انه قال لما قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا انا لا ناكل
طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا الله تعالى على اوله وتحمدوه على آخره فقال
جبريل لميكائيل حق لمثل هذا ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته سارة فرحا

منها

ضحكت الارنب

منها بهذا الكلام وعن مجاهد وعكرمة انهما قالا ضحكت ههنا بمعنى حاضت يقال
اى حاضت ومن مجئ الضحك بمعنى الحيض قول الشاعر وعهدى بسلمى ضاحكا
فى لبابة ولم تعد حقا ثديها ان تحلما يعنى ان وصلتى بسلمى وقعت ما حدث لها
الحيض فى ابتداء بلوغها داخلة فى جملة نساء لبابة اى خالصة عما يكدر الوانهن
وابدانهن من نوائب الزمان فان لباب كل شئ خالصه عما يكدره ومنه سميت المراة
لبابة والحلمة راس الثدى وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم قيل
يبعد ان يكون ضحكت فى الاية بمعنى حاضت لان انكارها الولادة وعدها عجيبا حيث
قالت االد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا الشئ عجيب يابى عن كونه بمعنى حاضت
فانها لو حاضت قبل ان بشرت بالولادة لما تعجبت اذ لا عجب فى حمل من تحيض
فان العادة قد جرت على ان كل من تحيض يصح منها ان تلد ولا يتعجب من ولادتها
ويؤيد كون الضحك فى الآية بمعنى الحيض انه قرئ فضحكت بفتح الحاء فان ضحك
بفتح الحاء مختص بالحيض ويدل عليه ان ابا البقاء استشهد على ان ضحكت فى الآية
بمعنى حاضت بقوله يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء اى حاضت **قوله** نصبه ابن عامر
وحمزة وحفص بفعل يفسره ما دل عليه الكلام يعنى انهم جعلوا فتحة الباء فى
يعقوب علامة نصب وجعلوا الاسم منصوبا بفعل مقدر دل عليه قوله فبشرناها
باسحق والتقدير ووهبنا لها من وراء اسحق يعقوب فان البشارة بالمولود يتضمن
هبته وتدل عليها فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا يكون يعقوب مبشرا
به حيث اخبر اولا بتبشير اسحق ثم اخبر بهبة يعقوب اياه وقيل فى وجه نصبه
انه معطوف على محل باسحق لانه فى محل النصب على انه مفعول به غير صريح لبشرناها
كقوله تعالى وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤسكم وقيل فتحة يعقوب علامة
الجر لانه غير منصرف للعجمة والعلمية ومعطوف على لفظ اسحق عطف مفرد على مفرد
والمعنى انها بشرت بهما ومن المعلوم ان جر غير المنصرف يكون بالفتحة ورد كونه
مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل
هو الباء الجارة فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور كذلك لا يجوز الفصل بين حرف
العطف النائب عن الجار وبين المجرور المعطوف على المجرور بذلك الجار فلا يجوز

الفصل بين العاطف وبين يعقوب بالظرف وهو قوله من وراء وقرأ الباقون
يعقوب بالرفع على انه مبتدأ والظرف السابق مع متعلقه خبره ويعقوب
مولود من بعده على ان يكون قوله ومن وراء اسحق بمعنى ومن بعده ويكون
الجملة الاسمية فى محل النصب على انها حال من اسحق فيكون كل واحد من اسحق
ويعقوب مبشرا به اى فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد بعد اسحق
على انه فاعله قوله وعلى هذا اى على كون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار
عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ليس ولد ولد اسحق بل هو ولده ولد
ابرهيم فلما حكم على يعقوب بن اسحق بانه وراء اسحق بمعنى انه ولد ولده وجب
التاويل بان يقال المراد بكون يعقوب ولد ولد اسحق كونه ولد ولد ابرهيم من جهة
اسحق وبواسطته وفيه نظر لانه تعسف ظاهر لان تسمية ابن الشخص بانه ولد
ولد ذلك الشخص بعيد كل البعد لا وجه لتصحيحها اصلا قوله والاسمان
يعنى ان اسمى اسحق ويعقوب يحتمل وقوعهما فى البشارة بان يبشرها الله تعالى
بالولدين المذكورين حال كونه تعالى سماهما بذينك الاسمين فيكون المبشر به
امرين نفس الولدين وانه تعالى سماهما بذينك الاسمين بنفسه تشريفا لهما كما
بشر الله تعالى زكريا بنفس يحيى وتسميته بهذا الاسم تشريفا له حيث
قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ويحتمل
انه تعالى ذكرهما بهذين الاسمين حكاية لما اختاره قومهما الولدين فى تسميتهما به
قوله وتوجيه البشارة اليها مع ان الظاهر انه توجيهه الى ابرهيم لان الولد ينسب
الى ابيه وانه نعمة فى حق الاب وبالنسبة اليه قوله يا عجبا اصل الويل الخزى
يقال ويل لفلان اى خزى له من فظاعة ما ارتكبه بما هو شر خارج عن حد امثاله
فى حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر العظيم الذى لم يعهد مثله شرا كان او خيرا
تعجبا من غرابته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلتا يا ويلتى فابدلت
ياء الاضافة الفا وكسرة التاء فتحة لكون الالف مع الفتحة اخف من الياء
مع الكسرة قوله وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة لان
التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته

تعالى

تعالى بل هو استعجاب من حيث العادة كانها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين الناس
فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة فقالوا اتعجبين من
امر الله اى من قدرته وقولهم رحمة الله وبركاته عليكم الى كلام مستانف علل به انكار
التعجب كانه قيل اياك والتعجب وان كان استعجابك من حيث العادة فان امثال
هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليكم يا اهل بيت خليل الرحمن
انكرت الملايكة عليها تعجبها بقولهم اتعجبين من امر الله تعالى لانها كانت فى بيت ظهور
خوارق العادات والمعجزات فكان اللائق بها ان لا تستغرب مجئ الولد من هرمين
بل كان عليها ان تشكر نعمة الله تعالى وتحمده ولا تتعجب منه لاعتيادها بامثالها
فلهذا قالت الملايكة رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اى انها متكاثرة عليكم
وليس ما بشرت به بمكان التعجب لانه تعالى خصكم من بين الناس بامثال هذه
الكرامات قوله منكرين عليها حال من فاعل قالوا اى قالوا لها ذلك منكرين عليها
فى قولها ان هذا الشئ عجيب قوله فان خوارق العادة باعتبار بيت النبوة اى
من حيث ظهورها فى بيت النبوة ليست ببدع اشار به الى ان النداء بيا اهل البيت
تنبيه على وجه كون استعجاب امثال هذه الكرامات منكرا منها وهو كونها من
اهل بيت النبوة لا سيما اذا كان النداء لقصد التخصيص فان النداء فيه تخصيص
للمنادى بما يخص به كقوله اللهم اغفر لنا ايتها العصابة وكذا ان كان منصوبا
على المدح فان توصيفهم اياها بكونها اهل بيت خليل الرحمن مدح لهم واشارة
الى ان استعجاب ما بشرت به لا يليق بشانها ثم انه تعالى بين ما هو السبب
فى فيضان رحمة الله تعالى وبركاته عليهم بقوله انه حميد مجيد يعنى انكم
مشتغلون بما يستحق فاعله ان يحمد فلذلك حمد الله تعالى عليكم حمدا فعليا
بان افاض عليكم انواع رحمته وبركاته ثم انه تعالى لما فرغ عن قصة ابرهيم
عليه السلام شرع فى قصة خامسة وهى قصة لوط عليه السلام فقال
ولما ذهب عن ابرهيم الروع يعنى الخوف والفزع الذى اصابه من عدم
تناول الملايكة من طعامه يقال راعه يروعه روعا اى افزعه واما الروع بالضم
فهو القلب سمى به لكونه محل الروع فرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الاول

من اللفظ الدال عليها وفي الحديث نفث روح القدس في روعي **قوله**
يجادل رسلنا في شأنهم روي في كيفية مجادلته مع الملائكة انهم لما قالوا لابرهيم
انا مهلكوا اهل هذه القرية جادلهم بان قال لهم ارايتم ان كان فيها خمسون من المسلمين
اتهلكونهم مع الظالمين من اهلها فقالوا لا قال واربعون قالوا لا فما زال ينقص
ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا
قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله فهذه صورة جدال ابرهيم مع الرسل
في شان قوم لوط وكيفية اهلاكهم فالله تعالى مدحه في جداله هذا بقوله ان
ابرهيم لحليم اواه منيب بين به ان ما حمله على هذه المجادلة هو رقة قلبه
وفرط رحمته والحليم هو الذي لا يعجل في مكافاة من يوذيه ومن كان كذلك
فانه يتاوه اذا شاهد من وقع في الشدة والبلاء ويتوجع بمشاهدة عقوبة
المعذبين وينيب ويرجع الى الله تعالى في تخليصه اياهم باي طريق تقتضيه
الحكمة فلذلك وصفه الله تعالى بقوله منيب **قوله** جيء به مضارعا مع ان
جواب لما ينبغي ان يكون ماضيا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي
لوقوع غيره فيه يقال لما جاء الصيف ارتفع البرد فاجاب عن مجيئه مضارعا
بوجوه الاول انه جيء به مضارعا على حكاية الحال الماضية والثاني ان المضارع
الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي كما ان المضارع الواقع في حيز
كلمة لو يكون بمعنى الماضي كما في قولك لو فعلت كذا لقلت لك كذا وكما ان
الماضي الواقع في سياق الشرطية يكون بمعنى المضارع والثالث انه جواب
لما المحذوف اي فلما كان كذا اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا
جملة مستأنفة جيء بها لبيان ما شرع فيه والرابع انه متعلق بالجواب
المحذوف قبله والتقدير فلما كان كذا اخذ واقبل يجادلنا فقولنا اقبل او
اخذ هو الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل حذف
الجواب واقيم قيده مقامه **قوله** او دليل جوابه عطف على قوله جواب
لما وكذا قوله او متعلق به **قوله** قدره بمقتضى قضائه الازلي يعني ان المراد
بامره قضاؤه وحكمه الازلي بعذابهم ومجيئه عبارة عن تعلق ارادته الازلية

بوقوعه

بوقوعه في وقته والارادة الازلية تسمى قضاء وتعلقها بوقوع المراد في الوقت
المقدر له تسمى قدرا قال المص في شرحه للمصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية
الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها **قوله** ساءه مجيئهم اي احزنه يقال ساءه يسوءه سوءا
بالفتح ومساءة نقيض سره روي ان الرسل الذين بشروا ابرهيم انطلقوا
من عنده الى لوط وكان ما بين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شبان حسان مرد من بني آدم ولم يعرف لوط انهم ملائكة فخاف عليهم
من ان يتعرض بهم قومه بالسوء لغاية حسنهم وجمالهم وان يعجز عن مقاومتهم
في دفعهم عن اضيافه فلذلك ضاق بهم ذرعا يقال ذرع فلان بكذا اذا وقع
في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل
فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر طاقته وسعة خطوته
فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فيضعف ويمد عنقه
فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع
ولا ذراع اي ما لي به طاقة **قوله** سيء بهم مبني للمفعول والقائم مقام
فاعله ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق به اي
بسببهم وذرعا نصب على التمييز اي ضاق بسببهم ذرعه وطاقته
قراءة العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع
والاهراع الاسراع في المشي قوله تعالى يهرعون اليه اي يستحثون اليه كانه
يحث بعضهم بعضا قوله تعالى ومن قبل اي من قبل مجيئهم الى لوط
كانوا يعملون السيئات وهي اتيانهم الذكور من ادبارهم فتمرنوا بها اي تعودوها
يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه روي انه لما
دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته وكانت كافرة فقالت لقومه
دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب
رائحة فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون **قوله** فدى بهن اضيافه يعني انه
اراد بقوله هولاء بناتي بنات الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل دعاهم

الى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وكان ذلك
جايزا في شريعتنا ايضا في اول الاسلام فانه عليه السلام زوج ابنته من عتبة بن
ابي لهب ومن ابي العاص بن وائل وكانا كافرين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا **قوله** او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية اي او
فدا ببناته اضيافه للايذان بان الزنا ببناته اقل خبثا من اتيان الذكور وكانوا
يعتقدون حرمة الزنا فيعني ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال
قوله او اظهارا عطف عليه ايضا والامتعاض البغض والانكار يقال معضت
من ذلك الامر ابعض بعضا اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد
بقوله بناتي نساء قومه عبر عنهن بقوله بناتي لان النبي بمنزلة الاب
لقومه كما ان ازواجه بمنزلة الام فيكون نساء قومه بمنزلة بناته واختار
الامام هذا القول بناء على ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش
والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء مع انه قد صحت
الرواية انه كان له بنتان والجمع العظيم كيف يتسلى بهما **قوله** انظف فعلا واقل
فحشا المراد ان يقال ان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل تدل على ان اتيان
الذكور فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكور
شرعا فاوجه جعلهن اطهر اشار الى الجواب عنه بانه ليس المراد بالطهارة
كون اتيانهم حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بالطهارة النظافة
بحسب الفعل وقلة استيحاش الطبع ولا شك ان اتيانهن ازيد في الطهارة
بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المصنف الى كون بناء التفضيل
هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لما لا يخفى وان ذهب اليه الامام
الرازي والظاهر ان العبارة هكذا او اقل فحشا بكلمة او بدل الواو ليكون الكلام
من قبيل قولك الميتة اطيب من المغصوب اذ من المعلوم ان الميتة لا طيب
فيها اصلا حتى يكون المغصوب اطيب منها بل المراد انها اقل حرمة بالنسبة
الى المغصوب لان المغصوب حرام لما فيه من حق العبد والميتة حرام احترازا
من حق الله تعالى ولا شك ان الحرمة لصيانة حق العبد اشد واغلظ بالنسبة

الحرمة

الى الحرمة احترازا عن حق الله تعالى لاستغنائه تعالى وسعة غفرانه بخلاف العبد
فكذا قوله تعالى هن اطهر معناه هن اقل فحشا **قوله** هؤلاء بناتي على القراءة
المشهورة جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء
مبتداء وبناتي بدلا او عطف بيان ويكون هن فصلا بين المبتداء والخبر
واطهر خبر المبتداء وهو هؤلاء ويجوز ان يكون هن مبتداء ثانيا واطهر
خبرا والجملة خبر الاول **قوله** وقرئ اطهر بالنصب على ان هؤلاء مبتداء
وبناتي هن جملة اسمية مرفوع المحل على انها خبر هؤلاء واطهر منصوب
على انه حال من هن وعاملها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي
شيخا **قوله** لا فصل عطف على قوله خبر بناتي اي لا يجوز ان يكون هن فصلا
بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين المبتداء والخبر ولا يقع بين الحال
وصاحبها قال ابن الحاجب ويتوسط بين المبتداء والخبر قبل العوامل وبعدها
صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتداء ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا
ولو كان هؤلاء مبتداء وبناتي خبره وهن فصلا واطهر حالا من بناتي لزم ان
يقع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها **قوله** ولا تفضحون على ان يكون قوله
ولا تخزون من خزي يخزى خزيا من باب علم اي ذل وهان فيكون قوله ولا
تخزون بمعنى لا تلحقوا الى ذلا وهوانا ولا تفضحون في شان ضيفي وان كان
من خزي بالكسر ايضا يخزى خزاية اي خجل واستحيى يكون معناه ولا
تخجلون **قوله** لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي فان
جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وعبارة المص تصوير لحاصل المعنى
لا توجيه لنظم الاية لانه قد تقرر في النحو ان كلمة ان انما تفتح بعد لو لكونها مع ما في
حيزها واقعة موقع المفرد على انها فاعل فعل محذوف فان قولك لو انك قائم
تقديره لو ثبت قيامك فتقدير الاية لو ثبت تحقق قوة لي بنفسي بدفعكم عن
اضيافي لدفعتكم بها عن اضيافي ويجوز ان يكون كلمة لو في الاية للتمني فلا يحتاج
الى تقدير الجواب الا ان جعلها شرطية محذوفة الجواب ابلغ لان النفس ح تذهب
كل مذهب مما يصلح ان يكون جوابا من التمنع والدفع والقهر ونحوها وفي تقرير المص

اشارة الى ان قوله اوآوى معطوف على قوله لو ان لى بكم قوة من حيث المعنى
لانه صور معناه بان قال لو قويت بنفسى على دفعكم وعطف عليه قوله اوآوى الى ركن
شديد وقوله امتنع به عنكم وان كان صفة لركن شديد الا ان فيه اشارة الى
تعيين الجواب المحذوف فالمعنى لو قويت عليكم بنفسى اوآويت الى قوى انضم و
استند اليه وامتنع به فيحميني منكم لفعلت والركن بسكون الكاف وضمها الناحية
من الجبل شبه به من اشتاق الى ان يتقوى بهم من العشائر والاعوان فعبر عنهم
بالركن على سبيل الاستعارة **قوله** فطمس اعينهم واعماهم كما قال تعالى ولقد راودوه
عن ضيفه فطمسنا اعينهم النجا بالمد والقصر مصدر منصوب على الاغراء اى تداركوا
بانجاء انفسكم وتكريره للتاكيد **قوله** رحم الله اخى لوطا كان ياوى الى ركن
شديد اى كان يريد او يتمنى ان ياوى الى ركن شديد وفى قوله عليه السلام رحمه الله
اشارة الى ان هذا الكلام من لوط ليس مما ينبغى لانه يوهم قنوطه وياسه من ان
يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من ركنه الذى كان ياوى اليه اليس الله
بكاف عبده **قوله** وقرئ اوآوى بالنصب باضمار ان كما فى قوله للبس عباءة وتقر
عينى احب الى من لبس الشفوف فيكون معطوفا على قوة كانه قيل لو ان لى بكم قوة
اواويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على جواز ان يكون آوى فى قراءة الرفع
معطوفا على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا فى الاصل باضمار ان فلما حذفت
ان رفع الفعل كما فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله الا ايها الزاجرى احضر
الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى **قوله** فاسر باهلك قرئ بقطع الهمزة
من الاسراء وبوصلها من السرى وهما لغتان بمعنى يقال سريت سرى واسريت
اسراء بمعنى اذا سرت ليلا واما سار فانه مختص بالسير نهارا وليس مقلوبا
من سرى فانه بمعنى سار ليلا وقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا مع ان
الاسراء والسرى لا يكون الا بالليل ذكر ليلا للتاكيد كقولك سرت امس نهارا
مع ان السير لا يكون الا بالنهار والباء فى قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدية
وان يكون للحال بمعنى مصاحبا لهم وفى قوله بقطع للحال اى مصاحبين بقطع والمراد به
ظلمة الليل وقيل الباء فيه بمعنى فى اى اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب

الذى

الذى موعده الصبح فالملائكة لما قالوا ان موعدهم الصبح قال لوط عليه السلام اريد اسرع
من ذلك فلو اهلكتموهم الآن فقالوا اليس الصبح بقريب والمراد بالاهل فى
قولهم فاسر باهلك ابنتاه فانه روى انه لم يؤمن بلوط الا ابنتاه اسم كبراهما ربة
واسم صغراهما عروبة **قوله** وقراء ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع فى القرآن
فاسقطا الهمزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادى وقوله ان اسر
عبادى حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا الجميع
بهمزة القطع تثبت مفتوحة حال الوصل والابتداء واختلاف القراءتين
مبنى على اختلاف اللغتين فان سرى واسرى لغتان بمعنى فمن جعله من سرى
وصل همزته ومن جعله من اسرى قطعها **قوله** ولا يتخلف او لا ينظر الى ورائه
يعنى ان الالتفات يجئ بمعنيين الاول الانصراف كما فى قوله تعالى اجئتنا لتلفتنا
اى لتصرفنا فالمراد على هذا النهى عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المأمور به
والثانى ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المعنى اخرج اهلك من قريتك
ولا ينظر احد منكم الى خلفه اى الى ما خلفه فى تلك القرية من امواله واصدقائه
ونحوهما فالملائكة امروهم بان يخرجوا منها ويتركوا ما خلفوا فيها ويقطعوا تعلق
قلوبهم بها **قوله** الا امراتك قراء ابن كثير وابو عمرو برفع امراتك والباقون
بنصبها لما اختار المص ان يكون قوله الا امراتك استثناء من قوله فاسر باهلك
علم من ذلك انه اختار قراءة من نصب امراتك لان المستثنى اذا وقع بعد الا
لا غير الصفة فى كلام موجب يجب نصبه والكلام الموجب ما لا يكون نفيا ولا نهيا
ولا استفهاما فقوله تعالى فاسر باهلك موجب بهذا المعنى وليست كلمة الا
بعده للصفة بمعنى غير فوجب نصب المستثنى بعدها ولو كانت للصفة
لكان المستثنى بعدها تابعا لما قبلها كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا فان قوله تعالى الا الله بمعنى غير الله ومن قراء برفع امراتك جعله بدلا
من احد وهو احسن من نصبها على الاستثناء لان الافصح ان يكون ما بعد الا بدلا
عما قبلها اذا وقعت فى كلام غير موجب وان جاز النصب على الاستثناء
قوله والنهى فى اللفظ لاحد وفى المعنى للوط جواب عما يقال المناسب بقول الملائكة

للوط فاسر باهلك ان يكون نهيهم له عليه السلام ايضا فما وجه قولهم
ولا يلتفت منكم احد بتوجيه النهي الى احد مع ان مخاطبتهم انما هو مع لوط
عليه السلام فاجاب عنه بان النهي ايضا له عليه السلام في المعنى كما ان الامر له فيناسب
آخر كلامهم لاوله الا انهم خصوها ولا بالامر تصريحا بالمقصود وسلك في النهي
طريق الكناية لكونها ابلغ بالنسبة الى التصريح والمعنى فاسر باهلك في بعض
من الليل ولا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى كما لو قلت لخادمك
لا يقم من اهل البيت احد فان النهي فيه من حيث اللفظ لاهل البيت الا انه
في المعنى للخادم لانك تريد لا تدع احدا منهم يقوم ثم انه لما اختار ما اطبق عليه
اكثر القراء وهو ان يكون قوله الا امرأتك منصوبا بين طريق نصبه وهو وقوع
الاستثناء في كلام موجب تام فقال الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك
فان الاستثناء الواقع بعد كلام موجب تام يجب نصب المستثنى فيه البتة
واستدل عليه بقراءة من قرأ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك من غير
ان يذكر بينهما ولا يلتفت منكم احد فانه يجب نصب المستثنى في هذه القراءة
لتعين كون الاستثناء فيها من كلام موجب وهو قوله فاسر باهلك اذ لم يذكر
فيها قوله ولا يلتفت منكم احد قوله وهذا اي كون الاستثناء فيها من كلام
من الاهل وكون لوط مامورا بان لا يسرى بامرأته مع من اسرى بهم من اهله
انما يصح على ان يفسر الالتفات بالتخلف عن السرى فانه ان فسر بالنظر
الى الوراء تكون قراءة النصب بهذا التاويل مناقضة لقراءة الرفع مع ان كل
واحدة من القراءتين صحيحة متواترة قطعا لان المرأة على قراءة النصب
لا تكون خارجة من القرية مع من خرج من اهله لكونه مامورا بان يسرى
باهله الا امرأته وعلى قراءة الرفع يكون المرأة خارجة منها ولا تكون ممنوعة
عن النظر الى ورائها في الذهاب ولا شك ان خروجها مع من خرج من القرية و
عدم خروجها معهم متناقضان ومن المعلوم ان تحقق المناقضة بين القراءتين
المتواترتين محال وما يستلزم هذا المحال محال فتفسير الالتفات بالنظر الى الورى
محال على تقدير ان يكون الاستثناء من الاهل وفسر الالتفات بالتخلف

اذ لا

اذ لا المناقضة بين ان لا تخرج المرأة من القرية وبين تخلفها من السرى وهو ظاهر
ولما كانت القراءتان متناقضتين بحسب الظاهر من حيث ان قراءة النصب استلزمت
عدم خروج المرأة وقراءة الرفع استلزمت خروجها وعدم كونها منهية عن الالتفات
قبل المحذور في ذلك بناء على ان اختلاف القراءتين مبني على اختلاف الروايتين
فانه كما روى انه عليه السلام خلفها في القرية مع من خلفهم فيها روى ايضا
انه اخرجها بينها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها
حجر فقتلها فرد المص هذا القول بقوله ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين
لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماعهما صدقا وكل واحدة من القراءتين
صحيحة متواترة قطعا فلو حملت احدى القراءتين على احدى الروايتين
والقراءة الاخرى على الرواية الاخرى مع ان احدى الروايتين باطلة قطعا
لوجب ان يكون احدى القراءتين باطلة لبطلان مبناها وهو مما لا يجترى
عليه مسلم قوله فالاولى ذكروا ولا ان الاستثناء في قراءة النصب عن قوله فاسر
باهلك والمرفوع في قراءة الرفع بدل من احد ودفع التناقض بتفسير الالتفات
بالتخلف عن السرى ورجح على هذا الاحتمال ان يجعل الاستثناء في القراءتين
من قوله لا يلتفت فانه يجوز النصب على الاستثناء ويختار البدل فيما بعد
الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا كما في قوله تعالى ما فعلوه الا
قليل على البدلية والا قليلا على الاستثناء وكذا قوله الا امرأته وقع بعد كلام غير
موجب والمستثنى منه مذكور فيجوز فيه النصب والرفع هو المختار الا ان اكثر
القراء اتفقوا على نصبها ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على ما ليس بافصح عند النحاة
لقوة سنده لان القراءة القرآن انما يعتمد على صحة الرواية فالمعنى فاسر باهلك
ولا يتخلف منكم احد الا امرأتك اي دعها تفعل ما شاءت ولا تناقض فيه مع
تعلق الاستثناء بكلام واحد في القراءتين فلذلك رجح على ما ذكروه اولا قوله
ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات جواب عما يقال كيف يجوز ان يجعل الاستثناء
عن قوله تعالى ولا يلتفت مع ان الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم
ان يكون امرأته مامورة بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه وذلك لا يستلزم ان تكون

ولا يلتفت نهى للوط في المعنى والاستثناء من النهى عدم النهى **قوله** ولا يحسن
جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه
عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة تميم وعليها وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الامع
رفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان يحمل اعراب افصح الكلام على اللغة
القليلة وفي قوله لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا
على كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المراة من المامور بالاسراء
بهم ولا من المنهيين عن الالتفات بل يقصد استيناف الاخبار عنها بانه
يصيبها ما اصابهم فالمعنى لكن امراتك يجرى عليها كذا وكذا **قوله** جواب
لاستعجال لوط روى انه عليه السلام قال للملائكة متى موعد هلاكهم قالوا
ان موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب **قوله**
عذابنا فسر الامر بالعذاب فيكون مجيئه عبارة عن تعلق الارادة الازلية
بوقوعه في وقته ثم فسره بما هو ضد النهى فيكون الامر بمعنى المامور به
على التفسير الاول فيكون المعنى فلما جاء العذاب الذى امرنا به ويلزم منه ان
يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها
هو العذاب المامور به في حقهم فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فينبغى
ان يكون مجيئه عبارة عن تعلق الارادة الازلية بوقوعه في وقته وكذا اذا كان
الجائى امر الله تعالى بالعذاب يكون مجئ الامر عبارة عن تعلق الامر الازلى بالعذاب
المامور به **قوله** ويؤيده الاصل اى يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره تعالى
بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلى الحقيقى **قوله** وكان
حقه جعلوا عاليها باسناد الجعل الى الرسل المرسلين لتعذيبهم واهلاكهم
الا انه تعالى اسند الفعل الصادر من المباشر الى نفسه تعظيما لذلك الفعل
من حيث ان المباشرين انما فعلوا ذلك بان امرهم الله تعالى بذلك **قوله**
عاليها سافلها مفعولا الجعل الذى بمعنى التصيير فانه روى ان جبرئيل
رفع مداينهم الى السماء بحيث لم ينقلب لهم جرة ولم ينكب لهم اناء ولم ينتبه

منهم

منهم نائم ثم قلبها عليهم وكانت المداين المؤتفكات خمس مداين وكان فيها
اربعماية الف نفس وقيل اربعة الاف الف **قوله** على المدن او شذاذها
اى الذين لم يكونوا مع اهل المداين فيها بل خرجوا منها وتفرقوا الى حيث ارادوا
لمصالحهم يعنى انهم اختلفوا في ان اهل المدن عذبوا بتقليب مداينهم وبامطار
الاحجار عليهم بعد تقليب مداينهم او ان امطار الاحجار مختص بشذاذهم
ومسافريهم اينما كانوا من البلاد ونواحى المداين حتى ان واحدا منهم دخل
الحرم فبقى الحجر معلقا في السماء اربعين يوما حتى خرج ذلك الرجل من الحرم
فسقط عليه الحجر فاهلكه **قوله** واصله سنك كل وهو بالفارسية
حجر وطين فعرب وغيرت حروفه الى ما ترى ويتصرح ما روى عن ابن عباس
انه قال هو حجر وطين كالاجر المطبوخ وقيل انه فعيل على وزن فسيق
من اسجله اذا ارسله او ادر عطيته من السجل وهو الدلو اذا كان فيه ماء قل
او كثر ولا يقال لها سجل وهى فارغة سجل وقيل هو من السجل وهو الكتاب
اى مما كتبه الله وحكم ان يعذب به قوم لوط وقوله منضود صفة لسجيل
والنضد جعل الشئ بعضه فوق بعض ومسومة حال من حجارة وهى
وان كانت نكرة الا انها لما وصفت انتصب عنه الحال وعند ربك ظرف
منصوب بمسومة او بمحذوف على انها صفة لمسومة **قوله** يعرض
حجر يسقط عليه عرض الشئ ناحيته يقال فلان عرضة للناس لا يزالون
يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اى نصبته له **قوله** وقيل الضمير
للقرى المهلكة والمعنى وما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيد لان
تلك القرى في ارض الشام وهى قريب من مكة **قوله** وتذكير البعيد مع
ان صفة فعيل انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول
نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا
لقلة وهى تاويل الحجارة بالحجر وتاويل القرية بالمكان **قوله** اراد اولاد مدين
يعنى ان مدين اسم ابن ابرهيم ثم صار اسما للقبيلة وهى المراد به في الاية وكثير
من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين ابن ابرهيم والمعنى

على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فخرف المضاف كما في قوله واسئل القرية
اى اهلها وكان اهل مدين مع شركهم يطففون المكيال وينقصونه اى لا
يملاونه الى اعياره اى جوانبه ويبخسون حق الناس اى ينقصونه ونقص
يستعمل لازما ومتعديا يقال نقص الشئ نقصا ونقصانا ويتعدى
الى اثنين او الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت
زيدا من حقه وحقه وهو في الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال
والميزان اى مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر المحل وارادة الحال قوله فانه
ملاك الامر وملاكه ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتوحيد ملاك امر الدين
فلذلك دعا شعيب قومه الى التوحيد اولا ثم الى سلوك سنن العدل في عقد
المعاوضة فانه يقتضي ان يستوفي كل واحد من المتعاوضين حقه من غير
زيادة ولا نقصان والاية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان
ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون وتدل ايضا على ان المستوفي
يحرم عليه ان يستوفي ما هو ازيد من حقه لان الاستيفاء الزايد على حقه
يستلزم نقص حق الموفي من المكيل والموزون وقد نهى عنه بقوله تعالى
ولا تنقصوا المكيال والميزان لان المقصود من نقصهما نقص ما يكال ويوزن
بهما عن القدر الواجب قوله لاشتماله عليه يعني انه من قبيل صام نهاره
وقوله هذا يوم عصيب من حيث ان الفعل اسند الى زمانه لملابسته
بالفاعل الحقيقي فان اليوم مشتمل على ما وقع فيه من العذاب والشدة قوله
صرح بالامر بالايفاء كانه قيل فائدة الامر بايفاء الكيل والميزان واتمامهما
بعد قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان مع ان النهي عن الشئ امر بضده والامر
نهي عن ضده او متلازمان فاجاب عنه بان فائدته المبالغة في التكليف
باقامة العدل لان التصريح بالمنهي عنه توبيخ للمنهي وتعيير له لينزجر عن
ارتكابه فاذا ورد بعده الامر بضده كان اوقع في الانزجار عن القبيح والمسارعة
الى القبول والامتثال لانه ترغيب وحث بعد ترهيب وزجر وله فائدة
اخرى وهو التنبيه المذكور وذلك ان النهي عن التطفيف تقبيح لمباشرة

عمدا لان النهي عن الشئ يقتضي ان يكون المنهي عنه مما يتعمد المنهي ويفعله باختياره
فلا يكون المباشرة سهوا او نسيانا منهيا عنه بقوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان فلذلك لم يكتف شعيب عليه السلام بتكليفهم بالامتناع عن
التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعي في ايفاء الحق اى اعطائه تاما كاملا وان
استلزم ذلك ان يعطى قدرا زايدا على اصل الحق ليخرج عن العهدة بيقين
لكن اعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل
اوفوا بل قد يكون اخذه واعطاؤه حراما وذلك اذا كان المعقود عليه من
الاموال الربوية وللتنبيه على هذا المعنى قال بعد النهي عن التطفيف ويا قوم
اوفوا الكيل والميزان اى اسعوا في ايفاء الحق واعطائه على وجه التمام والكمال
بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية
ثم ذكر فائدة قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم مع انه تكرير لقوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان بحسب الظاهر لان البخس هو النقص وقد نهى عنه فقال انه تعميم بعد
تخصيص يعني انه ليس بتكرير لما سبق لان المقصود بما سبق النهي عن البخس
في المقدار وتخصيص المكيال والميزان بالذكر لكونهما اكثر الالات التقديرية
استعمالا والمقصود من هذه الاية هو النهي عن البخس في مطلق ما يستحقه الناس
بعقد المعاوضة والمعنى لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود اى
شئ كان وكذا قوله ولا تعثوا في الارض فانه ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص
فان العثى الافساد مطلقا والتمادي في انواع الفساد وهو اعم من البخس
في وكس الحق الثابت بعقد المعاوضة والمكس هو اخذ العشر والخراج
وما يوخذ اليوم في الاسواق ظلما وكانوا ياخذون من كل شئ يباع شيئا
كما ياخذ السمسار وهو المتوسط بين البايع والمشتري كالدلال وما يقال
بالتركي مبايجي وباج دار وكوموجي ويقال لمحل واحد منهم مكاس وعاشر
والبخس يطلق على ثلثة معان الهضم وهو الظلم وكسر الحق يقال هضمه
حقه اذا ظلمه وكسر حقه والثاني النقص والثالث المكس واختار
المصنف ان يكون المراد بالبخس نقص الحق الثابت بعقد المعاوضة وضعف

قول من قال المراد به المكس لعدم ملايمته للمقام قوله وفايدة الحال اشارة
الى جواب ما يقال ان العثى الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين
بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين فما وجهه وتقرير الجواب ان الفساد
خروج الشيء من الاعتدال اللايق به فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما في الارض
عن الاعتدال اللايق به وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله
الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الاضرار
والافساد كفعل الظلمة والمنهي عنه من الافساد في الاية هو الفساد
على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال ومعنى القصد في قوله مفسدين مستفاد
من اسناد الفعل الى الفاعل المختار لان الفعل الذي من شانه ان يصدر
عن قصد واختيار ان الاسناد الى الفاعل المختار يكون المراد صدوره عنه
بقصده وارادته كما قدر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة بان يقال
معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة وتقرير الجواب الثاني ان الافساد
المنهي عنه هو افساد حال الغير واضراره والافساد الذي جعل قيدا له
هو افساد حال نفسه من امر دينه ومصالح آخرته لان من سعى في افساد
حال الغير فهو في الحقيقة ساع في افساد حال نفسه ولم يرض في هذا الجواب
لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ قوله ما ابقاه لكم من الحلال يعني ان
بقية فعيلة بمعنى المفعول واضافتها للتشريف كما في بيت الله وناقة الله
فان ما بقي بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف
وشرط الايمان في خيريته ما بقي بعد الايفاء لان فائدته وهو حصول الثواب
والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان لان الكافر مخلد في عذاب النيران
سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الخسران قوله ان كنتم مصدقين
اي يحتمل ان يكون المراد بالايمان تصديق شعيب حقية قوله لا تنقصوا المكيال
والميزان وامره اياهم بالاكتفاء بما بقي لهم بعد الايفاء وقد مر مرارا ان جواب مثل هذا
الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ما تقدم عليه هو دليل الجواب
وان ذهب آخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه قوله وقيل البقية الطاعة

بان المعنى

بان المعنى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى
ابدا وما على وجه الارض من حطام الدنيا كالظل زايل لا يدوم ولا يبقى فيكون
البقية بمعنى الباقية وسميت الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله بقية
لبقاء ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات اي التي
يبقى ثوابه من الطاعات فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على الحالة الاولى
ويضاده الفناء وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي في قوله وما انا عليكم
بحفيظ وعيد بليغ والمعنى الله حفيظ عليكم ومجازيكم بها لا انا انما انا
نذير مبلغ وقد انذرت وبلغت ونصحت واعذرت اي صرت ذا عذر قوله
والاشعار بان مثل اي مثل ما هو عليه من التوحيد والنهي عن الشرك
والتطفيف لا يامر به آمر فطنة وعقل بل آمر وسوسة وجنون وذلك الآمر
ما يداوم عليه وكان كثير الصلوة فلذلك جمعوا لفظ الصلوة وقالوا ا
صلواتك وخصوها بالذكر من بين افعاله فان قولهم اصلواتك بادخال همزة
الانكار على الصلوة يشعر بانه لا شيء يحمله على ذلك سواها ومعلوم انها
لا تحمل عليه فتعين انه لا حامل له عليه سوى الوساوس وخفة العقل
قوله بحذف المضاف لان الرجل لا يومر بفعل غيره فانه لو لم يقدر
المضاف لزم ان يكون شعيب عليه السلام مامورا بفعل الكفار وترك
الشرك والتطفيف وهو محال فوجب ان يقدر المضاف ليكون
عليه السلام مامورا بفعل نفسه الذي هو ان يكلف قومه بترك ذلك
فالمعنى اصلواتك تامرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك قوله عطف
على ما اذ لا يجوز عطفه على مفعول تامرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير
ح اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء من بخس الكيل والوزن
ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد قوله او ان نترك اشارة الى انه
كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين لا احدهما
فمن اجابه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلواتك تامرك
بتكليفك ايانا بمجموع الامرين ولا يقول اتامرك بان تكلفنا باحدهما

قوله وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلواتك تأمرك ان تفعل انت فى اموالنا ما تشا
انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك اى تامرك ان نترك او ان تفعل ما
تشاء قوله تهكموا به يعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التهكمية
التبعية حيث وصفوه بغاية السفه والغواية فشبهوهما بالحلم والرشاد بجامع
الضدية فاستعاروا لهما اسمى الحلم والرشاد على طريق الاستعارة التصريحية التهكمية
فاشتقوا منهما الحليم الرشيد فسرت الاستعارة فى المأخذ الى المشتقين فصارتا
استعارتين تبعيتين قوله او عللوا عطف على قوله تهكموا اى ويحتمل ان لا
يقصدوا به التهكم بل ارادوا به تعليل انكار ما سمعوا منه واستبعاده بان قالوا يا
شعيب اصلواتك تامرك كانهم قالوا كيف لا ننكر عليك ما سمعناه منك وانت تدعى
فى قومك بالحليم الرشيد وما تامرنا به وتدعونا اليه ينافى ما اشتهرت به بين قومك
قوله اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال روى ان شعيب عليه السلام كان كثير المال
قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه فانهم لما قالوا انك تدعى حليما رشيدا فى قومك فكيف
يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة من عبادة الاوثان ومن ان نفعل فى
اموالنا ما نشاء اجابهم شعيب بطريق الاعتذار عن دعوتهم الى التوحيد ونهيهم
عن الشرك والتطفيف فقال صدقتم فيما قلتم من انى حليم رشيد فيما بينكم لكن
من اين قلتم ان ما كنت عليه الآن ينافى ما وصفتمونى به فان ما انا عليه الآن ليس غير الارشاد
والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم البتة ان كنت على نعمة جليلة روحانية
من عند ربى بان فضلنى بالعلم والنبوة ورزقنى من عنده نعما جسمانية فكيف
يسع لى ان اخالف امره وقد امرنى وكلفنى بان ادعوكم الى توحيده وانهاكم من
عبادة غيره وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصى والمنكرات مع كثرة
ما عندى من نعم الله الجسمانية والروحانية فلا تلومونى بسبب امتثالى ما امرت به
من تبليغ رسالته اليكم قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه
على ان يكون الى كذا متعلق بمحذوف وهو حال من فاعل خالفت اى خالفته مائلا الى ما
هو مول عنه اى ما اريد مخالفتكم مائلا الى ما انهاكم عنه وقوله وخالفته عنه اذ كان الامر
بالعكس اى اذ اوليت عنه وهو قاصده لان مخالفتكم زيدا حال كونك موليا عنه

كذا انما يكون اذا قصده زيد قوله ولهذه الاجوبة اى فيما خاطبهم به من قوله
ان كنت على بينة من ربى الى قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت شان عظيم لا
يخفى فانه عليه السلام راعى اولا حق الله تعالى فى نهى قومه عن الشرك حيث قال
كيف اخون من انعم على بجلائل النعم الجسمانية والروحانية بالتهاون فى تبليغ رسالته
ومخالفته فى امره ونهيه وثانيا راعى حق نفسه بان يطيع من انعم عليه ويلازم شكر
نعمته ولا يعرض نفسه سخطه وثالثا راعى حق الناس حيث قال ان اريد الا الاصلاح
ما استطعت وكل ذلك يقتضى ان آمركم بما امرتكم به وانهاكم عما نهيتكم عنه ولامر
ما سمى خطيب الانبياء قوله وما مصدرية يعنى ان كلمة ما فى قوله ما استطعت
مصدرية واقعة موقع الزمان كما فى قولك آتيك صياح الديك اى مدة استطاعتى
للاصلاح وقيل انها خبرية اى موصولة بمعنى الذى بدل من الاصلاح من غير تقدير
المضاف اى ان اريد الا الاصلاح القدر الذى استطعته منه او على تقدير المضاف اى
ان اريد الا الاصلاح اصلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقى من اضافة المصدر الى مفعوله اى شقاقكم
وعداوتكم اياى ان يصيبكم عذاب العاجلة وهو عذاب الاستيصال فى الدنيا مثل
ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم قد يستعمل متعديا الى واحد فيقال جرم
زيد ذنبا اى كسبه ويستعمل متعديا الى اثنين ايضا فيقال جرمته ذنبا اى كسبته
اياه فهو مثل كسب فى انه يتعدى تارة الى واحد والى اثنين اخرى وهو فى الآية
عدى الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم واستشهد الزمخشرى لتعديته
الى اثنين بقوله ولقد طَعَنْتُ اَبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً. جَرَمَتْ فَزَارَةَ بَعْدَهَا اَنْ يَغْضَبُوا.
اى طعنت هذا الرجل طعنة قتلته بها فكسبت هذه الطعنة قبيلة فزارة ان
يغضبوا قوله وعن ابن كثير يجرمنكم بضم حرف المضارعة وقراءة العامة لا يجرمنكم
بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثى وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول
من جرم المتعدى الى واحد وقراءة العامة ان يصيبكم مثل بضم لام مثل على انه فاعل يصيبكم
وقرئ بفتحها ايضا وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعل يصيبكم كما
فى القراءة المشهورة الا انه بنى على الفتح للاضافة الى غير متمكن كما فى قوله تعالى

انه لحق مثل ما انكم تنطقون فان كلمة مثل وغير مع ما وان مشددة ومخففة يجوز بناؤهما
على الفتح واعرابهما على حسب ما يقتضيه العامل كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة
في غصون ذات اوقال الضمير في منها للراحلة اي لم يمنعها من الشرب الا انها سمعت صوت
حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس تنفر بادنى شيء وذلك محمود فيها والاوقال جمع وقل
وهي الحجارة اي غصون نابتة بارض ذات احجار وقيل الوقل شجر المقل فان غير بني على الفتح مع انه
فاعل لم يمنع ص زمانا او مكانا اي ليس زمان اهلاكهم ببعيد من الزمان الذي انتم فيه او ليس
بلاد قوم لوط ببعيد من مدين بلدتكم ص وافراد البعيد مع انه خبر عن الجمع لان القوم اسم
جمع فالقياس ان يقال ببعداء او ببعيدين الا انه افرد بناء على ان في الكلام مضافا مقدرا او التقدير
وما اهلاك قوم لوط او على ان فيه موصوفا مقدرا اي وما هم بشيء بعيد ص ولا يبعد ان يستوي
في امثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث جواب عما يقال من ان لفظ
القوم مؤنث لقوله تعالى كذبت قوم نوح فالقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر ببعيد وما ذكره
من كون امثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف او الموصوف لانهما جوابان
عن هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار ص يفعل بهم ما
يفعله البليغ المودة بمن يوده يعني ان الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودا اي
احبه واثره والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود
فعول بمعنى المحب اي يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات
النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر المص كونه تعالى ودودا محبا ودودا
محبا لعباده بانه يفعل بهم ما يفعله البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود في اسماء الله تعالى
بمعنى المفعول والمعنى ان عباده يحبونه لكثرة احسانه وافضاله عليهم ص وهو اي
قوله عليه السلام ان ربي رحيم ودود وعد للتائبين بقبول توبتهم والتفضل عليهم لما
من انه تعالى اذا وصف بالرحمة والمحبة يراد غايتهما ص بعد الوعيد على الاصرار بقوله اني اخاف
عليكم عذاب يوم محيط ص وقيل قالوا ذلك استهانة بكلامه لا لعدم فهمهم اياه فان
الرجل قد يقول لصاحبه لا ادري ما تقول وان كان قد فهم كلامه استهانة به لانه لما
يقبله صار كانه لم يفهمه فيقول ذلك القول والمقصود من ذكر التوجيهات التي ذكرها
لقولهم ما نفقه كثيرا مما تقول الجواب عما يقال انه عليه السلام كان يخاطب قومه بما انهم

وكان

وكان فصيح المقال واضح البيان لا يشتبه على احد ما اراده بكلامه فلم قالوا ما نفقه كثيرا
مما تقول مع انه لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره في مراجعة جوابهم سمي خطيب
الانبياء فكيف لا يفقهون كلامه فسر الضعيف اولا بمن لا يكون له قوة جسمانية يمتنع
بها عمن اراده بسوء كالرجم ونحوه ثم فسره بالمهين الذي لا يكون له عز ومنعة يتقوى
بهم على من اراده بسوء ثم قال ان الضعيف في لغة حمير عبارة عن الاعمى وقال حمله على
هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه السلام يستحق الرجم
على زعمهم وانه لا مانع من قبله عليه السلام يمنعهم عما اراد وابه الا رهطه ولا يخفى ان هذا
السوق لا يناسبه ان يقال وانا لنريك فينا اعمى لان المقصود من اثبات الضعف له عليه السلام
ان يسلب عنه ما يكون سببا للامتناع عمن اراد به سوءا واثبات الضعف بمعنى العمى ليس
سلبا لما يمنع به عمن اراده بسوء لان ما به الممانعة والمدافعة هو القوة الجسمانية والاعوان
والمنعة فحمل الضعيف على عديم القوة وعلى عديم المنعة يناسب المقام بخلاف حمله على
عديم البصر لان البصر ليس من اسباب المدافعة فحمل الضعيف على هذا المعنى لا يناسب المقام ومع هذا
قوله فينا يبطل حمله على هذا المعنى فانه لو قيل انا لنريك فينا اعمى لكان كلاما لغوا لان الاعمى اعمى
فيهم وغيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال
به في اثبات هذا المعنى لان حمل لفظ الضعيف على معنى الاعمى ليس ببعيد في هذا المقام فكيف يستدل به
عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز
عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واشار المص
الى الجواب عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده ان مناط امر النبوة كون الانسان
موحى اليه من قبله تعالى وكونه مبلغا لما اوحي اليه والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة
فان مناطهما تمييز من له الحق ومن عليه والعمى مناف له ص للخوف من شوكتهم اي من مهابتهم
بسبب كثرتهم وغلبتهم نفى عن قومه الشوكة والمهابة كيلا يخالف قوله سابقا نراك فينا ضعيفا
مهينا لا عز لك بكثرة الاعوان وغلبتهم ولانهم عبر واعن قومه وعشيرته بالرهط وهو اسم
للثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم اثبتوا الحرمة لهم
لكونهم على ملتهم ودينهم ولما استهانوا بكلامه واظهروا النفرة عنه جعلوه ممن يستحق الرجم
بالحجارة او السب والشتم بالالسنة فقالوا لا حرمة لك عندنا ولا تعز علينا وانما يعز علينا

عشيرتك ورهطك فلذلك لا نرجمك ولولاهم لرجمناك والرجم فى اللغة الرمى وذلك
قد يكون برمى الحجارة على قصد القتل فسمى القتل برمى الحجارة رجما تسمية للمسبب باسم
سببه م ص او باصعب وجه اى ويحتمل ان لا يكون اطلاق الرجم هنا من قبيل اطلاق
اسم السبب وارادة المسبب بل يكون من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه القتل باصعب الوجوه
بالقتل بالحجارة واطلاق اسم المشبه به استعارة تصريحية وان يشتق من الرجم بهذا المعنى لفظ
رجمناك فسرى اليه الاستعارة التى فى المأخذ م ص وهذا ديدن السفيه اى عادته يعنى ان جوابهم
لشعيب بقولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا لا يدفع ما ذكره شعيب من الدلايل
والبينات بل هو من قبيل مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه
المحجوج اى المغلوب بالحجة م ص وفى ايلاء ضميرهم اى فى ايلاء ضمير انت الذى هو عبارة
عن شعيب حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه اى تنبيه على ان التردد بينهم وبين شعيب
عليه السلام انما هو فى الفاعل لا فى اصل الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل
الفعل لكن المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب كانهم قالوا
ما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا فلذلك اجابهم بقوله ارهطى اعز عليكم
من الله ولو قالوا ما عززت علينا لم يصح هذا الجواب قال صاحب المفتاح فى تفسير الآية اى
العزيز علينا يا شعيب رهطك لا انت لكونهم على ديننا ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم
ارهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله تف م ص ولذلك اى ولكون الكلام فى الفاعل لا
فى نفس الفعل وكون مدلول كلامهم اثبات العزة لرهطه ونفيها عنه قال شعيب عليه السلام
فى جوابهم ارهطى اعز عليكم ولو كان معنى كلامهم مجرد نفى العزة عنه بدون اثباتها لرهطه لما كان
جوابه بقوله ارهطى اعز عليكم من الله مطابقا لكلامهم بحيث لا يكون بينهما مناسبة اصلا وانما
يطابقه اذا كان معنى كلامهم اثبات العزة لرهطه مع نفيها عنه وكان الظاهر ان يجيبهم بان يقول
ارهطى اعز عليكم منى الا انه قال اعز عليكم من الله للايذان بان تهاونهم به وهو نبى الله
تهاون بالله تف يعنى عزعليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله تف
م ص فلا تبقون على الله وتبقون على رهطى اى فلا تحفظون حرمتى ولا ترحموننى
بسبب انى نبى الله وتحفظون حرمة رهطى بسبب انهم على دينكم وفى الصحاح
ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على

وفيه

وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته م ص والكسر من تغييرات النسب كقولهم
فى النسبة الى امس امسى بكسر الهمزة والى الدهر دهرى بضم الدال م ص اعملوا على مكانتكم
اى على مقدرتكم وتمكنكم من امركم اى متمكنين من عداوتى و رجمى مطيقين لها انى عامل
على حسب ما يؤتينى الله من النصرة والتاييد والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من
عمله وقوله اعملوا على صيغة الامر ومعناه التهديد م ص سوف تعلمون جئ هنا بدون الفاء
لكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت
على مكانتك فاجيب بانه سوف تعلمون ايانا الجانى على نفسه والمخطئ فى فعله وجئ
بالفاء فى قصة نوح فقيل فسوف تعلمون للتصريح بان الاصرار والتمكن فيما عمله سبب لذلك
م ص وهو اى حذف الفاء ههنا ابلغ فى التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية
المؤذنة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريق الاستيناف فيه تكثير المعنى
بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية فان المخاطب يكون
فى صورة الاستيناف طالبا لمعرفة مآل حالهم فيكون الجواب بالتهويل اوقع فى ذهنه بخلاف
ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء م ص عطف على من ياتيه لا انه قسيم له جواب عما يقال
كان الظ ان يقال ومن هو صادق بدل قوله ومن هو كاذب وذلك لان قوله اعملوا على مكانتكم
انى عامل مشتمل على عمل الصادق والكاذب ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من ياتيه
عذاب يخزيه الا عاقبة الكاذب منهم ومنه والآية مسوقة لبيان عاقبة العاملين منهم ومنه
فكان الظاهر ان يقال من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق سالم من العذاب حتى ينصرف
قوله من ياتيه عذاب يخزيه الى الجاحدين ومن هو صادق الى شعيب المبعوث اليهم فاوجه
قوله ومن هو كاذب جاحد اى منكر لما علم وقد ذكر الجاحد بقوله من ياتيه عذاب يخزيه
وتقرير الجواب انه وان كان معطوفا على قوله من ياتيه عذاب الا انه من قبيل عطف الصفة
على الصفة لا من قبيل عطف احد العاملين اللذين كل منهما قسيم مقابل للاخر حتى يقال
الظ ان يقال ومن هو صادق فانهم لما اوعدوه بالرجم والتعذيب وكذبوه فيما دعاهم اليه
وجمعوا الوصفين فى حقه اجابهم برد ما وصفوه من الوصفين اليهم فقال سوف تعلمون
من الجامع بين الوصفين منى ومنكم فقوله ومن هو كاذب وارد على مقتضى الظ واجاب
الزمخشرى بانه من قبيل عطف احدى المتباينين على الاخرى وكان الظ ان يقال

ومن هو صادق الا انه عليه السلام عبر عن نفسه بقوله ومن هو كاذب بناء على انهم يدعونه كاذبا لما انه قال ومن هو كاذب على زعمكم وقال صاحب الانتصاف الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله ومن هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما تعنى المخاطب فى الكلامين واذا ثبت سوق الكلام الى هم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لا حد الفريقين صريحا يغنى منه ذكر الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر عاقبتهم قوله فعيل بمعنى الراقب كالصريم بمعنى الصارم او المراقب كالعشير بمعنى المعاشر او المرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع والفقير بمعنى المفتقر قوله انما ذكره بالواو كما فى قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه لم يجئ بالفاء اذ لم يسبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب للوفاء حتى يجئ الفاء السببية الدالة على سببية الوعد السابق للوفاء المرتب عليه بل ذكر مجئ الوعد فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانه قصة بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متصلتان من وجه آخر فكان المقام مقام ان يعطف احديهما على الاخرى بالواو التى تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتى صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى فى قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال فى قصة لوط ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها جئ بالفاء السببية فيهما قوله غير ان صيحتهم كانت من تحتهم صاح جبرئيل فيما بين قوم صالح فصاروا فى مواضعهم ميتين لا يتحركون وقوم شعيب اخذتهم الصيحة من السماء قيل نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما رأوها اتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جوفها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة روى الكلبى عن ابن عباس انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم

من فوقهم

من فوقهم قوله وقرئ بعدت بضم العين والجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد بكسر العين يبعد بفتح العين فى الماضى وفتحها فى الغابر بمعنى هلك يهلك ارادت العرب ان يفرقوا بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذى هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة بمعنى هلك والبعد بالضم والسكون مصدرهما والبعد بفتحتين انما يستعمل فى مصدر مكسور العين وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر من كان بينك فى التراب وبينه شبران فهو فى غاية البعد قوله بالتورية او المعجزات يعنى يجوز ان يراد بالايات كل واحدة من التورية والمعجزات اما جواز ارادة التورية فلانها ايات وعلائم دالة على ما هو الحق من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد والاعمال والمعاملات واما جواز ارادة المعجزات فلانها علائم دالة على صدق مدعى النبوة فى دعويها فاذا اريد بالايات التورية وبالسلطان المبين المعجزات القاهرة والحجج البينة الواضحة الدالة يكون عطفه على الايات من قبيل عطف الذات على الذات لان السلطان الحجة التى يتسلط بها المدعى على من خالفه والمبين اذا كان من ابان بمعنى بان يكون بمعنى البين الجلى الواضح الدلالة وان كان من ابان المتعدى يكون بمعنى المظهر الكاشف للمدعى وعلى التقديرين يكون السلطان المبين مغايرا بالذات للايات بمعنى التورية وان اريد بالايات المعجزات وبالسلطان المبين المعجزات القاهرة او العصا بخصوصها يكون عطف قوله وسلطان مبين عليها من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرف الخاص كعطف جبرئيل على الملائكة قوله ويجوز ان يراد بهما واحد ويكون عطفه عليها من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان ما ظهر من المعجزات القاهرة كما يوصف بانها علائم مضافة اليه تعالى دالة على نبوته يوصف ايضا بانها سلطان له اى حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ما يكون سببا للظهور فالفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعى الذى فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله

فاتبعوا امره بالكفر بموسى اى يحتمل ان يراد بالامر ما هو ضد النهى وان يراد به الطريق والعادة التى
اتخذه سبيلا وكان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا آله للعالم وانما يجب على
كل اهل بلدان ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته مجهلهم الله تعالى بقوله وما امر
فرعون برشيد فانه حال من مفعول اتبعوا ومن المعلوم ان كل الرشد بمعرفة الله تعالى
وعبادته فمن كان خاليا محروما عن هاتين السعادتين كان محروما عن الرشد بالكلية
قوله مرشد اى ذى رشد من قبيل اللف والنشر المرتب الاول مبنى على ان يكون
المراد بالامر ضد النهى والغى الضلال وامره ليس الا محض ضلال ليس فيه رشد اصلا
قوله يقال قدم بمعنى تقدم الجوهرى قدم بالفتح يقدم قدما اى تقدم والمعنى يتقدمهم فى
العقبى يقودهم الى النار كما يتقدمهم فى الدنيا يقودهم الى الضلال وهمزة اوردهم للتعدية
لانه بدون الهمزة يتعدى الى واحد قال تعالى ولما ورد ماء مدين فلما حضرة فعدى
بالهمزة الى اثنين فاحضرهم النار وادخلهم فيها والورد الموضع الذى يرده والورد المورود
والمدخل الدخول فيه وفاعل بئس الورد النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش
والنار ضده قوله تعالى فاوردهم النار بمعنى يوردها ذكر بصيغة الماضى لان الايراد المذكور لتحقق
وقوعه نزل منزلة المتحقق قال الامام النسفى والايراد الادخال ثم نقل عن ابن عباس
انه قال كل ما فى القران من الورود فى ذكر جهنم فهو الدخول منه قوله تعالى بئس الورد المورود
اى المدخل الدخول وقوله انتم لها واردون وان منكم الا واردها وغير ذلك قوله ونزل النار
لهم منزلة الماء لان الورود عبارة عن المجئ الى الماء والايراد احضار الغير اليه فالمورد هو الماء
الذى يرد اليه الواردة فيكون قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية
شبهت النار فى النفس بالماء بجامع الضدية على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا
اشار بقوله فسمى اتيانها موردا اى ورودا على ان المورد مصدر ميمى لان مصادر المزيدات
يكون على وزن اسم المفعول ولو قال فسمى اتيانها ايرادا وفسمى اتيانها اتيان
المورد وهو الماء لكان اظهر قوله اى بئس المورود الذى وروده اشارة الى ان
المورود صفة كاشفة للورود والمخصوص بالذم محذوف وهو الذى وردوه قوله
والآية كالدليل على قوله وما امر فرعون برشيد على ان يكون معناه وما امر فرعون
بالكفر بموسى مرشد الى الخير والعاقبة الحسنة فانه مظنة ان يقال لم حكمت بانه

ليس بامره

ليس بامره ذلك مرشد الى العاقبة الحميدة فاجيب بانه يتقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار
ومن كان عاقبة امره هكذا كيف يكون امره مرشدا الى الخير والفلاح وان كان معناه وما امر
فرعون بذى رشد مأمون العاقبة يكون قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار تفسيرا
وبيانا لسوء عاقبته طريقه لكونه مؤديا الى النار قوله واتبعوا اى الحقوا فى هذه الدنيا لعنة
هى الغرق ويوم القيمة لحقوا لعنة اخرى هى ما اصابهم فى الاخرة من العذاب عبر عما اصابهم فى الدارين
من العذاب باللعنة لان اللعنة هى الطرد من رحمة الله وكل معذب مطرود منها جعل ما لحق قوم
فرعون فى الدنيا والاخرة من اللعنتين رفدا اى عونا ومقويا لانه كل واحدة من اللعنتين
عون للاخرى تعان به ومدد تقوى به فان اللعنتين اللتين اصابتهما فى الدارين رفدت
احديهما الى الاخرى فان كل شئ جعلته عونا للآخر فقد رفدته به فان اصل الرفد ما يضاف الى غيره
ليعمده اى ليصير له عمادا يقال عمد الحايط اى وضع له عمادا وكما يستعمل الرفد فى معنى العون
يستعمل بمعنى العطية ايضا يقال رفدته ارفده رفدا اذا اعطيته كما يقال ذلك اذا اعنته
والارفاد الاعانة والاعطاء واشار اليهما بقوله بئس العون المعان او العطاء المعطى جعل
كل واحدة من لعنتى الدنيا والاخرة عونا للاخرى ومعانا بها ووجهه ظاهر واما جعل
كل واحد من اللعنتين عطية لفرعون وقومه مع انه نقمة وعذاب شديد لهم فمن قبيل
الاستعارة التهكمية تشبيها للنقمة بالنعمة والمنحة بجامع الضدية واطلاقا لاسم المشبه به
على المشبه حيث عبر عن اللعنة بالعطية على سبيل الاستعارة التهكمية ثم اسند المعطى
الى العطاء الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده وجنونه مجنون حيث
جعل الرفد بمعنى العطية المجازية معطى مع ان المعطى حقيقة هو فرعون وقومه لملابسة
العطية بمعنى اللعنة بالمعطى الحقيقى قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله تعالى نقصه
عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض ابناء القرى المهلكة مقصوص
عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن ابناء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا
وثمه مضاف محذوف اى من ابناء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما
ظلمناهم قوله منها قائم جملة اسمية وقوله وحصيد مبتداء حذف خبره لدلالة الخبر الاول
عليه اى ومنها حصيد اى محصود شبه ما بقى من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على
ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها

هلك وما بقي منه اثر وقيل القائم ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما لا اثر له وقيل (القائم)
العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبدتها
وعبّر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله اذ لا واو ولا ضمير والجملة الاسمية
اذا وقعت في موقع الحال لا بد في ارتباطها بذي الحال من الواو والضمير معا او من الواو وحدها
او من الضمير وحده وهو ضعيف وقوله تعالى يدعون حكاية حال ماضية اي التي كانوا يعبدونها
وكلمة ما في قوله فما اغنت نافية اي لم تغن ولم تدفع عنهم شيئا من العذاب حين جاءهم عذابه
ويجوز ان يكون استفهامية ولما ظرف منصوب بما اغنت فلذلك فسره المص بقوله حين
جاءهم عذابه قوله هلاك او تخسير الظاهر ان يقال اهلاك او تخسير لان تب يستعمل
لازما فيقال تب اي هلك وتب اي خسر فاذا نقل الى باب التفعيل يتعدى الى واحد
فيقال تببه تتبيبا اي اهلكه اهلاكا او خسره تخسيرا ومعنى خسره اوقعه في الخسران
ومعنى تتبيب اوقعه في التباب وهو الخسران او الهلاك يقال تببه تتبيبا اي اهلاكا
فظهر ان التتبيب ان كان من التباب بمعنى الهلاك يكون التتبيب بمعنى الاهلاك الا ان المص
فسره بالهلاك لان الحالة الواقعة عليهم بسبب عبادة الاصنام هو الهلاك لا الاهلاك
فينبغي ان يكون بناء التفعيل من تب اللازم لقصد تكثير الفعل والمبالغة فيه كما في طوّف (البيت)
بمعنى بالغ في طوافه والوجه في ايقاع عبادة الاصنام اياهم في الخسران انهم كانوا يعتقدون (انها)
تنفعهم وتدفع عنهم المضار بعبادتهم اياها فلما لم يجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها لا جلب (نفع)
ولا دفع ضر عند احتياجهم اليه بل وجدوا بسبب عبادتها مضرة عظيمة ثبت انها ما
زادهم عبادتها غير تتبيب وتخسير اي ايقاع في الخسران العظيم قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة
الى ان محل الكاف في قوله تعالى وكذلك الرفع على انه خبر قوله اخذ ربك اذا اخذ القرى قوله تعالى
وهي ظالمة جملة حالية من القرى بحسب اللفظ الا انها في الحقيقة حال من اهل القرى لكن القرى
لما اقيمت مقام اهلها اجريت الحال عليها وفائدة تقييد اخذ القرية بحال كونها ظالمة الاشارة
الى ان علة اخذها كونها ظالمة فان تقييد الحكم بالوصف مشعر بعلية الوصف له وانذار كل
ظالم عن وخامة الظالم للاشتراك في علة الاخذ وهو مبالغة في التهديد والتحذير واصل
التهديد مستفاد من تشبيه اخذ القرى الظالمة بما ذكر من تفصيل كيفية اخذ القرى
المهلكة والمبالغة فيه مستفادة من جعل الاخذ اليما مع ان الاخذ مولم والالم قائم بالماخوذ

حقيقة

حقيقة واسند الى الاخذ المتعلق به لملابسته بالماخوذ كما في قولهم جد جده على الاسناد المجازي
للمبالغة في شدة الاخذ وصعوبته فان جعل الاخذ اليما يدل على انه في شدته وصعوبته
على الماخوذ بلغ الى حيث يألم جميع ما تعلق بالماخوذ حتى يألم به الاخذ نفسه كما في جد جده
وهذا وعيد لاهل مكة ولاهل كل الخلائف ظلموا ومبالغة عظيمة في التحذير عن الظلم قوله ان فيما
نزل بالامم الهالكة لعبرة يعتبر به عظم عذاب الاخرة لعلمه بانهم انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم
الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا على ذلك في الدنيا وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الاخرة
التي هي دار الجزاء كان اولى بل عذاب الاخرة اشد وابقى وما حاق بهم في الدنيا انموذج منه فيعتبر
وينزجر عما ارتكبه هولاء الامم الهالكة من ايقن بحقية القيمة وخاف عذابها لان من ايقن
بحقيتها انما يتيقن بها لعلمه بان صانع العالم فاعل مختار يعذب حيث يشاء ويرحم
من يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته فمن سمع بابتلاء المهلكين بعذاب الاستيصال يعتبر
بحالهم وينزجر عما ارتكبوا به خوفا من وخامة عاقبته فلذلك قال تعالى ان في ذلك لآية
لمن خاف عذاب الاخرة بان علم انه تعالى فاعل بالاختيار يخلق ما يشاء ويبقيه ويفنيه ويبدؤه
ويعيده على حسب مشيته فانه يعتبر بحال المهلكين وينزجر عما اداهم الى الهلاك واما
من زعم انه تعالى موجب بالذات فانه يزعم ان العالم قديم بالنوع وما ثبت قدمه يمتنع عدمه
فيستحيل فناء العالم وقيام القيمة فلا يعتبر بحال المهلكين ويقول ما ظهر في ايام الانبياء
عليهم السلام من الطوفان والصيحة والرجم ونحو ذلك انما حدث باسباب سماوية واو
ضاع فلكية وقرانات كوكبية اتفقت في ايامهم لا بارادة الفاعل المختار على حسب استحقاق
المجرمين بذلك فلا يعتبرون به قوله اي يجمع له الناس يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك
يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذي وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم
به الآن اذ من المعلوم ان الناس ليسوا مجموعين الآن لما في يوم القيمة من الحساب والجزاء
وكان الظاهر ان يقال يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اي لاجله ولما فيه
الحساب والجزاء لكن عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على ان اليوم متصف بمعنى المجموع له على
وجه الثبات واللزوم دون التجدد والحدوث وان شان اليوم ان يكون ميعادا معروفا
لجمع الناس له وانه الموصوف بذلك صفة لازمة ويدل ايضا على ثبات اسناد الجمع الى الناس
وانهم لا ينفكون منه فان ههنا امرين اسناد الجمع الى الناس ووصف اليوم بجمع الناس

واسم المفعول يدل على ثباتها ولزومها بخلاف الفعل فان الذوق يحكم بالفرق بينه وبين قوله
يوم يجمعكم ليوم الجمع ونظيره قولك لمن تهدده انك لمنهوب مالك محروب قومك اى
مغلوب فان اسم المفعول فيه من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل فلذلك
اوثر اسم المفعول على الفعل فى الآية فقوله تع مجموع صفة لليوم جرت على غير من هى له
حيث اسند الى الناس ورفعه مع انه صفة لليوم لفظا قوله فاتسع فيه باجراء الظرف
مجرى المفعول به بحذف حرف الجر وتعدية الفعل الى الظرف على صورة تعديته الى المفعول به
كقوله ومشهد قد كفيت الغائبين به فى محفل من نواصى الناس مشهود نواصى الناس
اشرافهم والمقدمون منهم يقول رب مشهد عظيم الشأن تكلمت فيه وكفيت الغائبين
بالنطق عنهم على طريق النيابة من قبلهم فى محفل يشهد فيه روساء الناس واماثلهم فمعنى
قوله تع يوم مشهود يوم مشهود فيه الخلائق الموقف لا يغيب فيه احد فالمشهود
هو الموقف والشاهدون الخلائق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا
فى نفسه جواب عما يقال ما دعاك الى ان تجعل اليوم مشهودا فيه وان تحمل الكلام
على حذف حرف الاتساع كما فى قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا مع ان اليوم كما يصح ان يجعل
مشهودا فيه يصح ان يجعل ايضا مشهودا فى نفسه كما تقول شهدت ايام قضاء فلان
وشهدت يوم العيد اى ادركته وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك اى يصح جعل اليوم مشهودا
فى نفسه الا ان المقصود من الآية تعظيم اليوم وتمييزه عن سائر الايام وذلك انما يحصل
بجعله مشهودا فيه بان يحضر فيه الاولون والآخرون موقف الحساب لان الايام كلها
سواسية فى كونها مشهودا يدركها الخلق وليست كذلك فى كونها مشهودا فيها فان
الفرق بين الصورتين فى غاية الظهور لانه لا يقال مشهود فيه الا ليوم يشهد فيه
الخلائق من كل اوب لامر له شأن او لخطب يهمهم كيوم العيد والعرفة والجمعة وايام
الحروب وقدوم السلطان ويقال يوم مشهود لكل يوم ادركه احد قوله الا لانتهاء
مدة معدودة متناهية يعنى ان الاجل يطلق على مدة التأجيل كلها من اولها الى آخرها
ويطلق على آخر تلك المدة ومنتهاها ايضا والمراد بالاجل فى الآية مدة التأجيل كلها كما فى قولك
انتهى الاجل وبلغ آخره ويدل عليه توصيفه بقوله معدودة فان الاجل بمعنى آخر المدة لا
تعدد فيه لكونه آنا واحدا فلا بد من تقدير المضاف اى لانتهاء اجل معدود وبلوغه

آخره

آخره فان كل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فهو معدود فمدة بقاء العالم لابد ان يكون
متناهية تقوم القيمة عند انتهائها قوله اى الجزاء على ان يكون عدم التصريح بذكر فاعل
يأتى من قبيل ابهام الشئ لقصد التعظيم والتهويل كأنه قيل يوم يأتى الشئ المهيب
الهائل العظيم الشأن وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام ومعونة المقام قوله
او اليوم يرد عليه ان اضافة اليوم الى اتيان اليوم يستلزم ان يكون للزمان زمان وانه محال
لان يوم يأتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم لان اتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان و
ايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشئ
بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبنى على تقدير المضاف
والمعنى يوم هوله واتيان هول اليوم ليس اتيان نفسه فلا محذور قوله او يأتيهم الله
ونحوه كقوله او يأتى ربك وقوله وجاء ربك واصل قوله لا تكلم لا تتكلم حذفت احدى
التائين تخفيفا قوله بما ينفع وينجى دفع لما يتوهم من المناقضة بين هذه الآية وبين قوله
تع يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وما حكى عن المشركين من قولهم والله ربنا
فان كل واحد منهما يدل على ان اهل الموقف يتكلمون بدون سبق الاذن وقرينة التخصيص
قوله تع من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع
او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن
ثم لا يرد ان يقال هذه الآية تدل على ان بعض النفوس تتكلم بالاذن ويناقضه قوله تع
هذا يوم لا ينطقون الآية فانه يدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه
بوجهين لا يخفى محصولهما قوله تع فمنهم شقى وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف
لا يخرجون عن هذين القسمين اللذين احدهما مخلد فى النار ابدا الا ما شاء ربك وثانيهما
مخلد فى الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا
صالحا ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل
النار فبلا ذنب روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه السلام الله تع اعلم بما
كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية
تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام حيث قال من آبائهم وفيما يتعلق بامر الآخرة

مطلب اطفال المشركين

من الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين
عندنا بالاعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة
والشقاوة وانت تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه فكما
ان البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الاطفال والمجانين قوله شقي مبتداء قدم عليه
خبره وقوله وسعيد عطف على شقي حذف خبره لدلالة خبر الاول عليه والشقي من وجبت
له النار بمقتضى وعيده والسعيد من وجبت له الجنة بمقتضى الوعد قرا الجمهور فاما الذين
شقوا بفتح الشين على انه من شقي اللازم وقرا الحسن بضمها على انه من شقي المتعدي
فلذلك بني للمفعول يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله وكذا سعيد يستعمل لازما و
متعديا يقال سعد فهو سعيد وسعده الله تعالى بمعنى اسعده فهو مسعود مص فالمراد
منهما الدلالة على شدة كربهم فان الانسان اذا عظم وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية
وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى ان يرد نفسه الى
داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى تروح تلك الحرارة القوية
بدخول الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت
البرودة على الاعضاء الخارجية فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق
فيبقى ذلك الهواء الكثير في الصدر منحصرا ويقرب من ان يختنق الانسان منه فحينئذ يجهد
الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال
الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق
هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين
الحالتين تدل على شدة الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكان اثبات الزفير
والشهيق لهم تخييلا لتشبيه الحالة الثابتة لهم من مقاسات حر جهنم بحال
من استولت الحرارة على قلبه والحصر فيه روحه فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق
استعارة مكنية وتخييلية ويحتمل ان يكون الزفير والشهيق مستعارا للصراخهم
تشبيها له بصوت الحمار مص ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامها عادل
قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض على ان دوامهم في النار مرتبط بدوامهما
فمتى زالتا ينقطع دوامهم في النار وليس الامر كذلك لدلالة النصوص على انهما لا تدومان

ويتأبد

ويتأبد دوامهم في النار فوجب ان لا يكون قوله تعالى ما دامت السموات والارض لتوقيت
دوامهم في النار بل يكون عبارة عن التابيد والمبالغة في الدوام على طريق قول العرب ما دام
ثبير وما لاح كوكب وما ناحت حمامة وما تعاقب الملوان وغير ذلك مما يعبر به عن التابيد
ولو سلم ان المراد به التوقيت ولكن لا نسلم انه يلزم من زوالهما زوال عذابهم ولا من
دوامه دوامهما الا من قبيل المفهوم اما كون استلزام زوالهما لزوال عذابهم من قبيل المفهوم
فلانه يفهم من توقيت دوام عذابهم بدوامهما ان يزول عذابهم بزوالهما بناء على ان الشيء
يزول بزوال وقته وكذا لا يلزم من دوام عذابهم دوامهما الا بطريق المفهوم لانه لما وقت
دوام عذابهم بدوامهما فقد جعل دوامهما كالملزوم لدوام عذابهم ومن المعلوم ان اللازم
يدوم بدوام الملزوم ولما كان كل واحد من الامرين من قبيل المفهوم لم يعتبر في مقابلة
المنطوق وقيل قوله تعالى ما دامت السموات والارض لتوقيت خلودهم في النار وذلك
لا ينافي تابيد عذابهم وانما ينافيه ان لو اريد بهما سموات الدنيا وارضها وليس بلازم
لجواز ان يراد بهما سموات الآخرة وارضها فان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك
فهو ارض ولا شك ان اهل الآخرة لا بد لهم من مقلة ومظلة فان اريد بالسموات والارض
اياهما لا يلزم انقطاع عذابهم وعدم خلودهم لان سموات الآخرة وارضها لا تزولان ولم يرض
المص بهذا القول لان اطلاق السموات والارض على ما يقل اهل الآخرة ويظلهم مبني
على تشبيهها بالسموات الدنيا وارضها وانه تشبيه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده و
دوامه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه
في اطلاق اسم السموات والارض على مقلة الارض ومظلتها فان صحة الاطلاق مبنية
على صحة التشبيه ولما لم يصح التشبيه لم يصح الاطلاق اجاب صاحب الكشف
عن هذا النظر بقوله اقول اما انا اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط
لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا منه دليل
دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما دار الثواب
والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس ولا على انه ليس من باب
تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه لا شك ان الجنة والنار
لا يفنيان ولا يبيدان وكذا اهلوهما لا يفنون ولا يبيدون ولا يموت الحور فانه من المستحيل

ان يكون في الجنة مقبرة فانهما لم تكونا فكانتا بتكوين الله تع ايا هما ويدوما ن بادامة الله تع
اياهما خلقهما الله تع قبل ان يخلق الخلق قال تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وفي حق
النار اعدت للكافرين والجنات والنيران كون عليهما احوال حول ولا يفنى الجحيم والجنة
وما اهلوها اهل انتقال اى لا ينتقلون من الوجود الى العدم وكذا لا ينتقل اهل الجنة بعد ما
دخلوها الى النار واهل النار وهم الكفار لا ينتقلون من النار الى الجنة وان انتقل الى موضع
آخر من مواضع التعذيب ولاشك ان اهل الاخرة لابد لهم من مقلة ومظلة وان لم نعلم
كيفيتهما ونعلم خلودهما بتيهما ويدل عليه قوله تع يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله
تع واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء اطلق اسم السموات والارض على مقلة دار
الاخرة ومظلها والله تع اعلم قوله استثناء من الخلود اى من خلود الذين شقوا واستحقوا
دخول النار لكفرهم او لفسقهم حكم عليهم بانهم في النار يخلدون فيها الا ما شاء ربك
استثنى به فساق الموحدين عما حكم به على مجموع الاشقياء عن الخلود في النار ويكفي
في انتفاء الحكم على المجموع بالخلود في النار انتفاؤه عن البعض الذي هو عصاة المؤمنين
ثم حكم على السعداء بانهم مخلدون في الجنة واستثنى عنهم عصاة المؤمنين بقوله الا ما شاء
ربك اخرجهم عن حكم الخلود في الجنة لان المراد من الخلود في الجنة استقرار المؤمن فيها من حين
افتراق اهل الموقف فرقتين فريق في الجنة وفريق في النار الى ابد الاباد وعصاة المؤمنين
الذين عذبوا بالنار على حسب عصيانهم ليسوا مخلدين في الجنة بهذا المعنى لانتقاض
استقرارهم فيها باعتبار الابتداء فصح استثناؤهم من الخلود في الجنة بهذا الاعتبار كما صح
استثناؤهم من الخلود في النار باعتبار الانتهاء والمستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله
تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى الا الزمان الذي او الا زمانا شاء ربك فلا
يخلدون فيه على ان ما موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر
في خالدين فيكون كلمة ما عبارة عن يعقل على راى من يرى ذلك قبل الحق الذي لا محيد عنه ان
يحمل ما على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيئته
وسبق رحمته لا الاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تع ان ربك فعال لما يريد وتحقيقه
ان قوله تع خالدين فيها حال مقدرة من ضمير الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت
تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتفى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفي مقيدا والمعنى

بستقر

ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله ان لا
يخلده فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على
هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة قوله اولان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير
عطف على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين الخ اى كما صح استثناء الفساق من حكم
الخلود في النار نظرا الى خروجهم منها عند انتهاء تعذيبهم على حسب عصيانهم ومن الخلود
في الجنة نظرا الى عدم استقرارهم فيها ابتداء كذلك يصح استثناء اهل النار من الخلود فيها نظرا
الى انهم ينقلون منها الى موضع اخر من مواضع التعذيب كالزمهرير وغيره ويصح استثناء
اهل الجنة من الخلود فيها نظرا الى انهم ينعمون بما هو اعلا من الجنة قوله او من اصل الحكم عطف
على قوله من الخلود في النار اى ويحتمل ان يكون قوله تع الا ما شاء ربك استثناء من اصل الحكم
وهو الحكم بكونهم في النار على وجه الخلود فيها وكونهم مستثنى من اصل الحكم يكون على
وجهين الاول ان يكون الحكم مقيدا بحين اتيان اليوم فيكون المعنى ان الاشقياء في النار
حين اتيان اليوم الا زمان توقفهم في الموقف للحساب او غير مقيد باليوم فيكون المعنى
انهم في النار الا مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ فانهم في تلك المدة ليسوا في النار وعلى الوجهين
يكون الاستثناء من اصل الحكم المدلول عليه بقوله ففي النار فقوله او مدة لبثهم في الدنيا
والبرزخ عطف على قوله زمان توقفهم في الموقف فان كان الحكم غير مقيد باليوم يكون
المعنى الذين شقوا في النار الا ان مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ على ان كلمة ما في قوله ما شاء
ربك مصدرية والمصدر المأول قائم مقام المدة التي هي مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ قوله
وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود اى على ان يكون الحكم مطلقا غير
مقيد باليوم ويكون المستثنى مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ كما يحتمل ان يكون من اصل الحكم
لانه كما يصح ان يقال انهم في النار الا مدة لبثهم فيها يصح ايضا ان يقال انهم خالدون فيها
الا مدة لبثهم فيها لانتقاض التأبيد من مبداء وجودهم لانه ينتقض باعتبار المبداء وان لم
ينتقض باعتبار المنتهى في حقهم بخلاف التأويل الاول وهو ان يكون الحكم مقيدا باليوم
فانه لا يحتمل ان يكون الاستثناء من الخلود فانه لا يصح ان يقال انهم في النار حين يأتي
اليوم خالدين فيها من ذلك المبداء الا مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ لان الاستثناء
انما يكون بعد الدخول ومدة لبثهم فيها غير داخلة في مدة الخلود لان الخلود انما اعتبر

من مبدإ معين هو حين باقي اليوم قوله وقيل هو اي الاستثناء من قوله فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك منهم بان لا ان يسمع منهم شيء من ذلك بان يصير واساكتين خامدين قوله وقيل الا ههنا بمعنى سوى كقولك على الف الا الالفان القديمان اي سواهما فالمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكرا ولا في مدة خلودهم ما ليس عند العرب مدة اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها ثم قال تعالى ان ربك فعال لما يريد حيث قهر كافة الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلق مشيئته بمغفرتهم وانجائهم منها قوله وتنبيه على ان المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع فان الاستثناء في الاشقياء وان دل على خروجهم من النار الا انه لا يلزم منه خروجهم من العذاب وانقطاعه كما ان الاستثناء في السعداء وان دل على خروجهم من الجنة لا يستلزم خروجهم من الثواب فانهم ينقلون عما هو اعلى من الجنة وكلمة ما في قوله الا ما شاء اسم موصولة او موصوفة فمعنى الاستثناء في حق الاشقياء انهم في النار خالدون فيها الا الزمان الذي او الا زمانا شاء ربك ان لا يكونوا فيها بان ينقلوا الى موضع آخر اشد عذابا منها وفي حق السعداء الا الزمان الذي او الا زمانا شاء ربك ان لا يكونوا في الجنة بان ينقلوا الى ما هو اعز منها قيل ان الله اخبرنا بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع كما في قوله تعالى فجعلهم جذاذا ولم يخبر بالذي يشاء لاهل النار روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثل ذلك ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا واستدل المص على انه ليس المراد من الاستثناء في الثواب الانقطاع بالفرق بين الثواب والعقاب بذكر التابيد في الثواب دون العقاب قال تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قوله اي اعطوا عطاء لان قوله ففي الجنة خالدين فيها يقتضي اعطاء وانعاما

فكانه قيل

فكانه قيل اعطوا اعطاء وعطاء اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطاء ثم انه تعالى لما قص على رسول الله صلى الله عليه وسلم قصص عبدة الاوثان وما حل بهم من انواع العذاب والنقم اتبعه مسليا بقوله فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء اي لا تشك بعد ما انزل اليك من مآل الاشقياء في سوء عاقبتهم بكفرهم ووبال عبادتهم الاوثان وتعرضهم بها لما اصاب امثالهم قوله فلا تك اصله فلا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان النون الساكنة لم يبق منها عند التلفظ بها الا مجرد الغنة فلما وقعت في آخر الكلمة وهو محل التغيير حذفت تشبيها لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المشركين المتقدمين فلا تكن في شك من عبادة قومك المشركين في انها ضلال تستحق العاقبة على ان كلمة ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اي من حال الذين يعبدونه في انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم اي انهم مشركون مثل ابائهم ما يعبدون عبادة الا مثل عبادة ابائهم على ان ما مصدرية او ما يعبدون شيئا الا مثل ما عبده آباؤهم من الاوثان على انها موصولة ولما شبه عبادتهم بعبادة آبائهم بين انهم يجازون بمثل ما عذب به آباؤهم قوله لتقييد التوفية يعني ان قوله غير منقوص حال من قوله نصيبهم جيء بها لتقييد التوفية وتبيينها فان الشيء قد يوفى وهو ناقص وقد يوفى وهو تام كامل فقيل غير منقوص لبيان ان توفية النصيب انما هو على وجه الكمال والتمام ويحتمل ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص فقد استفيد معنى الحال من عاملها وهو شان الحال المؤكدة وما بعد هذه الآية الى قوله مريب من جملة التسلية ايضا فانه تعالى بين في هذه الآية ان كفار مكة ينكرون التوحيد ويعبدون الاوثان كما يعبد اباؤهم وانه تعالى يوفيهم نصيبهم من العذاب كما وفى آباءهم وبين بهذه الآية انهم كما ينكرون التوحيد ينكرون نبوته عليه السلام ويكذبون كتابه كما انكر قوم موسى عليه السلام نبوته واختلفوا فيما انزل عليه من الكتاب والمقصود منه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل ان اختلف فيما انزل عليك من القرآن فلا تضطرب من ذلك ولا يشق عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك قوله وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اي تخفيف ان المشبهة بالفعل واعمالها مع التخفيف باعتبار الاصل لان الفعل يعمل بعد التخفيف كما يعمل بدون التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي

بمعنى انما مشابهته الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عن العرب كقول من قال كان ثدييه حقان
وتنوين كلا عوض من المضاف اليه اى وان كل المختلفين فيه وقرأ ابن عامر وعاصم
وحمزة بتشديد ميم لما على ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على
ما الموصولة او الموصوفة والمعنى وان كل المختلفين فيه لمن الذين والله ليوفينهم ربك
جزاء اعمالهم او لمن خلق او جماعة والله ليوفينهم ربك فلما اجتمعت النون ساكنة
مع ميم ما وجب ادغامها فى الميم اصلاحا فقلبت ميما وادغمت فاجتمع ثلاث
ميمات فحذفت اولاهن فصار لما وقرأ الباقون لما بتخفيف الميم على ان اللام فيه
موطئة للقسم واللام التى فى ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اى اللام الاولى
ابتدائية والثانية لام جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبر ان اى
وان كل المختلفين والله ليوفينهم ربك جزاء اعمالهم صالحة كانت او فاسدة ولما
اجتمعت اللامان زيدت بينهما كلمة ما للفصل كما فصل بالالف بين النونين
فى يضربنان وبين الهمزتين فى أأنت اصلاحا للفظ قوله وقرئ لما بالتنوين
على انه مصدر لممته بمعنى جمعته فيكون تنوينه كتنوين كلا عوضا عن المضاف اليه
والتقدير وان كلهم جميعهم كقولك جاءنى القوم كلهم اجمعون وقوله اكلا لما يشير ان
لما فى هذه القراءة منصوب على انه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة
او على ان الجمع بمعنى الجامع كما قيل فى اكلا لما اى جامعا بين نصيبه ونصيب غيره
اى اكلا جامعا لاجزاء الماكول وكذلك تقدير هذا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم
لما اى يوفينهم توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك
قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعنى ان قوله لما فى هذه القراءة منصوب بقوله
ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم
ليوفينهم كما تقول قياما لاقومن نقل هذا عن ابن جنى وقال ابو البقاء وانتصابه
على الحال من ضمير المفعول فى ليوفينهم ضعيف قوله وان كل لما عطف على قوله
لما بالتنوين اى وقرئ وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما فى قوله تعالى ان كل
نفس لما عليها حافظ ومعنى الآية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق
الرسل ومن خالفهم سواء فى انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم فى الآخرة فجمعت الآية الوعد

والوعيد

والوعيد لان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصى وعيد عظيم
وقوله تعالى انه بما يعملون خبير تأكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات
كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصى فكان عالما بمقادير اجزية الاعمال كلها فلا يضيع
شىء من الحقوق وذلك نهاية البيان قرأ العامة بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من
المختلفين وقرئ بتاء الخطاب التفاتا اليه من الغيبة وقوله تعالى عقيب هذا انه بما
تعملون بصير مخالف لهذا فان العامة قرؤه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم و
قرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب اليها قوله وفى الآية دليل على وجوب اتباع النصوص
من غير تصرف لان التصرف والانحراف عما يدل عليه النص بظاهره ينافى الاستقامة كما
امر قال الامام وعندى انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص
على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف
عنه وكذا لما ورد القرآن بالامر باعمال الوضوء فى الاعضاء مرتبة فى اللفظ وجب الترتيب
فيها ولما ورد الامر فى الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا
القول فى كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت قوله تعالى ولا تركنوا
الى الذين ظلموا اى لا تميلوا ميلا يسيرا الى من وجد منه الظلم ولم يقل الى الظالمين
للمبالغة فى النهى كانه قيل لا يوجد منكم ادنى ميل الى من صدر منه فى وقت من الاوقات
شىء من الظلم فضلا عن الميل الكثير الى الذين عادتهم الظلم فضلا ان تظلموا وهو يتناول
مصاحبتهم ومداهنتهم فى اعمالهم والرضى بزيهم ومد البصر الى زهرتهم والآية ابلغ ما يتصور
فى النهى عن الظلم قراءة العامة ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم وقرئ بضم الكاف
ايضا على انه من باب نصر وقوله تعالى فتمسكم منصوب باضمار ان فى جواب النهى وقوله
وما لكم الآية حال من مفعول فتمسكم اى تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون
مستانفة وقوله ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ
ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما للاستبعاد نصره الله
تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة الفاء السببية فى
الدلالة على ان مساس النار بهم فى حال انتفاء ناصرهم سبب لانتفاء كونهم منصورين
بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم انه تعالى لما امره عليه الصلوة والسلام بالاستقامة فى العقايد

والاعمال التي من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات
بعد الايمان بالله تعالى هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف لاقم والطرف وان لم يكن موضوعا
للظرفية الا انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك فعلته اول النهار وآخره
ونصف الليل فان هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف.
وقراءة العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع
غرفة وقرئ زلفا بضمتين وهو ايضا جمع زلفة وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بسرة
بسر بضمتين قط وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلفة اول ساعات
الليل وانه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار قال الامام كثرت الاقوال
في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار وهما الفجر والعصر
وذلك لان احد طرفي النهار زمان طلوع الشمس والطرف الثاني منه زمان غروبها فالصلوة
التي تقام في الطرف الاول هي صلوة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب
لانها داخلة في التي تقام في زلف من الليل فوجب ان يحمل ما يقام في الطرف الثاني على صلوة
العصر اذا عرفت هذا علم كون الآية دليلا على قول ابي حنيفة في ان التنوير في الفجر افضل وفي
ان تأخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلوة
في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان المقارن لطلوع الشمس والزمان المقارن
لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع
فتعذر العمل بظاهر الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت
الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء
واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى
ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند
التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى
وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب
الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة
في هاتين المسئلتين فظهر بهذا سر قول المص لان صلوة الصبح اقرب الصلوة من
اول النهار ثم قال واما قوله زلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث

زلف

زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر
حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي
صلى الله عليه وسلم وجب في حق الامة ايضا لان الامة مكلفون بما كلف الرسول عليه الصلوة
والسلام الا بما خصه الدليل ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي قبل
غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن آناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل
عن سعيد بن جبير قال طرفا النهار الغداة والعشي فصلوة طرف الغداة صلوة
الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر قط وسبب النزول روي ان رجلا من
الانصار كان يبيع التمر فاتته امرأة فاعجبته فقال لها ان في البيت ما هو اجود من هذا
التمر فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم فاتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربي فلما صلى صلوة العصر نزلت
فقال له هل صليت معنا فقال نعم قال اذهب فانها كفارة لما عملت ذهب ابن عباس
رضي الله عنهم وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجي والمراد ان الصلوات
الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب ما اجتنبت الكبائر وعن مجاهد ان الحسنات
هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
قط فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلت على الماضي فافادت اللوم والتوبيخ
على ترك الفعل ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد او
حدث من القرون ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تأخر عنه
لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون صفة لاولو بقية لما بين الله
تعالى ان الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه
ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فان كلمة التحضيض ههنا بمعنى الجحد والنفي
اي لم يكن في القرى التي اهلكناهم من قبلكم اصحاب بقية وخير ودين يقومون
بالنهي عن الفساد ولو كان فيهم هؤلاء لما اهلكناهم والسبب الثاني في نزول عذاب
الاستيصال بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وطغوا فيه بسببه
من ترادف النعم عليهم فان المترف من ابطرته النعمة وسعة العيش قراءة العامة اولو بقية

بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل
ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل يجعل كناية عن
الفضل والجودة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان الاستبقاء من لوازم الفضل
والجودة لان الانسان انما يستبقي افضل ما يخرجه اى يكسبه فشاع اطلاق البقية
على الفضل والجودة فيقال فلان من بقية القوم اى من خيارهم وافاضلهم ومنه قولهم
في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا اى خيار وقوله اولو بقية من الراى والعقل مبنى
على ان يكون بقية بمعنى باقية جارية على موصوف مقدر اى اولو قضية باقية من الراى
والوجه الثاني ما ذكره بقوله ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية اى ويجوز ان يكون
بقية مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى والبقوى بفتح الباء والبقيا بضمها
اسمان بمعنى الابقاء وهو الترحم يقال ابقيت على فلان اذا رحمته ابقاء اى رحمة والاسم منه
البقيا بضم الباء وكذلك البقوى بفتح الباء قلبت الياء واوا في البقوى لانه الاصل في
كل فعلى من الناقص اليائي والمعنى فهلا كان منهم ذو بقاء على انفسهم وصيانة لها
من سخط الله تعالى وعقابه قوله ويؤيده انه قرئ بقية بفتح الباء وسكون القاف وتخفيف
الياء المفتوحة على وزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره وفي الحديث بقينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اى انتظرناه والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان اولو
مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى كانهم ينتظرون ايقاعه بهم لاشفاقهم قوله لكن
قليلا منهم انجيناهم لانهم كانوا كذلك اى ينهون عن الفساد يعني ان قوله الا قليلا استثناء
منقطع لانه لو جعل متصلا يكون ما قبله محمولا على ظاهر معناه وهو التحضيض
لفسد المعنى اذ لا معنى لتحضيض اولى البقية على النهي عن الفساد الا القليل من الناجين
لانه لو جعل قوله الا قليلا استثناء متصلا من حكم المحضضين على النهي عن الفساد
كان القليل ممن نجى من عذاب الاستيصال خارجا عن كونهم محضضين على النهي
عن الفساد لان شان المستثنى ان يسلب عنه ما اثبت للمستثنى منه فيكون حكم
المحضضين متعلقا بما عدا القليل الناجين بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره
وجعل الا قليلا استثناء من النفي اللازم من التحضيض فان التحضيض على النهي
عن الفساد يستلزم انتفاء النهي عنه فانه يصح ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قبل

ما كان من القرون اولو بقية ينهون الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما في الباب ان ينتصب المستثنى
في غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدلية ولا محذور فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه
الا قليل منهم بالرفع والنصب وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض
وذلك لان مدخول من البيانية يجب ان يكون عبارة عن المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون الناجون من عذاب الاستيصال
هم القليل الذين نهوا عن الفساد ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب
وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء
واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بخلاف ما اذا جعلت للتبعيض فانه يكون قوله
ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون البعض الاخر
من الناجين غير ناهين وهو مخالف لما في سورة الاعراف من ان الناجين هم الناهون
وان ما عدا الناهين محكوم عليهم بالعذاب ثم انه تعالى لما بين السبب الاول لنزول عذاب
الاستيصال على الامم السالفة وهو انه لم يكن فيهم قوم ينهونهم عن الفساد في الارض
شرع في بيان السبب الثاني له فقال واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه قراءة العامة واتبع بهمزة
وصل وتاء مشددة مفتوحة بعدها باء مفتوحة اى اتبعوا ما انعم الله به عليهم من الشهوات
اى المشتهيات جمع شهوة بمعنى المشتهى يقال شهيت الشيء بالكسر شهوة اذا اشتهيته
اشتهاء كانه قيل واتبع الذين ظلموا شهواتهم اى ما يشتهونه ومعنى اتباعه الاهتمام بتحصيله
وتحصيل اسبابه والاعراض عما وراء ذلك والاتراف من الترفة وهي النعمة والمترف المنعم
والمترف ايضا الذي ابطرته النعمة وسعة العيش اى اطغتهم قوله فشوا الظلم مستفاد
من جعل ظلموا صلة الذين لان وضع الموصولات للاشارة الى ما يتميز به عند المخاطب
بمضمون الصلة وترك النهي مع الكفر مستفاد من مفهوم ظلموا لان معناه ظلموا بترك النهي
عن الفساد وبالشرك الذي هو ظلم عظيم واتباعهم الهوى مستفاد من قوله واتبعوا
ما اترفوا فيه قوله اذ المعنى فلا ينهوا عن الفساد لما مر من ان التحضيض على النهي عن الفساد
يدل على انتفاء المحضض عليه ولا يجوز عطفه على انجينا لانه صلة من ويمتنع ان يقع
قوله واتبع صلة ولا معنى لجعله حالا من فاعل انجينا لان انجاء القليل ليس في حال
اتباع الكثير الشهوات وانما نجوا في حال هلاك الكثير ومواخذتهم لجزاء اترافهم فتعين

جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على نهوا المقدر خبر الا بمعنى لكن
والمص عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد سببي
الاستيصال على الآخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان
اتباع الشهوات ظلم منهم وانه المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره
صاحب الكشاف قوله وكانوا مجرمين عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين
بذلك لان اتباع الشهوات لا يخلو عن جرم او اعتراض للحكم عليهم بانهم قوم مجرمون اي قوم عادتهم
الاجرام والوقوع في الاثم ومثله لا يسمى اعتراضا في اصطلاح النحاة لان المعترضة عندهم
يجب ان يتوسط بين كلامين يرتبط احدهما بالآخر الا ان المص وصاحب الكشاف يجوز
ان وقوعها في آخر الكلام قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء
على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه
على ان الواو للحال كانه قيل انجينا وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم ويجوز ان يفسر القراءة المشهورة
بتقدير المضاف ايضا اي واتبع الذين ظلموا جزاء ما اترفوا فيه وانما تعين جعل الواو حالية
في هذه القراءة لعدم الحاجة الى تقدير المعطوف عليه لقوله واتبعوا الصحة جعله حالا
من فاعل انجينا وتقييد انجاء الناهين بحال اتباع التاركين جزاء اترافهم وتعذيبهم بعذاب
الاستيصال بسبب ظلمهم بالاشراك وترك النهي غاية ما في الباب احتيج الى تقدير المضاف
في هذه القراءة وهو سهل لوضوح القرينة الدالة عليه بخلاف القراءة المشهورة فانه
لا وجه لجعل الواو حالية فيها لما مر من ان انجاء القليل الناهي عن الفساد ليس في حال
اتباع الذين ظلموا شهواتهم فتعين جعلها عاطفة والاحتياج الى تكلف تقدير المعطوف
عليه ثم اشار بقوله ويجوز ان يفسر به المشهورة الى انه يجوز ان تجعل الواو حالية
فيها ايضا بتقدير المضاف لارتفاع ما يمنع به الحالية بتقديره كانه قيل انجينا القليل الناهي
وقد اتبع الذين ظلموا بالشرك وترك النهي جزاء اترافهم وانهماكهم في شهواتهم ويعضد
هذا التفسير تقدم ذكر انجاء الناهين اذ يناسب ان يبين هلاك من تركه وانهمك في
شهواته ثم انه تع لما بين ان سبب هلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم
واتباعهم الشهوات بين انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم ما لم
ينضم اليه ظلم بعضهم على بعض في المعاملات الواقعة فيما بينهم فاذا انضم اليه ذلك يهلكهم

ويعذبهم

ويعذبهم بعذاب الاستيصال وذلك لانه تع لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه يمهل الجانين
رويدا ولا يعاجل في تعذيبهم ويؤخر امرهم الى دار الجزاء وانما يعجل عقوبة الظلمة الذين دابهم
وعادتهم ظلم الخلق وايذاؤهم ولذلك قالت الفقهاء اذا تزاحمت الحقوق يقدم حقوق العباد
على حق الله تع لاحتياج العباد وسعة رحمة الله وكرمه واللام في قوله تع ليهلك القرى
لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما
كان الله مريدا لان يهلك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تع ان الشرك
لظلم عظيم هذا ما ذهب اليه البصريون وقال الكوفيون قوله ليهلك خبر كان واللام زائدة
لتاكيد النفي قوله بظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون
حالا من فاعل قوله ليهلك والتنكير في قوله بظلم للتعظيم اي لا يهلكهم بسبب ظلم لا ظلم اعظم
منه وهو الشرك حال كونهم مصلحين ما بينهم قوله وهو دليل ظاهر على ان الامر غير
الارادة حيث صرح بان الامور تابعة لمشية الله تع في الوقوع ولا يجري في ملكه الا ما يشاء
وبين انه لم يرد ان يتفق الناس كلهم على ملة الاسلام ومن المعلوم انه تع امر كلهم وكلفهم
بالايمان والطاعة ويلزم منه ان يكون الامر غير الارادة والا لزم كونه تع آمرا للكل بالايمان
وغير آمر به قوله وان ما اراده يجب وقوعه يدل عليه قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة
واحدة حيث جعل تعلق الارادة باتفاق الكل على ملة واحدة مستلزما موجبا
لاتفاقهم عليها قوله ولا يزالون مختلفين بعد بيان ان الامور منوطة بمشية الله تعالى
وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء يدل على ان معناه لكن شاء ان يكونوا مختلفين على اديان
وملل شتى بين يهودي ونصراني ومجوسي ومشرك وموحد لما علم منهم اختيار ذلك
فلا يزالون مختلفين هكذا كما شاء قوله الا ناسا هداهم الله تع اشارة الى انه استثناء
متصل من مختلفين وجاز كونه استثناء من فاعل لا يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله
استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله فاتفقوا على ما هو اصول دين الحق
اشارة الى ان الاختلاف في الاحكام الاجتهادية لا ينافي كون المختلفين فيها من المرحومين
ان كان ضمير خلقهم للناس يكون قوله ذلك اشارة الى ما هم عليه من الاختلاف او اليه
والى الرحمة وان كان الضمير المذكور لمن ذلك اشارة الى الرحمة وعلى التقادير يكون اللام
في قوله لذلك للعاقبة لا للعلة لان افعاله تع لا يكون معللة بالاغراض ليس المراد

من اجتماع فريقي الجنة والناس في جهنم اجتماع جميع آحاد كل واحد من الفريقين فيها
بل المراد اجتماع العصاة منهما فيها للعلم بانها انما اعدت لتعذيب العصاة بها ويجوز ان
يكون فائدة التاكيد لقوله اجمعين تقرير ان اهل النار هو مجموع الفريقين لا من احدهما
فقط قوله وكلا نقص عليك اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به لقوله نقص قدم
على عامله وان تنوينه بدل عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء الرسل بيان لكلا او صفة
وما نثبت بيان اخر لكلا بتقدير اعني او بدل من كلا وفائدة ايراده على سبيل البيان
او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة
وهو تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة والصبر على ما اصابه من اذى قومه فانه عليه السلام
اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اممهم مثل حاله مع امته سهل عليه
اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركون
له فيها خف على قلبه بليته فان البلية اذا عمت طابت ومع ذلك يحصل له عليه السلام بسماع تلك
الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته
ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله بيان لكلا ويحتمل
ان يكون ما نثبت مفعول نقص ويكون كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا
عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص المتناول لكل نوع من انواعه كانه
قيل نقص عليك ما نثبت به فؤادك اقتصاصا متعلقا بجميع انواعه قوله وجاءك
في هذه السورة تخصيص هذه السورة بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاءه في جميع السور
حق يحق تدبره والاذعان والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها ثم انه تعالى لما
ذكر الفائدة المختصة به عليه السلام من اقتصاص انباء الرسل والفائدة التي تعم المؤمنين
جميعا شرع في تهديد من لم يتاثر من اقتصاصها ولم يتعظ بها فقال وقل للذين لا يؤمنون
اعملوا على مكانتكم اي على حالكم من الجهل والعناد انا عاملون على حالنا من الهداية
والارشاد وانتظروا ما يصيبنا من سعادة الدارين انا منتظرون ان يصيبكم عذاب
الدارين وخسرانهما ثم انه ختم الكلام بكلام جامع يتضمن وعد المؤمنين وتهديد المعاندين
حيث بين ان ما غاب علمه عن الخلق في السموات والارض علم مختص به تعالى لا يعلمه احد
غيره فقال ولله غيب السموات والارض بتقديم الظرف المفيد للاختصاص كما في قوله تعالى

له الملك

له الملك وله الحمد وكذا التقديم في قوله واليه يرجع الامر كله قوله وقراء نافع وحفص يرجع بضم الياء
وفتح الجيم اي يرد وقرا الباقون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله يوم القيمة
واليه لا الى احد غيره فيجازي كل احد على حسب احاطة علمه بجميع احواله اعتقادا وعملا
قوله تعملون انت وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي القراءة بتاء
الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة على وفق قوله اعملوا وقرا الباقون بياء الغيبة رجوعا
الى قوله للذين لا يؤمنون وهذا الخلاف الواقع هنا واقع ايضا في اخر النمل تم ما يتعلق بسورة
هود بعون الله الملك المعبود والحمد لله على التمام وعلى رسوله السلام

سورة يوسف عليه السلام مكية كلها

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين الظ
ان الر اسم للسورة وانه في محل الرفع على انه مبتدا حذف خبره او خبر مبتدا محذوف اي
الر هذه السورة او هذه السورة الر اي مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل معانيها وهو
ان تكون اسماء للحروف التي تتركب منها الكلم وجعلتها تعديدا للحروف على طريق التحدي ونزلتها
منزلة ان يقال المؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع على الابتداء او الخبرية والمعنى
هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به قوله تلك
اشارة الى ايات السورة ومن المعلوم ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على الاشارة لان الشيء ما لم
يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفي ان يكون
موجودا في ذهن المخاطب قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فانه سواء جعل اسم السورة
او جعل تعديدا للحروف بدلا على السورة او المتحدى به المؤلف من الايات وعلى التقديرين
يحضر في ذهن المخاطب الايات التي تضمنته السورة او المتحدى به فيصح ان يشار اليها
بتلك باعتبار حضورها ذهنا وان كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول
الميعاد فاشار اليه وجعله مبتدا وخبرا ولما ورد على قوله تلك اشارة الى ايات
السورة وهي المراد بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب السورة يكون
حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة فلا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدا
الايات من حيث حصولها في ضمن السورة وبالخبر الايات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهر الاعجاز

او بكونه مظهر الغير هاما ينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار حصلت الفائدة
من الحكم وان اتحدا ذاتا قوله الظاهر امرها مبني على ان يكون المبين من ابان بمعنى بان اى
ظهر ووضح وقوله او المبينة مبني على كون ابان بمعنى بين واوضح فانه كان المبين بمعنى الظاهر
يحتمل ان يكون المراد بظهور الكتاب بمعنى السورة ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم
او ظهور معانيه للعرب بكونه نازلا بلسانهم وان كان بمعنى المبين لابد من تقدير المفعول
وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر او ما سأله اليهود اشار اليهما بقوله او المبينة لمن
تدبرها انها من عند الله او لليهود ما سألوا واعلم ان نافعا وابن كثير وعاصما قرؤا الر
بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت
في ما ولا اذ لا دليل على كون الفاتها منقلبة عن الياء ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ
اسماء للحروف المخصوصة فقصدوا بامالتها التنبيه على انها اسماء للحروف ثم انهم
اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس باية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية ومسئلة
تعيين الايات وتمييزها عما ليست باية توقيفية لا مدخل فيه للرأى روى ان علماء اليهود
قالوا لكبراء المشركين ان يعقوب عليه السلام كان كنعانيا متوطنا بكنعان وهو من
توابع الشام فسلوا محمدا باى سبب انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن
قصة يوسف عليه السلام فنزلت السورة بسبب سؤالهم قوله سمى البعض قرآنا
فان قرآنا حال من مفعول انزلناه وهو ضمير الكتاب الذى عبر به عن السورة وهى بعض
القرآن قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال وليس حالا في نفسه لان الحال يجب
ان يكون صفة قائمة بذى الحال مبينة باعتبار نفسها هيئة الكتاب بمعنى السورة
وانما يبينها باعتبار الغير وهو ما يتبعه من الصفة التى هى قوله عربيا فان الموطئة
اسم جامد موصوف بصفة هى الحال في الحقيقة فقوله قرآنا كذلك فانه توطئة للحال
والحال في الحقيقة هو عربيا ولا يكون في نفسه حالا مبينا للهيئة الا اذا كان مصدرا
بمعنى المفعول وكان عربيا صفة له او حالا من الضمير فيه على سبيل التداخل اى انزلناه
حال كونه مقروءا حال كونه عربيا قوله اى انزلناه مجموعا او مقروءا بلغتهم يعنى ان قرآنا
يجوز ان يكون مصدر قرأت الشئ بمعنى جمعته وان يكون مصدر قرأته بمعنى
تلوته وسمى القرآن قرآنا لكون سورها وآياتها مجموعة منضما بعضها مع بعض في التلاوة

والكتابة

الاقتصاص بوحى

والكتابة قوله احسن الاقتصاص مبني على ان يكون لفظ القصص مصدرا باقيا على معناه المصدرى
يقال قصه يقصه قصصا كما يقال شله يشله شللا اذا طرده قوله او احسن ما
يقص على ان يكون القصص فعلا بمعنى مفعول كالنقض والحسب والقبض يقال
نقضت الثوب والشجر انقضته نقضا اذا حركته لينتقض والنقض بالتحريك
ما تساقط من الورق والثمر وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض فان اريد به
المعنى المصدرى يكون المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر
لنقص ويكون مفعول نقص محذوفا اكتفاء بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن
عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه
مفعول به فان اريد بالقصص الاقتصاص يكون المعنى نقص عليك هذه القصة على وجه
هو احسن من اقتصاصنا اياها على موسى في التورية فانه روى ان اليهود تفاخروا بان الله
تعالى بين لهم قصة يوسف عليه السلام في التورية وهى غير مذكورة في القرآن فنزلت
هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التى هى افصح من لغة اليهود
ليزول افتخارهم على المسلمين وان كان القصص بمعنى المقصوص فقد وصف الله تعالى
هذه القصة بانها احسن ما يقص ويحكى لما فيها من الفوائد والحكم والعبر ما ليس
في غيرها قال محيى السنة سمى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من العبر والحكم
والنكت والفوائد التى تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر
النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك
من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما اهل الجنة وقيل
لا يسمع سورة يوسف محزون الا استروح اليها اى استنام وسكن اليه واطمأن ثم
الظ ان ليس المراد ان قصة يوسف عليه الصلوة والسلام احسن الاقاصيص
مطلقا ليلزم كونها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام
من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك ومكر النساء وغير ذلك مما ذكر آنفا قوله
واشتقاقه ليس المراد من اشتقاق القصص بمعنى الحكاية والاخبار من قصه اذا
اتبعه الاشتقاق على اصطلاح التصريفيين لان القول باشتقاق المصدر من الفعل
مع كونه قولا ضعيفا انما يصح فيما اذا كان مدلول المصدر عين المعنى المصدرى الذى

تضمنه الفعل الاصطلاحي وهذا المعنى مفقود فيما نحن فيه لان المعنى المصدري الذي
دل عليه قصه بمعنى اتبعه معنى مباين للقصص بمعنى الحكاية والاخبار بل المراد بالاشتقاق
ههنا النقل المبني على المناسبة بمعنى المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه فان المعنى الاصلي
للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على
آثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل منه الى الحكاية والاخبار فقيل قص الحديث اي حكاه
لوجود معنى الاتباع في الحكاية لان حاكي الحديث يتبع ما في حفظه وخياله شيئا فشيئا
ونظيره التلاوة بمعنى القراءة فانها ايضا منقول من التلاوة بمعنى الاتباع لوجود معنى
الاتباع في القراءة لان القارئ يتلو اي يتبع ما في حفظه او ما في كتابه شيئا فشيئا
والباء في قوله تعالى بما اوحينا متعلقة بنقص وما مصدرية والمعنى نقص عليك
بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء قوله ان جعل مفعولا بمعنى
قوله احسن القصص لان وقت قول يوسف لابيه كذا وكذا اشتمل على ما هو احسن
المقصوص اشتمال الظرف على المظروف فجاز كونه بدلا منه كما جاز كونه منصوبا
باضمار اذكر واما اذا كان مفعولا مطلقا بمعنى نقص عليك احسن الاقتصاص فلا يجوز
الابدال حينئذ بل يتعين كونه منصوبا باضمار اذكر لان زمان قول يوسف ليس نفس
الاقتصاص ولا بعضه ولا ظرفا له مشتملا عليه لان الاقتصاص انما وقع وقت نزول القرآن
في آخر الزمان لا في زمان قول يوسف لابيه ما قال قوله ويوسف عبري اي اسم اعجمي علم
فلذلك منع من الصرف ولو كان عربيا لا يوجد فيه الا العلمية فكان منصرفا منونا ويدل على
كونه اعجميا معربا قراءته بفتح السين وكسرها على وجه التلعب به فان العرب
اذا عربت اسما ليس بعربي يغيرونه بانواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون
به فمفتوح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ومكسور السين
على وزن المضارع المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف
الا انه لما لم يصرف على القراءة المشهورة مع انه ليس على وزن الفعل فيها بل للعجمة
والتعريف تعين كونه عجميا ان قرئ بفتح السين او كسرها ايضا لئلا يلزم كون اللفظ
عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبهما في الزيادة فان ياء الاضافة وتاء التانيث لما
تناسبتا من حيث ان كل واحدة منهما زيادة ملحقة باخر الاسم عوضت تاء التأنيث

من ياء الاضافة وذكرت بدلها واقيمت مقامها وليس في الكلام العرب حذف الحرف اعتباطا
بلا علة تدعو اليه من قولهم عبطت الناقة واعتبطها اذا نحرها وليس بها علة فلما عوضت
احدى المتناسبتين عن الاخرى وجب حذف اوليهما لئلا يجتمع العوض مع المعوض عنه
قوله ولذلك اي ولكونها تاء التانيث قلبت هاء في الوقف ولو كانت اصلية لبقيت على حالها
في الوقف والوصل كتاء ضربت وابيات ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا عن
ضرورة كما في قوله يا ابتي لا زلت فينا فانما لنا امل في العيش ما كنت عائشا فان قلت
كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث
نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال حمامة ذكر وشاة ذكر والربعة بسكون الباء مربوع
الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الياء والعين مرتفع القامة واليفاع ما ارتفع من الارض
وايفع الغلام اي ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفعة
يفعة ايضا قوله الا ابن عامر فتحها الا انه بمعنى لكن لما ذكر علة كسر التاء في يا ابت
توهم انه لا يجوز غير الكسر فدفع ذلك التوهم بان قال الا ان ابن عامر فتح التاء في ابت
حيث وقع في القرآن لكون الفتحة حركة اصلها الذي هو ياء الاضافة فان التاء عوض
عن ياء الاضافة التي حقها ان تكون مفتوحة لكونها اسما والاسماء حقها ان تكون متحركة
لاصالتها في الاعراب وكون الفتحة اخف الحركات كما حركت تاء انت وكاف ضربك
بالفتح الا ان ياء الاضافة اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح
فحركت بحركة اصلها لان العوض حقه ان يأخذ حكم المعوض عنه او لان يا ابت اصله يا ابتا
فحذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرئ يا ابت بضم التاء اجراء للفظ ابت مجرى نحو ثبة
من الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض فانها اذا نوديت تبنى على الضم فيقال
يا ثبة اقبل فكذا قيل يا ابت بجعلها مفردا معرفة قوله رأيت من الرؤيا لا من الرؤية
والرؤيا وان كانت من الرؤية الا انها اختصت بالرؤية في المنام كالقربى فانها وان
كانت من القربة الا انها اختصت بالقربة من جهة النسب والقربة اختصت بما يكون
من جهة المسافة فرقوا بينهما بحرفي التانيث وقرئ اني رأيت بتحريك الياء واحد عشر
بسكون العين احترازا عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة قوله استيناف
على تقدير سؤال عن حال رؤيتهما كان سائلا سأل كيف رأيتهم فقال رأيتهم لي ساجدين

وليس بتكرار وانما اجريت مجرى العقلاء حيث جئ بضمير العقلاء وبلفظ ساجدين وهو جمع العقلاء لوصفها بالوصف المختص بالعقلاء وهو السجود قوله وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذي اصله يا بني ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة ثم حذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرأ الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي فان ابن يصغر على بني فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنيي فان شئت ابدلت ياء الاضافة الفا فقلت يا بنيا وان شئت حذفتها اكتفاء بالكسرة كل ذلك للتخفيف روي ان يوسف عليه الصلوة والسلام رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصى طوالا كانت مركوزة في الارض على هيئة الدايرة واذا عصى صغيرة طالت واستولت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة هذه الرؤيا فقصها على ابيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل فهم يعقوب عليه الصلوة والسلام من رؤياه ان الله يصطفيه من بين اخوته للنبوة ويجتبيه للوحي والحكمة وينعم عليه كما انعم على آبائه فخاف ان يحسد عليه اخوته ويحتالوا له حيلة في اهلاكه فلذلك نهاه من ان يقص عليهم رؤياه والرؤيا هي انتقاش الصورة المنحدرة اي المهبط من افق المتخيلة الى الحس المشترك والرؤيا بهذا المعنى تتناول الصادقة منها والكاذبة والصادقة منها انما تكون باتصال النفس الناطقة بعالم الملكوت وارتسامها بما فيها من المعاني الحاصلة هناك اللايقة بحالها وبان يحكي المتخيلة ما ارتسم في النفس بان ينتقش فيها ما ارتسم في النفس وتلقيها الى الحس المشترك فتشاهدها وهذه هي الرؤيا الصادقة الجوهري يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلانة تحكي الشمس حسنا وتحاكيها اي تشابهها في الحسن ثم ان كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي الذي استفادته النفس من عالم الملكوت استغنت الرؤيا عن التعبير فانه عليه السلام رأى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج ما رآه من الصورة الى التاويل بان يأول الكواكب باخوته حيث كانوا رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم ويأول الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنث

والقمر

والقمر يذكر مع امتيازهما عن الكواكب بشدة الانارة وقوتها وقيل الشمس ابوه والقمر امه وقيل القمر خالته لبان لان امه راحيل كانت قد ماتت ولم تدخل عليه حين ما دخل عليه قومه وهو بمصر ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج على عين ما رآه يوسف عليه السلام وهو كرؤية ابرهيم عليه الصلوة والسلام في المنام ذبح ولده فان نفس الذبح لم يحتج الى التعبير الا ان الولد عبر بالكبش لكونه فداء ولده فان يوسف عليه السلام رآهم يسجدون له اما بوضع جباههم على الارض على وجه التعظيم والاكرام لا على وجه العبادة او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره فخرج الامر على عين ما رأى قوله واذا عدي كاد باللام وهو يتعدى بنفسه كما في قوله فكيدوني جميعا فالظاهر على هذا ان يقال فيكيدوك الا انه عدي باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوك محتالين لك او فيحتالوا لك كائدين قوله تاكيدا علة للتضمين يعني ان النكتة في اعتبار التضمين التاكيد والمبالغة في النهي والتحذير عن اقتصاص رؤياه فان اعتبار الفعل المضمن والمضمن فيه اكدوا بلغ في التخويف والتحذير قوله ولذلك اي ولكون المقام مقام التاكيد والمبالغة في التحذير اكد بالمصدر فقيل فيكيدوا لك كيدا والكيد الاحتيال في ايصال الشر الى الغير وهو غير عالم بما في قلبك قوله وكما اجتباك اي مثل اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك لهذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى يجتبيك اجتباء مثل اجتبائك لهذه الرؤيا كلام مبتداء خارج عن التشبيه لم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة كما شبه اجتباؤه لامور عظام باجتبائه لها لان المقصود تشبيه اجتبائه لامور عظام مغايرة لخصوص هذه الرؤيا الشريفة وهذا المقصود قد تم بقوله يجتبيك ربك غاية ما في الباب انه لم يفصلها اجتباه من العظايم ليذهب ذهن السامع كل مذهب فان المفعول به الصريح قد لا يذكر لقصد التعميم كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي يدعو كل احد كذلك قد لا يذكر المفعول به الغير الصريح لذلك كما في هذه الآية ولما تم المقصود بقوله يجتبيك ربك كان قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث كلاما مبتداء خارجا عن التشبيه مسوقا لبيان ما له من الفضائل

غير ما اجتباه له من الفضائل المختصة به من بين اخوته قه ولعله استدل على
نبوتهم بضوء الكواكب لانه عليه السلام اول احد عشر كوكبا فى رؤيا يوسف باحد عشر
اخوته المشبهين بالكواكب فى ان اهل الارض يستضئ بعلمهم ودينهم ويهدون
بارشادهم ودعوتهم الى الحق وذلك يقتضى ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء قه
او علامات نبوتك فان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف
وعن سبب انتقال اولاد يعقوب من كنعان الى مصر فذكر عليه السلام لهم قصة يوسف
فوجدوها موافقة لما فى التورية فتعجبوا منه وجعلوها آية لنبوته قه والمراد
باخوته علاته اى بنو علاته وهم الاخوة لاب وكان بنيامين اخا ليوسف لاب وام فهو
من بنى الاعيان وما عداه من اخوته الاحد عشر كلهم من بنى العلات سبعة منهم من
ليا خالة يوسف لانها اخت ام راحيل وكل واحدة منهما بنت خال يعقوب وكان له
بنتان كبراها ليا وصغراها راحيل فولدت ليا ليعقوب سبعة بنين وراحيل ابنين
يوسف وبنيامين وكان ليعقوب سريتان زلفة وبلهة فولدت كل واحدة منهما له ابنين
وكان ليعقوب عليه الصلوة والسلام ثلثة عشر ابنا الا ان واحدا منهم لم يولد له ولد
فكان الاسباط اثنى عشر وما اشتهر من يعقوب كان له اثنى عشر ابنا المراد
بهم الاولاد الذين تناسلوا واللام فى ليوسف لام الابتداء وفائدتها تحقيق مضمون
الجملة وتاكيده اى زيادة بحيث لها امر محقق لا شبهة فيه قه وحده يعنى وحد
احب مع ان المراد اثنان لان افعل من كذا لا يغير عن صيغة الواحد المذكر بخلاف
اخويه وهما افعل المحلى باللام وافعل المضاف فانه لا بد فى المعرف باللام المطابقة وفى
المضاف جاز الامران قه دلائل قدرة الله تعالى وحكمته فان من سمع هذه السورة يعلم
ان كبار اولاد يعقوب بعدما اتفقوا على اذلال اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا
قد اصطفاه الله تعالى للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان و
بال حسدهم له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمته قه
او علامات نبوتك لان من سمع هذه السورة وتبين ما فيها من قصة يوسف واخوته
ووجدها على وفق ما فى الكتب المتقدمة من غير ان يسمع ذلك من احد ولا قراءة
كتاب جعل ذلك علامة دالة على صدقه فى دعوى النبوة قه لتفضيل المفضول

النبوه

اولترك التعديل فى المحبة كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة
الى الضلال المبين ومن بالغ فى ذم الرسول وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة اقبح من هتك احدى الحرمتين فقط وتقرير
الجواب ان مرادهم بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد
عن رعاية الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اباهم فى مجرد ترك التعديل
فى المحبة ليس تضليلا فى الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل
ان الحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بذلك الحسد على تضييع ذلك
الاخ الصالح والقائه فى ذل العبودية وتبعيده عن ابيه المشفق وايقاعه فى الحزن
الدائم وارتكابهم بالكذب الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها
وكل ذلك ينافى العصمة والنبوة أجاب الامام عنه بقوله الامر كذلك الا ان المعتبر
عندنا عصمة الانبياء بعد زمان بعثتهم وعصمتهم قبل ذلك ليست بواجبة قه
ورضى به الاخوون فصار كلهم بذلك بمنزلة الآمر بالقتل قه من تعبير الرؤيا
هكذا فيما رايته من النسخ والظ من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا لان المقصود
تفسير التأويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد
وقوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ الاحاديث على الرؤى وقد ورد فى
كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى
من الله تعالى يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا اعتبرت الرؤيا تعبيرا
كان يوسف عليه السلام اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قه او من تاويل غوامض
كتاب الله تعالى الخ عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا فى الكلام اشارة الى ان العلم
اجل النعم وان اشرف العلوم تأويل كتاب الله تعالى وتفسير سنن انبياء الله تعالى
نقل عن الراغب ان التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤيل للموضع الذى
يرجع اليه فالتأويل رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول
كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والثانى كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم يأتى
تاويله اى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه قه وهو اسم جمع للحديث ولم يجعله
جمعا للحديث لان فعيلا لا يجمع على افاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى

افعلة نحو قفيز واقفزه وفعلان نحو قفيز وقفزان وعلى افعلاء نحو نبي وانبياء وعلى
فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف
فنحو اقاطيع واحاديث ينبغي ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف
في سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح ان يجعل
جمع احدوثة في الآية لانها عبارة عما يتحدث به الناس تلهيا بحيث يتعجب منه ويضحك
لانه يقال احاديث النبي ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوي احدوثة وقيل انه
جمع مكسر لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وقيل انه جمع لواحد
غير ملفوظ به كانهم جمعوا حديثا على احدثة ثم جمعوا الجمع كقطيع واقطعه واقاطيع
ويتم نعمته عليك بالنبوة مبني على ان يحمل الاجتباء في قوله تعالى يجتبيك ربك قوله
على الاجتباء للامور العظام والدرجات العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر
اتمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار قوله اوبان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة
مبني على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء للنبوة فان من انعم الله تعالى عليه في الدنيا
بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم نعمته عليه فان اعلى
المناصب واجل النعم واكملها واتمها ~~بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى~~ في حق
البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليه وقوله عليك يجوز
ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل ليمكن العطف على
الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل
مررت بك وبزيد والآل وان كان اصله اهلا الا انه فرق في الاستعمال فان الآل لا
يستعمل الا في الاشراف يقال آل النبي وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف
الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والحول وان كان
بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله اولا على المختصين بالنبوة منهم
حيث قال يريد به سائر بنيه بناء على ان المراد من تمام النعمة النبوة ثم حمله على
نسله مطلقا لانهم متنعمون في الدارين قوله وقيل على ابرهيم بالخلة الخ فعلى هذا يكون
المراد من اتمام النعمة في حق يوسف عليه السلام تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيه

ابويه

ابويه به في انعامه تعالى على احدهما بانجائه من النار وعلى الآخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى
ان حمل اتمام النعمة في حقه عليه السلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر ان يعقوب
عليه السلام كان قاطعا بصحة هذه البشارات التي بشر بها ابنه وتحزنه ليس الا لاجل
افتراقه عنه ولعدم وقوفه على تفاصيل ما اصابه من المحن والبلايا في غربته وخوف عليه
من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف من
اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله لهم اخاف ان يأكله الذئب ليس
عبارة عن تهاونهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليه في الاضرار به
قيل انما سمي يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا في بطن امهما حيث
اراد يعقوب ان يخرج فمنعه عيص وقال لئن خرجت من قبلي لاعترض في بطن امي
فلاقتلنها فتاخر يعقوب فخرج عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده
فلهذا سمي به وسمي الآخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما
الى ابيه وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب
صاحب غنم فلما كبر اسحق عليه الصلوة والسلام وعمي قال لعيص يا بني اطعمني لحم
صيد واقترب مني ادع لك بدعاء دعا لي ابي به وكان عيص رجلا اشعر وكان يعقوب
اجرد فخرج عيص لطلب صيد فقالت امه ليعقوب يا بني اذهب الى الغنم فاذبح
منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقربها الى ابيك وقل انا ابنك عيص
ففعل ذلك يعقوب فلما جاء يعقوب بالشواء قال يا ابتاه كل قال من انت قال ابنك
عيص فمسه فقال المس مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص
فادع له قال قدم طعامك فقدمه فاكل منه ثم قال ادن مني فدنا منه فدعا له ان
يجعل الله في ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب وجاء عيص فقال
قد جئتك بالصيد الذي اردت فقال اسحق يا بني قد سبقك اخوك فغضب
فقال والله لاقتلنه فقال اسحق عليه الصلوة والسلام يا بني قد بقيت لك دعوة فهلم
ادعو لك بها فدعا ان يكون ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام
يعقوب ليعقوب الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتل عيص فانطلق الى
خاله ليابن ناهين وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احدهما لايا وقيل لاوي

وهي اكبرهما والاخرى راحيل وهي اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما
فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك فقال نعم صداقك ان ترعى لي سبع سنين
فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجني راحيل قال ذلك بيني وبينك
فرعى له يعقوب سبع سنين فزوجه الكبرى وهي ليا فقال له يعقوب انك خدعتني
انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل سبع سنين
اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى
موسى عليه السلام فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه راحيل فجمع بينهما وكان خاله
حين جهزهما دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احديهما زلفة واسم الاخرى
بلهة فوهبتا الامتين ليعقوب فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين
وولدت كل واحدة من الامتين ثلثة بنين فبلغت جملة ابنيه اثنى عشر ابنا سوى
البنات قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة في التورية روبيل وشمعون ويهودا
ولاوى من امرأته ليا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل والستة الباقون
من الامتين يشجر وزبالون ودينه ودان ونفتالى وجاد فاراد يعقوب
ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له اصنام من ذهب
فقالت ليا ليوسف اذهب واسرق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه
فذهب واخذها وكان يوسف اعطف على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسده
اخوته لما راوا من حب ابيه له ورأى يوسف في المنام الى اخر القصة قوله
ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب على انه ظرف مكان وظرف
المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا المكان نكرة غير موصوفة
بصفة كان مبهما من هذا الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف
يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه فزال
بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل عن الكون في ارض فتبين انهم ارادوا
ارضا بعيدة عن التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في فلما
لم يذكر لفظا وجب ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض لا لكونه من الظروف
المبهمة كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فان الصراط والسوق والدار ونحوها

من ظروف

من ظروف المكان المحدودة فلا يتعدى اليها الفعل الا بكلمة في ملفوظة فان لم يكن ملفوظة
يكون نصب الظرف محمولا على اسقاط الخافض فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس
له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الاية من هذا القبيل فلذلك انتصبت انتصاب الظروف
المبهمة وذكروا الوجه في قوله يخل لكم وجه ابيكم لتصوبوا اقباله عليهم بلا منازع لانه اذا
خلصت محبته لهم بلا منازع اقبل بوجهه عليهم ويجوز ان يكون المراد بالوجه الذات
كما في قوله تعالى ويبقى وجه ربك قوله وقرئ غيبة بالفتحات المتوالية اما على انه مصدر
كالغلبة او على انه جمع غائب نحو ناصر ونصرة قيل هو في مصحف ابي غيبة بسكون
الياء وقيل الغيابة يكون في قعر الجب لان اسفله يكون واسعا وراسه ضيقا فلا يكاد
الناظر يرى ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو سميت جبا لانه ليس فيها غير جب الارض
وقطعها ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين برأيي ومشورتي او فاعلين ما يحصل به
غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه والسيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة والالتقاط
تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة قوله ارادوا به استنزاله عن رايه في حفظه يوسف
منهم فان يعقوب كان يخافهم على يوسف ويحفظه منهم لما تشمم من حسدهم اي
وجد نسيم حسدهم وريحه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما
بالقتل او بالتغريب الى ارض يحصل به الياس عن اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام
لابيه قالوا لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير وقوله لا تأمنا حال من الكاف
والمشهور لا تأمنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام
بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما صحيحا بل يفصل احدى
النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما
انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت
بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لا لان يسكن الحرف المدغم راسا بل يختلس
حركتها فيقرأ تأمنا بفتح الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع
وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام بمعنى آخر وهو ان يتهيأ الشفتان لتلفظ الضمة ليدل
على ان اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه عسر كثير قالوا ويكون
الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها

وقرى بالادغام الصريح من غير اشمام وقراء الحسن ذلك بالاظهار مبالغة فى بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نسح فى محل الفواكه فى الصحاح رتعت الماشية ترتع رتوعا اى اكلت ماشاءت وذلك انما يكون بالاتساع فى الماكول ومن قراء بكسر العين جعله من باب الافتعال من الرعاية بمعنى الحفظ اى يحفظ بعضنا بعضا قراء ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وسكون العين ومثله نلعب وهى قراءة المص ومن قراء بالياء فى الفعلين اسند الفعل الى يوسف قوله ونلعب بالاستباق والانتضال جواب عما يقال كيف قالوا ليعقوب النبى عليه السلام والنبى لا يرضى ولا ياذن للحرام وتقرير الجواب ان المراد من اللعب المباشرة للمباحات لاجل انشراح الصدر كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجابر حين سمع انه تزوج ثيبا فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك اى هلا تزوجت بكرا مع ان لعبهم كان الاستباق والمناضلة وهما من قبيل العبادة اذا اريد بهما تعلم المحاربة مع الكفار وسموها لعبا لكونها فى صورة اللعب وقراء ابن كثير بفتح النون فى الفعلين وكسر العين من نرتع على ان نفتعل من الرعاية اى نتحارس ويحفظ بعضنا بعضا وقراء نافع بفتح الياء فيهما وكسر العين وقراء الكوفيون ويعقوب بالياء فيهما وجزم العين من يرتع هذا رواية المص وفى معالم التنزيل وقراء يعقوب نرتع بالنون ويلعب بالياء على اسناد الرتع الى انفسهم لانهم كبار بالغون لا يليق بهم اللعب واسناد اللعب الى يوسف لصغره والرتع هو الاتساع فى الملاذ يقال رتع فلان فى ماله اذا انفقه فى ملاذه وشهواته واجمعوا على جزم يلعب وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع ماشيته اذا وسع عليها فى الماكل وقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى وبرفع يلعب على الاستئناف اى وهو يلعب لصغره قوله ان تذهبوا به فاعل قوله ليحزننى اى يحزننى ذهابكم به فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لان اقتران الفعل المضارع بان المصدرية والسين وسوف يخصصه بالاستقبال وقوله ليحزننى فعل حالى لما تقرر من ان لام الابتداء يخصص الفعل المضارع بالحال وكونه فعلا حاليا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله وذلك محال اجيب عنه بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزننى تصور ذهابكم وتوقعه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتصور ذهابكم به موجود فى الحال فزال الاشكال فاللام فى قوله ليحزننى لام الابتداء فانها تدخل على الفعل

المضارع

المضارع كما تدخل على اسم الفاعل نحو ان زيد القائم وليقوم ودخولها على المضارع من جملة اسباب مضارعته لاسم الفاعل واللام فى قوله لئن اكله الذئب موطئة للقسم وقولهم انا اذا لخاسرون جواب القسم ساد مسد جواب الشرط قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعى انه قال قولهم تذاءبت الريح ماخوذ من فعل الذئب لانه ياتى كذلك والمعنى ان الريح اتت كما ياتى فيكون تذاءبت ماخوذا من الذئب وقد عكس المص والزمخشرى ولا ضير لان المشابهة يكون من الجانبين فاذا صح ان يشبه اتيان الذئب بهبوب الريح صح ان يشبه هبوب الريح بمجئ الذئب ايضا قوله ضعفاء مغبونون لما تعذر حمل الخسران ههنا على معناه الاصلى الواقع فى عقد المعاوضة جعله مجازا عن الضعف المودى الى الغبن والخسران او عن الاستحقاق للدعاء بالخيبة والحرمان على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب قوله وعزموا يعنى ان اجمعوا بمعنى عزموا يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه وان تعريف الجب للعهد قوله وجواب لما محذوف وفى الآية محذوف آخر وتقدير الآية ومعناها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة اى جماعة قدر العشرة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روى ان يوسف عليه الصلوة والسلام لما القى فى الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لى من امرى فرجا ومخرجا وروى اجعل لى فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القى يوسف فى الجب وهو ابن اثنى عشرة سنة وقيل وهو ابن سبع عشرة سنة ولقى اباه بعد ثمانين سنة روى ان هوام البئر قالت بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل بنا حتى نكن فانجحرن الا الافعى فانها قصدت يوسف فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقى الصمم فى نسلها وعلم جبريل يوسف عليهما السلام حين القى فى الجب اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا لا اله الا انت سبحانك اسئلك ان تجعل لى فرجا ومخرجا وان تقذف حبك فى قلبى حتى لا يكون لى هم ولا ذكر غيرك وان تحفظنى وترحمنى يا ارحم الراحمين قوله فجاءه جبريل بالوحى فان طائفة عظيمة من المحققين قالوا المراد بالوحى المذكور فى قوله فاوحينا اليه وحى النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام

كما فى قوله تعالى واوحينا الى ام موسى **قوله** بشره بما يؤل اليه امره يعنى ان المقصود من قوله تعالى
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا الايناس وتطييب قلبه اى اوحى الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه
فى البئر انا انصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون
بانك يوسف فى وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
اذ انتم جاهلون وروى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم هو وهم له منكرون
دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال عليه السلام ان هذا الجام ليخبرنى انه كان
لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه فى البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب **قوله** وقيل
وهم لا يشعرون متصل باوحينا عطف بالمعنى على قوله وهم لا يشعرون انك يوسف
فانه فى قوة ان يقال هذه الجملة الاسمية حال من مفعول لتنبئنهم متصل به من حيث المعنى فيكون
معنى الاية اوحى الله تعالى اليه حين التقى فى الجب يا يوسف لا تبتئس بما صنعوا بك فانى محول
الاحوال اقلب وخامة حسدهم عليهم بان اعطيك عزا وشرفا وعلو شان واجعلهم
بحيث يحتاجون اليك وانت تقرعهم بما فعلوا بك والحال انهم لا يشعرون انك هو الذى
حسدوه وفعلوا به ما فعلوا من انواع الاذى ثم نقل قول من قال ان قوله وهم لا يشعرون
متصل باوحينا على انه حال من الوحى الذى دل عليه فحوى الكلام فان المعنى آنسناه
بالوحى وهم لا يشعرون بايحائنا اليه والفائدة فى اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه لربما
ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله وعلى ما اختاره من الاحتمال وهو ان يكون
الجملة الاسمية متصلة بقوله لتنبئنهم يوهم من الكلام ان يوسف عليه السلام مأمور من قبله
تعالى ان يستر نفسه عن ابيه واخوته طول تلك المدة مع علمه بوجودهم الى ان يأذن الله
تعالى له فى ان يظهر لهم نفسه والالماح قوله تعالى لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون انك
يوسف ولعل الحكمة فى ذلك انه تعالى قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة
الحاصلة له بسبب فراق ثمرة فؤاده وقرة عينه فيكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع عن غيره
فينال ما وعد للصابرين من الاجر بغير حساب روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
لما قال يعقوب واخاف ان ياكله الذئب قالوا ما سمعنا بذئب اكل انسانا فمن اين تقول
هذا قال رايت منذ ليال كانى على قلة جبل ويوسف على بطن الوادى وقد احاطت
به عشر ذئاب يريدون قتله فاردت النزول لانقذه فلم اجد الى ذلك سبيلا

فبينا

فبينما انا كذلك انشقت الارض فسقط يوسف فيها فانتبهت من ذلك واستيقظت فاذا يوسف
فى حجرى فقلت الحمد لله قال ابن عباس الجبل جبال يعقوب والذئاب اخوة يوسف
وانشقاق الارض وقوعه فى غيابة الجب فقيل لابن عباس وهل كان يعقوب يعلم
تاويل الرؤيا قال نعم قالوا له فلم ارسله قال اما علمتم اذا جاء القضاء عمى البصر **قوله** آخر النهار
فان العشاء آخر النهار الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اى جاؤه فى هذا الوقت
ويبكون جملة حالية من فاعل جاؤا اى متباكين وقرئ عشيا بضم العين وفتح الشين
على تصغير عشى بمعنى اصيل وقرئ عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف
لانه قدر ما بكوا فى ذلك اليوم لا يعشو لعينه الانسان **قوله** اى ذى كذب يعنى ان الكذب
والكذب مصدران بمعنى يقال كذب كذبا وكذبا فهو كاذب ووصف الدم بالكذب على طريق
رجل عدل بمعنى ذو عدل ومعنى كون الدم ذا كذب كونه مكذوبا فيه اى بدم كذبوا فيه بان
قالوا انه دم يوسف وليس كذلك فهو مصدر بمعنى المفعول فيه **قوله** تعالى على قميصه فى
محل النصب على انه حال [illegible] من قوله بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما قدم عليه انتصب
حالا واختلف النحاة فى جواز تقدم الحال على صاحبها المجرور قال ابن الحاجب فى الكافية
ولا يتقدم على العامل المعنوى ولا على المجرور فى الاصح واختار المص كونه فى محل النصب على
انه ظرف جاؤا كانه قيل جاؤا فوق قميصه بدم وليت شعرى ما معنى كون فوق القميص ظرفا
لمجيئهم كظرفيته للصلوة فى قولك صليت فوق القميص وعن صاحب التقريب
ان كونه ظرفا للمجئ مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة وعلى هذا ان يقال انه حال من جاؤا
بتضمينه معنى الاستيلاء اى جاؤا مستولين على قميصه **قوله** وقيل الصلة اى اصل
الكذب هو البياض الخارج على اظفار الاحداث وهو جمع حدث بمعنى الشاب يقال رجل حدث
ورجال احداث اى شبان ولما كان اصل الكذب هو البياض المذكور كان قوله تعالى
بدم كذب من قبيل التشبيه البليغ شبه به الدم الملاصق فى تأثر المحل به فان القميص
يتاثر بما لصق من الدم كتاثر الاظفار بالبياض المذكور **قوله** ولذلك اى ولاجل استدلاله
بسلامة القميص على كذبهم فى قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت
لكم انفسكم اى هونت لكم انفسكم امرا عظيما هو الاقدام على التقصير فى حق يوسف
والاعتذار بالكذب والعذر الباطل كانه قال لهم هل كان يوسف فى هذا القميص حتى

حمله الذئب قال الوائلي قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه في حق ما
افترسه الى هذا الحد لو حمله الذئب لخرق قميصه فجئلوا بظهور كذبهم فقال بل سولت
لكم انفسكم امرا عظيما بالغا في القبح الى اقصى الغاية قوله وهذه الجريمة الى جواب عما يقال
قد مر ان آل يعقوب انبياء وانه عليه السلام استدل على نبوتهم بضوء الكواكب او بنسل
والانبياء معصومون عن امثال هذه الجرائم فكيف صح لهم ارتكابها اجاب عنه اولا بمنع
استنبائهم وعلى تقدير تسليم ذلك بان ارتكابهم لها قبل الاستنباء ومن قرأ
يا بشريّ بتشديد الياء قلب الف بشرى ياء وادغمها في ياء الاضافة وهي لغة
هذيل قوله وقرأ غير الكوفيين واما الكوفيون فالعاصم منهم قرأ يا بشرى
بفتح الراء بعدها الف فعلى وحمزة والكسائي منهم اما لا الف فعلى امالة كبرى واما لها
ورش بين بين على اصله والتنوين في قول الوارد مالك بن ذعر هذا غلام للتعظيم
اي هذا غلام فائق الحسن احسن ما يكون من الغلمان قال النبي عليه الصلوة والسلام
اعطي يوسف شطر الحسن يقال انه ورث ذلك الحسن والجمال من جدته سارة وكانت
حسناء جميلة فلما رآه مالك بن ذعر قال يا بشرى نادى البشارة وطلب منها ان
تقبل اليه بشارة لنفسه او ان تقبل الى اصحابه بشارة لهم والضمير المرفوع في اسروه
للوارد واصحابه والضمير المنصوب لنفس يوسف اي اخفوه عن سائر الرفقة مقدرين
كونه متاعا للتجارة وقيل تقدير الكلام اسروا امره بتقدير المضاف والمراد بامر يوسف
وجدانهم اياه في الجب وقالوا فيما بينهم نخفي امره من السيارة فانا ان قلنا للسيارة
التقطناه من الجب شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب
ان نخفي امره منهم ونقول لهم ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والمعنى
على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة قوله وقيل الضمير المرفوع
في اسروه لاخوة يوسف فانهم لما وجدوا يوسف عند السيارة اخفوا كونه اخاهم
بل قالوا انه عبد لنا ابق ولم يرض المص بهذا القول لان قوله بضاعة يأبى عنه لان اخوة
يوسف لم يخفوا كونه اخا لهم حال ما قدروا في انفسهم كونه بضاعة لهم وانما اخفوه
لمجرد تبعيده عن ابيه ليخلو لهم وجه ابيهم فالوجه ان يكون الضمير المرفوع للوارد واصحابه
ويكون الضمير المنصوب لنفس يوسف او لامره بتقدير المضاف قوله واشتقاقه

من البضع

الوافرة للقطعة

من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم والبضاعة اسم
من المال تقتنى للتجارة والمعنى اسروه حال ما جعلوه بضاعة وقدّروا ذلك
في انفسهم قوله لم يخف عليه اسرارهم على ان ضمير يعلمون للوارد واصحابه وما بعده
على ان يكون الضمير لاخوة يوسف اي عليهم بسوء صنيعهم لابيهم واخيهم بنيامين
قوله وفي مرجع الضمير الوجهان اي وفي مرجع الضمير المرفوع في شروه يثبت الوجهان
المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة
فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير شروه ايضا لهم فيكون شروه بمعنى باعوه
اذ لا معنى لاشترائهم ما التقطوه وان كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه
ايضا لهم ويكون شروه بمعنى باعوه ايضا اذ لا وجه لحمله على الاشتراء فظهر
ان شروه على تقدير ان يكون بمعنى باعوه يحتمل ان يكون الضمير المرفوع فيه للوارد
واصحابه وان يكون للاخوة لان كل واحد من الفريقين يصح ان يكون بايعا لما في
يده ولا يصح ان يكون مشتريا قوله او اشتروه من اخوته اي ويحتمل ان يكون
ضمير شروه للسيارة ويكون الشراء بمعنى الاشتراء فانه اذا كان ضمير اسروه
للاخوة وكان المعنى اسر اخوة يوسف كونه اخاهم وقالوا انه عبد لنا ابق منا
نبيعه لمن اراد ان يشتريه منا يجوز ان يكون ضمير شروه للسيارة ويكون
شروه بمعنى اشتروه قوله مبخوس لما كان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه
اي نقصه وكان الثمن لا يوصف بالبخس بالمعنى المصدري جعله بمعنى المبخوس
اما لرداءته وغلبة غشه او لنقصان وزنه قوله الضمير في كانوا ان كان للاخوة
فظاهر اي فرغبتهم عن يوسف وقلة رغبتهم فيه ظاهر لانهم حسدوه وقالوا ليوسف
واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وكان يجل همتهم بتبعيده عن ابيه باي طريق
امكن فكانوا من الزاهدين فيه فان الزهد والزهادة عبارتان عن قلة الرغبة في الشيء
وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون
به يبيعه بادنى شيء ولا يرغب فيه ولانه يخاف ان يظهر له مستحق فينزعه من يده
وان كانت الرفقة مبتاعين اياه من اخوته فزهدهم فيه لانهم اعتقدوا انه آبق فخافوا
ان يأبق منهم ايضا فيضيع مالهم ان جعلت الالف واللام في قوله من الزاهدين بمعنى الذي

بالصلة لا يتعلق

لا يجوز ان يتعلق فيه بالزاهدين لان الزاهدين حينئذ يكون صلة الذي وما
لا يتقدم على الموصول بل يتعلق بمحذوف حذف لكونه مفسرا بالزاهدين كما حذف
رافع احد في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك لكونه مفسرا بالمذكور فكانه
قيل وكانوا من الزاهدين فيه فحذف متعلق فيه لدلالة قوله من الزاهدين عليه قوله
تعالى وقال الذي اشتراه روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
ان السيارة لما دخلوا مصر تلقى قطفير مالك بن ذعر فابتاع منه يوسف بعشرين
دينارا وزوجي نعل وثوبين ابيضين وقال وهب بن منبه قدمت السيارة
بيوسف فدخلوا به السوق يعرضونه للبيع فترافع الناس في ثمنه وزنه ذهبا
ووزنه فضة ووزنه مسكا وحريرا وزنه اربعماية رطل وهو ابن ثلاث عشرة
سنة فابتاعه قطفير من مالك بن ذعر بهذا الثمن فذلك قوله تعالى وقال
الذي اشتراه من مصر لامرأته الى هنا كلام الامام بعبارته وهذا الخلاف مبني على ان
يكون الشراء غير الشراء المذكور اولا لانه واقع بثمن بخس وهذا الثمن ليس
كذلك قوله والمشهور انه اي ان فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وان قوله تعالى
ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات خطاب لملاء فرعون موسى من قبيل خطاب الاولاد
باحوال الاباء قوله ولبث في منزله ثلاث عشرة سنة بان بعد لبثه في السجن لبثا في
منزل العزيز لكون ذلك بامره فكانه كان في منزله ثلاث عشرة سنة قيل لما
نقد العزيز لمالك بن ذعر هذه الاشياء قال يوسف لمالك لا تاخذ هذه الاشياء
ثمنا عني فاني حر وبين له نسبه فقال مالك لم لم تخبرني قبل قال لان ذلك لا يمكن لي
قبل فاني مالك العزيز وقال لا يصح لمثلي وانا تاجر من تجار ولا يبيك وسيظهر ذلك
ان اربح عليك واني اشتريته بعشرين درهما فلا آخذ منك الا هذا القدر ولولا
انك لا ترضى باثنائي عليك لم آخذ منك شيئا فاحسن الى هذا فانه اهل للاحسان
ثم ان مالكا جاء الى يوسف وقال اني قد علمت بقولك واني لم اقصر في رعايتك
فاقض حاجتي قال فما حاجتك قال انا رجل لا ولد لي فادع الله تعالى ان يرزقني
اولادا فنظر يوسف الى جبريل عليهما السلام مستقبلا بقوله ادع الله تعالى للتاجر
فانه تعالى قريب مجيب فقال يوسف وما اقول قال قل يا من يعز ويذل يا من يضع

ويرفع

ويرفع يا من يعطي ويمنع يا من هو على كل شيء قدير ارزق الشيخ اولادا ذكورا قال ابن
عباس فاستجيبت دعوته وكان لمالك بن ذعر اثنتا عشرة جارية فرجع اليهن
وباشرهن فحملت كل جارية وولدت ذكرين فاجتمع له اربعة وعشرون ابنا نقلته
من التيسير والمثوى موضع الاقامة يقال ثوى بالمكان اقام به يثوي ثواء واكرام
المقام واحسانه عبارة عن انزاله منزلة من يكرم وهو كناية عن احسان تعهده وحسن
المعاملة معه ليكون نفسه طيبة في صحبته قوله فلذلك قال في حق العزيز انه ربي احسن
مثواي وضمير امره يجوز ان يرجع الى المبتدأ والمعنى انه تعالى فعال لما يشاء في ارضه وسمائه
لا يمنعه مانع من تنفيذ ما اراده وان يرجع الى يوسف والمعنى انه تعالى هو المدبر لامره
لا يكله الى غيره ولا يؤثر فيه تدبير غيره قوله وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري
من جملة الحكم الذي آتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته وامتنع
عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل
قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ولما بلغ اشده واستوى ولم يقل ههنا واستوى
لان موسى اوحي اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحي
الى يوسف عند اوله وهو ثماني عشرة سنة وقال الامام نقلا عن الحسن
انه عليه السلام كان نبيا من الوقت الذي القي في غيابة الجب لقوله تعالى واوحينا
اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله
تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت
الذي القي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قوله تعالى
ولما بلغ اشده اي لما بلغ ثلثا وثلثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم
والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك
لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها
الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة
النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول
لانه صبر على البلاء والمكاره والمحن ففتح الله تعالى له ابواب المكاشفات والقول
الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث

انه يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة
بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوية والغضبية
مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على
جوهر النفس فقوله تع ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله
آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس فى قوتيها العملية والنظرية قوله تع
وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه يعنى امراءة العزيز التى كان يوسف فى بيتها
طلبت يوسف عن نفسه اى لاجل نفسه اى طلبته لما تريده النساء من الرجال
وبناء المراودة وان كان للمشاركة بين اثنين الا ان المراد بها الطلب الواقع من
واحد وقوله عن نفسه بمعنى من اجل نفسه والمراد انها دعت يوسف الى
نفسها لتقضى منه وطرها وعرف المسند اليه فى الاية بايراده اسم موصول
لفائدتين الاولى استهجان التصريح باسمها فان التصريح باسم زليخا عند ذكر المراودة
واسنادها اليها لا يخ عن هجنة وقباحة فايراد اسم الموصول ههنا كايراده فى قولهم
ما خرج من السبيلين ينقض الوضوء والثانية زيادة تقرير الغرض المسوق له
الكلام وزيادة تقرير المسند ايضا فان الغرض المسوق له الكلام بيان نزاهة يوسف
عليه الصلوة والسلام وطهارة ذيله عن ارتكاب الفاحشة والمذكور ادل عليه بالنسبة
الى ان يقال راودته زليخا او امراة العزيز لانه اذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم
يفعل كان ذلك غاية فى النزاهة وفيه ايضا تقرير المراودة لدلالته على فرط المخالطة والالفة
وذلك يقتضى المراودة ويقررها قوله والتشديد للتكثير فان صيغة فعّل قد يكون
لتكثير المفعول ان وجد كما فى هذه الاية وقد يكون للمبالغة والاهتمام فى ملابسة الفعل
كما فى هذه الاية وقولك طوّف البيت وقد يكون لتكثير الفاعل كما فى قولك موّت البهايم وانما
غلقتها لئلا يفجاها احد ولئلا يتخلص يوسف عنها قوله والكلمة على وجهين
اى سواء كانت بمعنى اقبل وبادر او بمعنى تهيأت اسم فعل بنى على الفتح وهى
قراءة الكوفيين واهل البصرة واللام فى هيت لك للبيان اى متعلقة بمحذوف على
سبيل البيان للمهيت له كما فى قولك سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقى
كانها قالت لك اقول او اخاطب هذا على تقدير ان يكون هيت اسم فعل واما على

تقدير

حينئذ

تقدير كونه فعلا ماضيا من هاء يهيء بمعنى تهيأ بانه قرئ هيت على وزن جئت فان اللام
يتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى التقدير ولما قالت زليخا هذا الكلام قال يوسف
عليه السلام معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر فعل محذوف اى اعوذ بالله معاذا يقال
عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعاذ الله تع فى ان يبعده من المعصية وان يزيل عن
قلبه ما يدعوه اليها قوله او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف
الاتصاف بوصف يجعل موصوفا بذلك الوصف فان تسمية القريب الى الشيء باسم
ذلك الشيء شايع فيما بينهم يقال قتلته لو لم اخف الله يعنى نفسه قاتلا لكونه مشارفا
له فكذا يوسف عليه الصلوة والسلام وان لم يهم بها الظرها اصلا الا انه تع قال فى حقه هم
بها لكونه مشارفا للهم بتحقق اسبابه من مراودة المراة وتخلية المجلس وغير ذلك
ولم يرض المص بما ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام هم بهذه المراة هما صحيحا
كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما
رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة واختار ما ذهب اليه المحققون
من المفسرين من انه عليه السلام كما انه برئ من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل
الباطل فهو ايضا برئ من الهم المحرم نقل صاحب التيسير من الامام ابى منصور الماتريدى
رحمه الله تع انه قال اما ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل
ازاره وامثال هذا من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه
وجوه احدها قوله هى راودتنى عن نفسى وثانيها قوله تع لنصرف عنه السوء
والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا
عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه فهذا كله
دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك ليس فى ظاهر الاية شيء مما قالوه سوى قوله تع
وهم بها وله تاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما
يخطر بالقلب وسلك المص اثره حتى قال بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله تع
من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم الطبيعى فان المصارع ليس من يلقى
قرنه على الارض فى المعركة بل المصارع من غلب هواه وكف نفسه عن اتباع شهوته
مع امكانه خوفا من الله تع قال الله تع واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى

فان الجنة هي المأوى قوله لشبق الغلمة الشبق شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب
فان قوة الرجولية تستلزم شدة الغلمة وكلما كانت الغلمة اشد كان الصبر عنها
اعظم واشق فان عظم الصبر على قدر عظم البلية وكلما كان اعظم كان صاحبه
بالمدح احق والبرهان هو ميثاق الله تعالى المأخوذ على عباده في اجتناب المحارم
وقيل نادى جبرئيل اياه بقوله اتعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء
وقيل تمثل يعقوب له عاضا انامله وقيل تمثل قطفير قوله لخالطها اشارة الى ان
جواب لولا محذوف وهو قوله لخالطها حذف لدلالة قوله وهم بها عليه ثم صرح
بانه لا يجوز ان يجعل قوله وهم بها جواب لولا وعلله بان لولا في حكم اداة الشرط
والشرط له صدر الكلام فلا يتقدم عليها جوابها فان البصريين لا يجوزون
تقديم جواب الشرط على اداته ويجوزه الكوفيون ويقولون قوله تعالى وهم بها
لولا ان رأى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه السلام بريء من الهم المحرم لان قوله
وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق رؤية البرهان فهم يقفون
على قوله ولقد همت به ويستدلون بقوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قوله
اي مثل ذلك التثبيت ثبتناه على ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف لفعل مقدر هو ثبتناه اي ثبتناه تثبيتا مثل ذلك التثبيت وقوله
او الامر كذلك على ان الكاف مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله تعالى
لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول وبمحذوف آخر على الثاني
اي فعلنا ذلك لنصرف والفرق بين السوء والفحشاء ان السوء خيانة السيد
او مقدمات الزنا من اللمس والقبلة والفحشاء الزنا وقرأ الكوفيون وابو عمرو المخلصين
بفتح اللام والمعنى انه من عبادنا الذين اخلصناهم للنبوة والطاعة والباقون بكسرها
اي الذين اخلصوا دينهم لله قوله اي تسابقا فان الافتعال قد يكون بمعنى التفاعل
كالانتضال والتناضل وفعل الاستباق يتعدى بالى الا انه حذف الجار واوصل
الفعل اتساعا كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او ضمن استبقا معنى ابتدرا
وهو يتعدى بنفسه يقال ابتدروا السلاح اي تسارعوا الى اخذه فلما همت
زليخا بيوسف فر يوسف منها فاسرع يريد الباب ليخرج واسرعت زليخا وراءه

لتمنعه

لتمنعه الخروج فادركته من خلفه وتعلقت بقميصه فاجتبذته من خلفه فانقد القميص
اي انشق حين هرب منها وتبعته تمنعه والفيا اي صادفا سيدها اي بعلها
وهو قطفير قيل الفيا مقبلا يريد ان يدخل وقيل الفياه جالسا مع ابن عم للمرأة لما
رآها زوجها على تلك الهيئة المريبة وهي مغتاظة على يوسف اذ لم يوافقها جاءت
بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها عند زوجها من الريبة والغضب
على يوسف وتخويفه طمعا في ان يوافقها خيفة منها ومن مكرها فقالت ما جزاء
من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وما نافية اي ليس جزاؤه الا
السجن ويجوز ان تكون استفهامية بمعنى اي شيء جزاؤه غير السجن قوله ايهاما علة
لقولها ذلك وقوله تبرئة علة الايهام وقوله تغييره عطف على تبرئة والتغيير من
الغيرة اي اوهمت ذلك ايقاعا لسيدها في الغيرة على يوسف واغراء للسيد بيوسف
كي ينتقم منه قوله وانما قال ذلك مع ان مقتضى المروءة ان يستر ما رآه من الزلات
بذيل كرمه لا سيما زلة من احسن اليه بوجوه اللطف والاكرام دفعا عن نفسه البلاء
الذي عرضت المرأة زوجها اياه في حق يوسف من السجن او العذاب فانه لم يقل ذلك في حقها
ارادة ان يتهتك في اول الامر وانما قاله لما خاف عن نفسه او عرضه ووجب عليه دفع التهمة
عن نفسه ولو لم تكذب المرأة في حقه ابتداء لما اظهر حقيقة الحال ولكتم جريمتها وسوء
صنيعها وانما قال دفعا لما عرضته له ولم يقل دفعا عن نفسه ما اوجبت المرأة عليه
من السجن او العذاب الاليم لان المرأة لم يصرح بان يوسف اراد بها سوءا بل ذكرت كلاما
مجملا وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا اي كل من اراد باهلك سوءا فجزاؤه
الا السجن او التعذيب ليكون ابلغ في تادية مرادها وهو تخويف يوسف وانما كان
ابلغ كالبرهان لاستحقاقه العقاب بانه يضم اليها ضربي سهلة الحصول قوله تعالى
وشهد شاهد من قبيل الاستعارة التبعية لان الشرطية المذكورة ليست بشهادة حقيقة
لكنها شبهت بالشهادة من حيث انها تفيد فائدة الشهادة لبراءة يوسف حيث
يثبت بها ما ادعاه يوسف عليها ويبطل به قولها عليه واطلق عليها اسم الشهادة استعارة
اصلية ثم اشتق منه لفظ شهد فكان استعارة تبعية قوله قيل ابن عمها كان لها ابن عم
وكان رجلا حكيما يرجع الملك ويستشيره في الحوادث العظام واتفق في ذلك الوقت

انه كان جالسا مع زوجها لدى الباب حين تسابقا اليه والفيا زوجها لديه فقالت المرأة
ما قالت فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان
قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة لان انشقاق القميص من جانب الدبر يدل على
ان الرجل هرب منها وهي تبعته فاجتذبته فقدته ولو كان الانشقاق من جهة القبل
لدل على انه قصدها وهي دفعته فقدت قميصه في اثناء المدافعة فلما نظروا الى القميص
ورأوا انه قد من خلفه قال ابن عمها انه اى ان امر المراودة ثم ابعاد البرئ بانه اراد باهلك
سوء فما جزاؤه الا السجن او العذاب الاليم من كيدكن وعملكن ان كيدكن عظيم ثم قال ليوسف
اعرض عن هذا اى اكتمه وقال لها استغفري لذنبك وقيل كان الشاهد صبيا في المهد
وكان ابن خال المرأة فالفاسق الشهادة على ان اهلها لتكون الزم للحجة عليها
لان شهادة القريب على قريبه خالية عن التهمة بالكلية بالكلية فيكون اولى بالقبول
قوله ماشطة فرعون من قبيل الاضافة لادنى ملابسة لان الماشطة كانت لابنة
فرعون لا لنفسه روى ان تلك الماشطة لما آمنت بموسى عليه الصلوة والسلام اخبرت
الابنة اباها بايمان الماشطة فامر فرعون بالقائها مع جميع اولادها في النار فاخذوا يلقون
اولادها واحدا بعد واحد في النار بين يديها وبمرأيها فلما بلغت النوبة الى اخر اولادها
وكان صغيرا يرضع امه بعد قال لامه يا اماه اصبرى على ما اصابك من البلاء فانك على الحق
وان عنده اجر عظيم وقصة صاحب جريج ان جريجا كان رجلا عابدا وكان له صومعة
يتعبد فيها وكانت في زمانه امرأة حسناء بغية قالت لافتننه فوضعت له نفسها
مرارا فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعى غنم كان ياوى بغنمه الى صومعته فولدت
غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج ركعتين ودعا ربه في ان
يظهر حقيقة الحال فانصرف الى الغلام وطعنه باصبعه وقال باسم الله يا غلام من ابوك قال
انا ابن الراعي قوله والشرطية محكية على ارادة القول جواب عما يقال كيف جازت
حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية فيها معنى التوقف
والتعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والاخبار بثبوت حق هذا على ذلك
وبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد
شاهد فقال ان كان قميصه الخ والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص

وارادة

وارادة العام بناء على ان الشهادة نوع من القول وسمى تقول هذه الشرطية شهادة
في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد وليس
تقول هذه الشرطية من هذا القبيل تشبيها لتقولها بالشهادة من حيث انه يؤدى
مؤدى الشهادة حيث ثبت قول يوسف وبطل قولها فكان قوله وشرطها استعارة
تبعية قوله والجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضى
فينبغي ان لا يجمع بينهما الا انه جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد يعني ان الشرط
وان كان ماضيا لفظا لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ما يعلم به من
الصادق ومن الكاذب منهما بان يتتبع الامارة التي يتميز بها الصادق والكاذب
كانه قال تتبع الامارة فان تحقق الامر كذا فالصادق هي والا فالاخر ونظيره قولك
ان احسنت الى فقد احسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فان كلمة ان
فيه وان دخلت على الماضي لفظا الا ان المعنى ان تمتن على امتن عليك او ان تعد احسانك
الى فيما مضى فانا اعتد احساني اليك فيه فالحاصل ان الشرط في تاويل المستقبل لدفع
المنافاة بينه وبين كلمة ان قوله وقرئ من قبل ودبر بثلث ضمات من غير تنوين
على بنائهما على الضم لكونهما مقطوعين عن الاضافة والاصل من قبله ودبره فلما قطعا
عن الاضافة جعلا غاية نفسهما بعد ما كان المضاف اليه غايتهما كقبل وبعد وقرئ
من قبل ودبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث
وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قراء بسكون العين
منهم من قراء بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم
وهذه القراآت الثلث من الشواذ وقراءة الجمهور من قبل ومن دبر بضمتين
وبالجر وبالتنوين والمعنى من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف
وقدامه قوله لقربه وتفطنه للحديث من غير احتياج الى الايقاظ
والتنبيه بحرف النداء والمظهر للقوم براءة يوسف عما نسب اليه من السوء قال
زوجها ليوسف اعرض عن هذا الحديث ولا تذكره لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل
العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمرأة واستغفري لذنبك اى
توبي الى الله واطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قيل ان ذلك

الزوج كان قليل الغيرة اكتفى منها بالاستغفار ص تراود فتاها اى عبدها
يسمى فتى والامة فتاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدى وامتى
ولكن ليقل فتاى وفتاتى اختص من اعتقته عبد زوجها اليها لطاعته لها وتصرفه
فيما يضاف اليها من اسباب المنزل ص والعزيز بلغة العرب الملك الا ان المراد به
خازن الملك وكان يسمى عزيزا لتلقيب الملك اياه به او على انه معين عزيز عند الملك
مكرم لديه او على انه ذو منعة لكثرة خدمه واعوانه ص وتانيثه بهذا الاعتبار غير
حقيقى جواب عما يرد من ان يقال النسوة مؤنث حقيقى اسند قال الى ظاهره
فيجب تانيث الفعل فلم ذكر وتقرير الجواب انها انما يكون مؤنثا حقيقيا اى لو كانت
موضوعة لجماعة الاناث من بنى ادم وليس كذلك بل اسم مفرد موضوع لجمع المراة
فتانيثها بهذا الاعتبار غير حقيقى فجاز الامران فيما اسند اليه من الفعل استدل
على كون الفتى ناقصا يائيا بكون مصدره بالياء ولو كان واويا لكان مصدره مستعملا
بالواو وليس كذلك والفتوة شاذة ص امراة العزيز مبتدا وقوله تراود
فتاها خبره وقوله قد شغفها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة
وان يكون حالا اما من فاعل تراود او من مفعوله وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل
قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز
لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع فى النفس والذى قراءة العامة شغفها بالغين المعجمة
اى شق وخرق شغاف قلبها وهو حجاب القلب وغلافه ومعنى شغف الحب
المراة ان الحب اصاب شغافها وشقه وبلغ الى فوادها كما يقال كبده اذا اصاب
كبده ورأسه اذا اصاب رأسه ص وقرئ شعفها بالعين المهملة اى احرق قلبها
وفى الصحاح شعفه الحب اى احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته به
ويقال هنأت البعير اهنؤه اذا اطليته بالهناء وهو القطران ص سماه مكرا وهو الاحتيال
والخديعة والاغتياب ليس احتيالا حقيقة الا انه اطلق عليه المكر على سبيل الاستعارة
لان الغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر او لانهن انما قلن ذلك مكرا بها
واحتيالا لتريهن يوسف لان يوسف كان يوصف عندهن بغاية الحسن والجمال
فغلب عليهن شوق رؤيته ففعلن ذلك احتيالا لرؤيته بناء على انهن اذا قلن ذلك

على

على قصد لوم زليخا بهذه المراودة عرضت يوسف عليهن لتمهد عذرها
فى المراودة عندهن او لان زليخا استكتمتهن اى اسرت اليهن حبها ليوسف حبا
شديدا وطلبت منهن ان يكتمن سرها فافشين ذلك السر ولم يفين بما وعدنه
فكان قولهن مكرا او خديعة حقيقة روى ان زليخا لما سمعت بمكرهن اتخذت
مأدبة ودعت اربعين امراة من اكابرهن واعتدت اى اعدت وهيأت لهن
متكأ وهو بضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة بعدها الشىء الذى
يتكأ عليه من وسادة ونحوها وآتت كل واحدة منهن سكينا لتقطع كل واحدة
منهن بذلك السكين ما بين يديه من اللحم ونحوه من انواع المطعومات والفواكه فلما
اشتغلت كل واحدة منهن بتناول ما بين يديها على طريق المعالجة بالسكين
قالت ليوسف اخرج عليهن وكانت اجلسته فى موضع آخر فخرج عليهن يوسف
فلما رأينه اكبرنه اى اعظمنه من جهة الحسن والجمال وصرن مبهوتين متحيرات
وقطعن ايديهن وهن يزعمن انهن يقطعن ما فى ايديهن من الاترج ونحوه ولم
يجدن الم قطع ايديهن لشغل قلوبهن بيوسف عن عكرمة قال كان فضل يوسف
على الناس فى الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم ويؤيده ما روى
عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رايت ليلة اسرى بى الى السماء يوسف الصديق كالقمر ليلة البدر
ص وقيل متكأ طعاما او مجلس طعام سمى الطعام متكأ لان اهل الطعام اذا
جلسوا للاكل يتكئون على الوسائد فسمى الطعام متكأ تشبيها له بالمتكأ
كان اهل الطعام يتكئون عليه كما يتكئون على الوسائد مجلس الطعام متكأ
لكون الاتكاء من لوازمه عندهم فانهم كانوا يتكئون للطعام والشراب تترفا اى
تنعما واستكبارا ولهذا نهى عن الاكل متكأ ومن مجئ الاتكاء بمعنى تناول الطعام قول
جميل فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا با
لكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكأنا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهى
الجرة التى ينتبذ فيها والحلال النبيذ الحلو يقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم
واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكأنا وقيل المتكاء

ليس عبارة عن الطعام مطلقا بل هو طعام يحز جزا اى يحتاج الى ان يقطع بالسكين لانه متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكئ عليه عند القطع وقرئ متكا واصله متكأ فخففت همزته تخفيفا ومتكاء بالتشديد والمد وهى كقراءة العامة الا انه اشبع فتحة الكاف فتولد منها الف كما قيل منتزاح فى منتزح ومتكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وهو الاترج وقيل هو اسم لكل ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه من متك الشئ بمعنى بتكه اى قطعه وقرئ ايضا متكاء على وزن مفعلا من تكا يتكا اذا اتكاء قوله لانها تدخل الكبر اى تخرج من حد الصغر والصبى وتصل الحد البلوغ بالحيض فالحيض لما كان علامة كبر السن وعلامة لم يسمى باسم مدلوله مجازا والهاء فى اكبرنه ضمير المصدر المدلول بقوله اكبرن اى اكبرن الاكبار او ضمير يوسف على حذف اللام والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شهوة الضراب ومن مجئ الاكبار بمعنى الحيض قول من قال يأتى النساء على اطهارهن ولا يأتى النساء اذا اكبرن اكبارا واستدل على كون شدة الشبق باعثا لسيلان دم الحيض بقول المتنبى • خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فان لحت حاضت فى الخدور العواتق • اى فان ظهرت بلا برقع حاضت الابكار الشواب فى خدورهن شوقا الى وصالك فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق وهى الجارية التى اول ما ادركت وبلغت فى بيت اهلها وتمنع من البروز للرجال قوله جرحنها يعنى انه ليس المراد بقطعهن ايديهن ابانتها عن المعصم بل هو عبارة عن جرحه بالجرح قوله كما قرا ابو عمرو فانه وحده قرا حاشا بالفين الف بعد الحاء والف بعد الشين فى موضعين من هذه السورة حال الوصل على الاصل وحذفها حال الوقف اتباعا للرسم وقراء الباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا على خلاف الاصل لكثرة دور هذه الكلمة على الالسن واتباعا للرسم واختلف النحويون فى هذه الكلمة فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين الى انه حرف والكوفيون الى انه فعل فمن جعلها حرفا خفض بها

ومن جعلها

ومن جعلها فعلا نصب بها هذا اذا استعملت للاستثناء لتنزيه ما ذكر بعدها عن الفعل الذى نسب الى ما ذكر قبلها ولما كانت كلمة استثناء لا يبتدأ بها الكلام ولا تذكر الا بعد كلام تقدمه كقولك اساء القوم حاشا زيد وزيدا واما اذا ذكر لغير الاستثناء فى ابتداء الكلام كما فى قوله تعالى حاش لله فذهب صاحب الكشاف والمص الى انها فى مثل هذا الموضع اسم موضوع موضع التنزيه واللام للبيان فمن قال حاشا لله فكانه قال براءة وتنزيها ثم قال لله لبيان من يبرئ وينزه نقلت من الحرفية الى الاسمية كما نقلت كلمة عن وعلى الى الاسمية وقيل من عن يمينه اى من جانب يمينه ومن عليه اى من فوقه وكلمة حاشا لما كانت فى الاصل حرف جر يستثنى بها ثم ابتدئ بها الكلام ووضعت موضع التنزيه ونقلت من الحرفية الى الاسمية الا انها لما كانت بمنزلة المصدر وكانت اسما معربا فحقها ان يكون منونة الا انها لم تنون مراعاة لاصل حالها الذى هو الحرفية كما لم تنون كلمة عن فى قوله جلست من عن يمينه قوله وقرى حاشا الله على اضافة حاشا الى الله كاضافة البراءة اليه بناء على تنزيله منزلة المصدر كما ان قراءته بالتنوين مبنى على التنزيل المذكور والمعنى برئ الله براءة عن العجز عن خلق مثله لما حذف الفعل اضيف المصدر الى فاعله كما اضيف الى مفعوله فى سبحان الله اصله سبح الله سبحانا اى تسبيحا قوله وقيل حاشا فاعل عطف على قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه اى قيل ليس حاشا فى الاصل حرف استثناء يفيد معنى التنزيه بل هو فعل على فاعل وفيه ضمير يوسف والمعنى ان يوسف جانب وتنزه مما يتوهم فيه من البشرية ومما يتوقع عنه من الموافقة والانقياد ولمن راودته لاجل الله تعالى وطلبا لمرضاته وهربا من مخالفته وعصيانه على انه من الحشا بمعنى الناحية قوله وبشرى اى قرئ ما هذا بشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى اى ما هذا بعبد يملك بالشرى وهذه القراءة لا توافق رسم المصحف لان شرا كتب فيه بالالف والشرى انما يكتب بالياء قوله فهو ذلكم العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه الظ ان ذلكن فى نظم الآية مبتدأ والموصول بصلته خبره والمص قدر ضمير هو وجعله مبتدأ وجعل اسم الاشارة مع صفته التى هى الموصول مع صلته خبره للاشارة الى جواب ما يخطر بالبال من ان زليخا كيف اشارت الى يوسف عليه السلام بما يشار به الى المحسوس البعيد وهو حاضر عندها قريب منها

لانها امرتهن بان يخرج اليهن وبحضر معهن فى مجلسهن وتقرير الجواب ان يوسف
وان كان حاضرا فى مجلسها قريبا منها الا انها قصدت الاشارة الى العبد الكنعانى
الذى اغتنهابه حال غيبتها فى قولهن عشقت زليخا عبدها الكنعانى وهذا القصد
اقتضى ان يذكر العبد هو ويخبر عنه بوما فى حيزه لان اسماء الاشارة مطلقا وان كانت
موضوعة لان يشار بها الى المشاهد المحسوس الا ان لفظ ذلك من بينها يصلح للاشارة
الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه اشارة عقلية تنزيلا للاشارة
العقلية منزلة الحسية بتنزيل سبق ذكره منزلة المشاهدة وغيبته منزلة البعد فلذلك
قال المص فى تقدير الكلام فهو ذلك العبد الكنعانى الخ وجعل ذلك اشارة الى المعنى بقولهن
عشقت عبدها الكنعانى **قوله** او فهذا هو الذى لمتننى فيه على ان يكون ذلكن مبتداء
والموصول بصلته خبره واشير الى المشاهد القريب بلفظ البعيد تعظيما له بالبعد
تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عند النسوة
عذرها فى شدة محبتها له وهو انهن لحقهن بنظرة واحدة ما هو اعظم مما لحقها مع
طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم كى يعاونها فى الانة عريكته وهذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن
تلك التهمة قولها فاستعصم ابلغ من ان يقال امتنع لدلالته على طلب القدرة الزائد على
ما هو عليه من العصمة ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الرأى ففيه مبالغة عظيمة
فى الامتناع والتحفظ عن ارتكاب المعصية كانه مع كونه فى غاية العصمة طلب من
نفسه العصمة لعدم اعتداده بما فيه من العصمة البالغة **قوله** اى ما امر به على ان
يكون كلمة ما موصولة ويرجع ضميره الى الموصول بحذف الجار كما فى امرتك الخير و
حذف المفعول الصريح ايضا والتقدير ما آمره به **قوله** او امرى اياه على ان يكون
كلمة ما مصدرية فيرجع الضمير الى يوسف والمعنى ولئن لم يفعل موجب امرى
اياه ومقتضاه فرقوا بين الصاغر بمعنى الذليل وبين الصغير مقابل الكبير و
جعلوا الاول من باب علم يعلم وجعلوا مصدره صغرا وصغارا كالطلب وهلاك و جعلوا
الثانى من باب حسن وجعلوا مصدره صغرا على وزن كبر **قوله** اثر عندى
فسر المحبة بالايثار والاختيار لعدم صحة حملها على اصل معناها لان كون الشئ

محبوبا

محبوبا حقيقة عند المحبة يستلزم كونه مرضيا له مرغوبا فيه عنده ومن المعلوم
ان السجن مكروه عند يوسف غير مرضى له فلا يكون محبوبا له حقيقة فلذلك فسر
المحبة بالايثار لان اختيار الشئ لا يستلزم كونه مرضيا عند من يختاره فان من
اكره على الزنا مثلا بقبيح آخر يختار اهون الشرين مع ان شيئا منهما لا يكون مرضيا
عنده **قوله** واسناد الدعوة اليهن جميعا مع ان الدعاء انما صدر منها خاصة لانهن
جميعا قلن ليوسف اتق الله فى زينك واطعها واجبها الى ما دعتك اليه ولئن
لم تفعل انك اذا لمن الظالمين فان العبد الذى عصى سيدته يستحق لان يعذب
عذابا اليما وقيل كل واحدة منهن شغفن به ودعته كل امراءة منهن الى نفسها
فلذلك قال السجن احب الى مما يدعوننى اليه **قوله** وقيل انما ابتلى بالسجن لقوله
هذا لانه اوهم به التجلد على الشوق والاقتدار على تحمل ما اصابه من الشدايد والصبر عليه
والملحان فى قوله والا تصرف عنى معنى الدعاء وسؤال الصرف قال تعالى فاستجاب له
ربه انه هو السميع لدعاء من التجأ اليه **قوله** من السفهاء فسر الجهل بالسفاهة التى
هى ترك العمل بمقتضى الحكمة لان الصبوة لا توجب حقيقة الجهل ثم جوز ان يكون
المراد بالجاهل المنزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى علمه فان العالم اذا لم يعمل بمقتضى
علمه ولم يحصل فيه فائدة العلم وجدواه فهو والجاهل سواء فاذا لم يترتب الفائدة
المطلوبة من الشئ عليه يجعل ذلك الشئ فى حكم المعدوم **قوله** وفاعل بدا مضمر
يفسره ليسجننه لا نفس ليسجننه لانه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه وتقدير الكلام
ثم بدا لهم سجنه اى حبسه فى السجن وكلمة ثم فى قوله ثم بدا لهم بدل على استبعاد رأى
سجنه عن رؤية الايات والشواهد الدالة على براءته فان العزيز لما ظهرت له براءة
يوسف بما رآه من العلامات الدالة عليها ولم يتعرض له بل قال له اعرض عن هذا الحديث
واكتمه كيلا ينتشر بين الناس احتالت المرأة بعد ذلك بحيل شتى حتى تحمل يوسف
على موافقتها فى مرادها ولم يلتفت اليها يوسف ولما يئست عنه خطرت
ببالها ان تحبسه مدة فترى انه ان لان قلبه لها فبها والا تبقيه فى الحبس لتنتقم
منه بذلك فقالت لزوجها ان هذا العبد الكنعانى فضحنى فى الناس يقول فى حقى
انها راودتنى عن نفسى ولا اقدر على تحمل هذه الفضاحة فارى ان الاصلح ان تحبسه

الى مدة تنقطع هذه المقالة فيها وكان العزيز مطواعا لها وجلاد لو لاذ مامه فى بيعها فاغتر
بقولها ورضى بحبسه وعلى برائها فى سجنه والحاق الصغار به كما اوعدته بذلك وحتى
فى قوله حتى حين جارة بمعنى الى لانه قيل ليسجننه زمانا ذكر فى الكتب الفقهية انه لو حلف
والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شئ من الوقت فهو محمول على نصف سنة
ومع نية لشئ معين من الوقت فما نوى من الوقت قال اهل اللغة الحين قدر من الزمان
غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولا دلالة فى الاية على تعيين قدر مدة حبسه
الا انه روى انه لبث فى السجن خمس سنين وقيل سبع سنين وهو الاشهر وقيل لبث
اثنتى عشرة سنة والله تعالى اعلم وقرئ لتسجننه بتاء الخطاب على صورة اسناد الفعل
الى جماعة الذكور كانه خاطب بعضهم العزيز ومن معه من اهل مجلسه او خاطب العزيز
وحده على وجه التعظيم قوله ودخل معه اى واتفق دخول آخرين السجن معه
اى مع سجنه قوله يريدان ان يسماه اى يسقياه السم يقال سمه اى سقاه السم
وسم الطعام اى جعل له فيه السم قيل انهما كانا غلامين للملك ريان احدهما صاحب طعامه
والاخر صاحب شرابه فسمع الملك ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اى يطعمه طعاما
مسموما فظن الملك ان صاحب الشراب مطلع على قصده وانهما متفقان على قصد
اهلاكه فامر الملك بحبسهما معا والحال ان صاحب الشراب غافل عما نوى صاحبه
وقيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضمنوا لهذين الغلامين مالا ليسما
الملك فى طعامه وشرابه ثم ان الساقى نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما
احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقى ايها الملك لا تاكل الطعام فانه مسموم وقال
الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال الملك للساقى اشرب فشرب فلم يضره وقال
للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله
اى ارى فى المنام يدل على ان المراد الرؤية فى المنام قولهما نبئنا بتاويله لان رؤية العين لا يطلب
تاويل وايضا لو كان المراد حكاية ما طرأ عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان
يقول ارانى واختلف فى انهما هل رأيا شيئا او لم يرو فقال بعضهم ان يوسف لما دخل السجن
قال لاهله انى قد علمنى تاويل الرؤيا فمن راى منكم رؤيا فليذكرها الى اعبرها له فقال
احد الفتيين لصاحبه هلم فلنختبر هذا العبد برؤيا نخترعه فذكرا له ما اخترعاه من الرؤيا

ولم يكونا

ولم يكونا رأيا شيئا وقال آخرون ومنهم المجاهد انهما قد رأيا ما ذكراه له من الرؤيا فعبره لهما
فوقع كما عبر فقال الساقى ايها العالم انى رأيت كانى فى بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة
فيها ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدى فعصرتها
فيه وسقيت الملك فشربه وقال صاحب الطعام انى رأيت كان فوق راسى ثلث سلال
فيها خبز والوان الاطعمة وارى سباع الطير يأكلن من السلة العليا قوله تنهش منه
اى تأخذ بمنقاره وتأكل يقال نهش اللحم اذا اخذ بمقدم اسنانه قوله لانهما اى الفتيان
رأياه فى السجن يذكر الناس ما ينتفع به الناس فى معاشهم ومعادهم فلما سمعا ذلك منه علما
انه عالم يحتاج الناس فى جميع ما يحتاجون اليه لا سيما فى تعبير الرؤيا فلما سمع يوسف
قولهما انا نريك من المحسنين وصل به قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الخ ليريهما انه فائق
فى العلم قادر على تاويله رؤياهما وكان لهما وظيفة من الطعام يرزقانه كل يوم وكان
ذلك الوقت وقت اتيان وظيفتهما من الطعام فقال لهما اعبر لكما ما قصصتما من الرؤيا
قبل ان يأتيكما وظيفتكما المعهودة هذا على تقدير ان يرجع الضمير المجرور فى قوله الا نبأتكما
بتاويله الى ما قصا له من الرؤيا ويحتمل ان يرجع الى الطعام ويكون المعنى انى قادر على تأويل
ما هو اعجب وابدع من تاويل رؤياكما فانى قادر على تأويل كل طعام يأتيكما كل يوم قبل
ان يأتيكما ذلك الطعام بان اقول لكما يأتيكما اليوم طعام ماهيته كذا وكيفيته كذا و
كميته كذا ومن قدر على هذا لا يقدر على تاويل رؤياكما فاخذ بعد ذلك يبين
لهما كل يوم ما يحمل اليهما من الطعام قبل ان يأتيهما ويقول اليوم يأتيكما كذا وكذا من الطعام
ومن صفته كيت وكيت فيكون الامر كما اخبر وجعل هذا الكلام ذريعة الى دعوتهما
الى التوحيد كما هو طريقة الانبياء عليهم السلام فى انتهاز الفرصة فى الدعوة الى الحق
يمهدون مقدمة تلين بها القلوب لاستماع الحق وقبوله ويفرعون عليه ما قصدوه
من الدعوة الى التوحيد فانها اول ما يجب على الانبياء ولها بعثوا وبها امروا ونفى الشرك
عن نفسه اولا لكون ذلك ابلغ فى دعوتهم الى التوحيد فانه لو دعاهما اليه ابتداء لما التفتوا
الى كلامه فيفوت غرضه وجعله ذريعة الى الشروع فى مقصوده الذى دعوتهما الى
التوحيد قوله او كلام مبتدأ مستأنف لبيان تعليلا لما قبله ذكره ليتوسل به
الى مقصوده الذى هو دعوتهما فى الربوبية الى التوحيد فهو على الوجهين لا محل له

من الاعراب **قوله** ولذلك اى ولكون يوسف عليه السلام وصف نفسه بتخليتها عن رذايل الكفر
وتحليتها باتباعه ملة آبائه الكرام وبكونه من اهل بيت النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه
انبياء الله ورسله لاجل ان تقوى رغبتهما فى الاستماع منه والوقوف ولم يكن ذلك من قبيل
التزكية التى نهى عنه بقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم فان فضل ابرهيم ثم فضل اسحق ويعقوب
كان امرا مشهورا فى الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان
انقيادهم له اتم وتأثر قلوبهم بكلامه اكمل فلذلك عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من
قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام
كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشئ وليس
من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه عليه السلام كان عبد الله بحسب زعمهم
الفاسد ولعله قبل ذلك لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره فى هذا الوقت
وادعى النبوة واظهر المعجزة وهى الاخبار عن الغيب فكان هذا اجاريا مجرى ترك ملة
اولئك الكفرة بحسب الظاهر **قوله** وتكرير الضمير فى قوله وهم بالاخرة هم كافرون للدلالة على
الاختصاص والتأكيد واختصاصهم بالكفر يستفاد من التقديم وتأكيده من التكرير **قوله**
اى شئ كان يعنى ان كلمة من زايدة للدلالة على العموم والاستغراق اى ما كان لنا ان
نشرك به تعالى شيئا من الاشياء من ملك او انس او جن فكيف بصنم منحوت **قوله**
يا ساكنيه او يا صاحبى فيه الاول على ان يكون الاضافة فى صاحبى السجن من قبيل اضافة
اسم الفاعل الى مفعوله بان يجعل السجن مصحوبا بالمحبوس بسبب سكونه فيه كما فى
نحو اصحاب الجنة واصحاب النار والثانى على ان يكون من قبيل الاضافة الى الظرف على طريق
اضافته الى المفعول به اتساعا كما فى قولك يا سارق الليلة فان الليلة ليست بمسروقة
بل هى مسروق فيها لكنها جعلت مسروقة بحسب الظاهر اتساعا فكذا الحال
فى قوله يا صاحبى السجن لان السجن ليس مصحوبا بل هو مصحوب فيه ثم انه عليه السلام
لما ادعى النبوة واظهر المعجزة وهى الاخبار عن الغيب ووقوعها كما اخبر عنها وبين
نسبه وكونه من بيت النبوة وبين ان شان الانبياء عليهم السلام ان يوحدوا
صانع العالم ويخصوه بالعبادة وان ينزهوا عن الشرك بالجملة شرع فى مقصوده
فقال يا صاحبى السجن ءارباب متفرقون الاية على سبيل الاستفهام الانكارى انكر القول

بتعدد

بتعدد الالهة بناء على بطلان لازمه الذى هو فساد العالم واختلال نظامه المشاهد
فان تعدد الالهة يوجب فساد السموات والارض ولما تبين ان العالم لا بد له من صانع
وان تعدده محال تعين انه واحد منزه عن شريك ينازعه فيما اراده فثبت ان
وحدة الصانع خير من التعدد المستلزم للمحال **قوله** الا اشياء يعنى ان المراد بالاسماء
المسميات لان الاسم لا يعبد وقوله باعتبار اسام فى محل النصب على انه صفة شئ
اى ما تعبدون من دونه الا اشياء ملحوظة باعتبار اسام سميتموها اى اطلقتموها
على تلك الاشياء من عند انفسكم من غير حجة تدل على تحقق مسميات تلك الاسماء
فى تلك الاشياء اى سميتم اشياء ليس فيها معنى الالوهية آلهة فعبدتموها باعتبار تلك
الاسامى فكانكم تعبدون نفس تلك الاسماء الخالية عن المسميات ما انزل الله بها اى بتسميتها
من حجة تدل على تحقق مسمياتها فالاسماء فى قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء
عبارة عما يعبده المشركون من الاشياء التى يسمونها آلهة من غير ان يكون عندهم
سلطان وحجة تدل على صحة تسميتها آلهة عبر عن تلك المعبودات بالاسماء مجازا
للاشعار بخلوها عن معنى الالوهية بالكلية ان الحكم فى امر العبادة والدين الا لله ثم بين
ما حكم به فقال امر ان لا تعبدوا الا اياه ثم انه عليه السلام لما قرر التوحيد ودعا اليه
شرع فى تأويل رؤياهما فقال للساقى ما احسن ما رايت فانك رايت انك
كنت فى بستان فى اصل حبلة حسنة فيها ثلثة اغصان عليها ثلثة عناقيد من
عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدك فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه
اما ما رايت من الكرمة وحسنها فهو الملك وحسن حالك عنده واما الاغصان
الثلثة فثلثة ايام يوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير
كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رايت فانك رايت انه كان فوق راسك
ثلث سلال فيها خبز والوان الاطعمة ورايت سباع الطير ينهشن من السلة
العليا اما السلال الثلث فثلثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك
ويأكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا قال قضى الامر الذى فيه تستفتيان اى
فرغ منه يعنى سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما ختم يوسف عليه السلام الذى
بوقوع الامر بهما من قبل وحى اتاه من الله تعالى وبين ان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه

فقرره يوسف اياه الا انه لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضى الامر لان علم التعبير مبنى على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع الذى لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان ولا يبعد ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضى الامر الذى فيه تستفتيان لم يعن به ان الذى ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه فى تعبير ما سألا عنه هو ذلك الذى ذكره اى قطع الامر الذى تستفتيان فيه الخ اشارة الى جواب ما يقال انهما استفتيا فى امرين مختلفين فلم وحد الامر وقيل قضى الامر الذى فيه تستفتيان والظ ان يقال الامران اللذان فيهما تستفتيان وتقرير الجواب انهما وان استفتيا فى امرين بحسب الظ لكن مرجع سؤالهما الى استكشاف عاقبة ما نزل بهما وهو التهمة بسم الملك المؤدية الى الحبس وانها هل هى النجاة او الهلاك وعاقبة ما نزل بكل واحد منهما امر واحد فلذلك وحد الامر الذى تستفتيان فيه قوله الظان يوسف ان بنى ما ذكره من التعبير على القواعد المذكورة فى علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين فيصح ان يسند الى يوسف عليه السلام الظن بالمعنى المشهور فيكون المعنى وقال يوسف للشرابى الذى ظن يوسف انه ناج واما ان عبر به عن وحى فلا يصح ان يسند الظن بالمعنى المشهور اليه عليه السلام لان الوحى يفيد اليقين دون الظن فتعين كونه مسندا الى الشرابى فيكون المعنى وقال يوسف للشرابى الذى ظن كون نفسه ناجيا بسبب ما سمع من التعبير فانه يجوز ان يكون ظانا فى نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه السلام لكن كان حسن الاعتقاد فى حقه فلذلك غلب على ظنه انه مصيب فى التعبير قوله تعالى ذكر ربه من قبيل الاسناد للملابسة لان الذكر مصدر حقه ان يضاف الى فاعله وهو الشرابى او الى مفعوله وهو يوسف ولم يضف الى شىء منهما بل اضيف الى الملك الذى هو سيد الشرابى على طريق اضافة المصدر الى ما يلابس فاعله الحقيقى وهى قريبة من الاسناد المجازى بل هما من واد واحد او من قبيل الاضافة الى المفعول الصريح بتقدير المضاف اى انسى الشيطان الشرابى ان يذكر اخبار ربه وضمير انساه على الوجهين للشرابى وعلى الوجه الاخير ليوسف وح يكون التقدير ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان اللائق بمنصبه ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان يقتدى بجده ابرهيم عليه الصلوة والسلام

فانه حين

فانه حين وضع فى المنجنيق يرمى فى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا ثم قال الى الله قال سله قال حسبى من سؤالى علمه بحالى قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله عاقبه الله تعالى بان حبس سبع سنين بعد الخمس التى حبسها الى وقت قوله اذكرنى عند ربك وروى ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف فى السجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له يوسف يا اخا المنذرين مالى اريك بين الخاطئين فقال له جبريل يا طاهر بن الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين ويقول لك اما استحييت منى اذا استشفعت بالآدميين فوعزتى لالبثنك فى السجن بضع سنين قال الاصمعى البضع ما بين الثلاث الى التسع وعامة المفسرين على ان المراد بالبضع ههنا سبع سنين وهو منصوب على الظرف الزمانى والمهازيل جمع مهزول من الهزال وهو ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة مثل كرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذى ليس بعده حد وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض البقرات السمان صورة الخصب وكذا السنبلات الخضر ولذلك قيدها المص بقوله قد انعقد حبها والبقرات العجاف صورة القحط وكذا اليابسات التى حان وقت حصادها لم يذكر عدد السنبلات اليابسات اكتفاء بذكر عدد البقرات السمان والعجاف وعدد السنبلات الخضر لان ذكر العدد يدل على ان الكلام فى هذا العدد المعين ولم يذكر ايضا حال السنبلات الخضر واليابسات ايتهما غلبت على الاخرى استغناء عن بيان حالها ببيان حال البقرات فانه قد تبين فى البقرات ان العجاف التى هى صورة القحط غلبت على ما هى صورة الخصب فعلم منه غلبة اليابسات على ما هو صورة الخصب قوله واجرى السمان على المميز اى جعل السمان مجرورا على انه صفة لمميز سبع وهو بقرات ولم ينصب على انه صفة للمميز وهو سبع حتى يكون مميز العدد مطلق البقرات الموصوفة بالسمن لان التمييز بها اى بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات يعنى ان المقصود من تمييز العدد رفع الابهام المستقر فيه وهذا المقصود انما يحصل على الوجه الاكمل بان تمييز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة

وهو البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع اكمل وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع
على الجنس مع امر زائد على مفهوم الجنس **قوله** ووصف السبع الثاني بالعجاف مع ان القياس
على السبع الاول يقتضي ان يجعل العجاف مجرورا على انه مميز للعدد كما ميز السبع الاول
باضافته الى العجاف بل وصف به لتعذر كون العجاف مميزا للعدد حال كونها مجردة عن الموصوف
وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المعدود وحقيقته والعجاف صفة لا يدل
على الحقيقة ولا يعينها وانما يدل على شيء ما متصف بالعجف فلا يصلح للتمييز ما لم يكن جاريا
على الموصوف فتعين كونه مرفوعا على انه صفة للعدد **قوله** ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي
بتفسيرها وتأويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها ويقال ايضا عبرت
الرؤيا تعبيرا بالتثقيل بمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت في السنة الفصحاء
بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر اعبره عبورا اذا جاوزته ووصلت
الى الجانب الآخر من عرضه قيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا ويتفكر في اطرافها
وينتقل من احد الطرفين الى الاخر فعابر الرؤيا ماخوذ من عابر النهر **قوله** واللام للبيان
اي لبيان ما يعبرون له فانه لما قال الملك لهم ان كنتم تعبرون لم يعلموا ان مراد الملك
منهم عبارة اي شيء فبين ان مراده عبارتهم للرؤيا فاللام يتعلق بمحذوف على انها للبيان
المعبور له فقال للرؤيا كما ان لفظ فيه في قوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين للبيان
كانه لما قيل كانوا من الزاهدين قيل في اي شيء زهدوا فقيل فيه اعني في يوسف **قوله** او
لتقوية العمل فان العامل هنا وان كان فعلا قويا على العمل الا انه ضعف بسبب تقدم معموله
عليه فزيدت اللام على معموله ليقوى على العمل فيه كما تزاد لذلك اذا كان العامل فرعا كما
في قوله تعالى فعال لما يريد ومثل هذه اللام لا تتعلق بشيء وانما تزاد لمجرد التقوية
وقد تزاد عند فقدان الامرين وهما فرعية العامل وتقدم معموله كما في قوله تعالى ردف
لكم اي ردفكم فان اللام فيه زائدة مع ان العامل فيه ليس بفرع ولم يتقدم معموله عليه ايضا
قوله تنتدبون لعبارة الرؤيا اي تجيبون لمن دعا للعبارتها وهي تفتعلون من ندبه لامر
فانتدب له اي دعاه لامر فاجاب لدعائه وبناء الافتعال فيه لمطاوعة فعل كما في قولك
جمعته فاجتمع واعلم انه لما دنا وقت خلاص يوسف عليه السلام دبر الله تعالى لخروجه
منه تدبيرا خرج بسببه عن السجن على وجه ادى ذلك الخروج الى ان يتحقق رؤياه التي رآها

عند ابيه صغيرا من سجود احد عشر كوكبا والشمس والقمر وذلك التدبير انه تعالى ارى ملك مصر وهو
الريان بن وليد رؤيا عجيبة هائلة واضطرب بسببها وقال ان استيلاء الضعيف الناقص
على الكامل القوي لابد ان يكون صورة شر يظهر في المملكة فيغير حالها ويفسدها الا انه
لم يعلم ان ذلك الشر على اي كيفية يظهر وانه هل له من تدبير يخفف بسببه وقعه على الخلق فتشوق
ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملاء
افتوني في رؤياي ثم انه تعالى اعجز من حضر عنده عن تعبير رؤياه ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف
من ضيق الحبس فقالوا للملك ان الرؤيا يكون على قسمين منها ما يكون منتظمة فيسهل الانتقال
من الامور المتخيلة الى الحقائق الاصلية ومنها ما يكون مختلطة مضطربة لا تكون ترتيبها موافقا
لترتيب اصلها وهذا القسم من الرؤيا الاضغاث تشبيها له بالحزمة الملتئمة من اخلاط النبات
والعيدان والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو الحزمة المذكورة والاضافة في اضغاث
احلام بمعنى من اي اضغاث من احلام اضيفت الى الاحلام لبيان جنسها وهو اضافة
المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء اي ماء كالفضة في بياضه وصفائه فكذا اضغاث احلام
معناه احلام كالاضغاث في اختلاطها وعدم انتظامها **قوله** وهي تخاليطها اي اباطيلها واكا
ذيبها وفي الصحاح اختلط فلان اي فسد عقله والتخليط في الامر الافساد فيه من حيث كونها
مختلطة مضطربة الترتيب تعسر الانتقال منها الى الحقائق **قوله** فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها
لها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تمييز بين الجيد والردي وتسميتها باسم
المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها
الرؤيا اي ما يراه النائم في النوم باطلا او حقا فان الاحلام لو لم يتناول كلا القسمين لما اضيف
اليها الاضغاث التي هي الاباطيل اضافة بمعنى من فانها تستدعي ان يكون المضاف اليه جنسا
يندرج فيه المضاف وغيره وقد خص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا
من الله والحلم من الشيطان **قوله** وانما جمعوا يعني ان ما راه الملك حلم واحد لكنهم جمعوا وقالوا اضغاث
احلام للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان حيث جعلوه اضغاث احلام مقدمة للعذر في جهلهم بتأويلها
اي ليس لها تاويل عندنا انما التاويل للرؤى الصحيحة فلما اعترف الحاضرون عند الملك بالعجز عن
تأويل رؤياه جاء الشرابي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال وما يدريك يا غلام
ولست بكاهن ولا معبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحبه من انهما رأيا في السجن منامين واخبر كل

واحد منهما رؤياه لرجل يسمى يوسف فطلب منه تعبير رؤياه فعبرها له وصدق في جميع ما وصف ولم يسقط من تعبيره شيئ
فان اذنت لي مضيت اليه واتيتكم من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعـ وقال الذي نجا منهما وادكر
بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة اصله اذتكر على وزن افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال
فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثاني وادغم وهو اما جملة حالية من الموصول او من
نجا او معطوف على نجا فلا محل لها لكونها معطوفة على ما لا محل لها والمعنى تذكر الشرابي يوسف وقوله
اذكرني عند ربك بعد امة من الايام او الاشهر او السنين وهي جمع سنين قراء الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم
وتاء منونة وهي مدة طويلة حاصلة من اجتماع الجمع العظيم سميت المدة الطويلة امة اي جماعة لحصولها باجتماع الايام
والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي نعمة انعم بها عليه وهو خلاصة من السجن ونجاته من القتل وقرئ امه
بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من لامه وهو النسيان يقال امه يأمه امها بفتح الميم وسكونها
ثم ان الملك امر الشرابي بان يأتي السجن ويطلب من يوسف تعبير ما رآه فحضر الشرابي مجلس يوسف عليه السلام
وقص عليه الرؤيا بعين اللفظ الذي ذكره الملك فعبر يوسف تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين
والظاهر انه اخبار من يوسف بذلك وجعله امرا مخرجا في صورة الاخبار للمبالغة في ايجاب المأمور به
كان المأمور قد وجد فاخبر المتكلم عن وجوده كما في قوله تعـ والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن
خلاف الظاهر لان بقاء الفعل على اصل الخبرية انسب بمقام التعبير ويدل على كونه خبرا بمعنى الامر قوله فذروه
في سنبله قوله وهو على الاول اي قوله فما حصدتم فذروه في سنبله على تقدير ان يكون قوله تزرعون سبع سنين
باقيا على الخبرية لا مدخل له في تعبير الرؤيا بل هو مجرد نصيحة وقعت في اثناء التعبير لان تعبير البقرات السبع
السمان قد تم بقوله تزرعون سبع سنين دأبا بخلاف ما اذا كان مخرجا في صورة الخبر فان تعبير البقرات السبع
السمان حينئذ يكون بمجموع الامرين قوله وقراء حفص دأبا بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر
دأب يدأب اي دام على الشيئ ولازمه واعتاد به وانتصابه على انه حال من فاعل تزرعون اما على
جعلهم نفس الدأب والاعتياد مبالغة في اعتيادهم بالزراعة او على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل
اي تزرعون دائبين او على تقدير مضاف اي ذوي دأب كما في رجل عدل فانه اما من قبيل التوصيف
بالمصدر للمبالغة او من قبيل كون المصدر بمعنى اسم الفاعل او على تقدير المصدر او على انه مفعول
مطلق لفعله المحذوف اي تزرعون تدأبون دأبا والجملة حال من فاعل تزرعون وقوله الا قليلا
استثناء من مفعول فذروه امرهم بحفظ الاكثر بتركه في سنبله والاكل بقدر الحاجة ثم يأتي بعد ذلك
السنين السبع سبع شداد اي صعاب مجدبات تشتد على الناس تأكل تلك السنون ما ادخرتم

لاجلهن اي يذهبنه ويفنينه اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تأكل شيئا اسنادا
مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعـ والنهار مبصرا تطبيقا بين المعبر والمعبر
فان البقرات السبع السمان في جانب المعبر مأولة بسبع سنين مخصبات والسبع العجاف
مأولة بسبع سنين مجدبات وقد اسند الى هذه السبع العجاف اكل تلك البقرات السمان
فكذا اسند الاكل في المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما
قوله تعالى الا قليلا مما تحصنون استثناء من قوله ما قدمتم لهن والاحصان احراز الشيئ
في حصين يقال احصنته احصانا اذا جعله في حرزه والمراد احرازه للبذر قوله من الغيث
او من الغوث اي ويجوز ان يكون الف يغاث مقلوبة من الياء على ان يكون مشتقا من الغيث الذي
هو مصدر قولك غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وهو المطر وغيثت
الارض تغاث اذا امطرت فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويسقون الغيث ويجوز
ان يكون الفها مقلوبة من الواو على ان يكون من الغوث الذي هو الفرج وزوال من الكرب
وعلى ان يكون فعله رباعيا يقال استغاث استغاثة فاغاثه اي انقذه من الكرب الذي هو فيه وهو
القحط في قصة الرؤيا قوله او يغاثون من القحط اي ينقذون يقال استغثت فلانا فاغاثني
اي طلبت منه ان ينقذني فانقذني قوله وقراء حمزة والكسائي تعصرون بتاء الخطاب
على تغليب المخاطب وهو الشرابي فان يوسف عليه السلام لما خاطبه باسناد الفعل الى جماعة
الذكور وجب ان يدخل في خطابه هو والناس فوجب المصير الى التغليب وقراء الباقون
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الناس والمعنى يعصرون العنب خمرا والزيتون زيتا والسمسم
دهنا والمراد بيان كثرة النعيم والخير وقرئ يعصرون على بناء المفعول من عصره اذا انجاه
اي ينجون من كرب القحط والجدب ويصلون الى سعة العيش وكثرة النعم من العصرة
وهي النجاة والعصر المنجى ويعضد هذا الوجه مطابقته لقوله يغاث الناس وفيه يعصرون
سواء فسر بمعنى يمطرون او ينقذون من الكرب والشدة ويحتمل ان يكون المبني للفاعل
ايضا من عصره بمعنى انجاه ويكون المعنى يغيثهم الله بالامطار ويغيث بعضهم بعضا
وينقذه من كرب الجدب قوله او من اعصرت السحابة اي ويحتمل ان يكون يعصرون على
بناء المفعول من اعصرت السحابة عليهم بمعنى امطرت عليهم واعصر لازم لا يبنى للمفعول لان همزته
للحينونة كما في احصد الزرع اي حان وقت حصاده وكذا اعصرت السحابة معناه

شارفت ان يعصرها الرياح فتمطر فلما قرئ يعصرون على بناء المفعول ذكر له وجهان
احدهما ان يعدى الفعل بنزع الخافض لان السحابة اذا شارفت ان يعصرها الرياح يكون
الناس مشارفين لان تمطر عليهم السحابة فقيل يعصرون بمعنى يشارفون لان يعصر السحابة
عليهم وثانيهما ان يضمن اعصرت السحابة معنى مطرت فعدى تعديته فانه يتعدى بنفسه
يقال مطرنا قوله وهذه بشارة يعني ان المستفتي انما طلب تعبير سبع بقرات سمان
ياكلهن سبع عجاف وتعبير سبع سنبلات خضر يستولي عليها السبع اليابسات
فتفنيها وقد عبرهما يوسف عليه السلام بما ذكره الى قوله الا قليلا مما تحصنون
ولا مدخل لقوله ثم يأتي من بعد ذلك السبع الشداد عام ثامن يكون فيه كذا وكذا
في التعبير ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحي بان زاده الله تعالى علم عام لم يسألوا
عنه ويجوز ان يكون انه يعلمه من الرؤيا بناء على ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دل
ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء
زمان القحط ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم
ان سنة الله تعالى جرت على ان يوسع على عباده بعدما ضيق عليهم قيل ان الله تعالى
ذكر في حكاية هذه القصة من الساقي ادبا ومن يوسف كرما اما ادب الساقي فهو انه لم
يذهب الى السجن للسؤال الا باذن سيده واما كرم يوسف فهو انه عجل جواب سؤاله ولم يعاتبه على
ما كان منه من النسيان ولم يقل له اني كنت وصيت لك حين خرجت من السجن بان تذكر حالي
عند الملك كي يخلصني ولم تذكرني حتى وقعت لكم الحاجة الي ثم ان الساقي لما سمع تعبير رؤيا
الملك وعرضه على الملك استحسنه وانكشف عنه كربه فقال ائتوني بهذا العالم الحكيم اقربه مني
وارفع منزلته فان مثله لا ينبغي له ان يهان ويضيع فعاد الشرابي الى يوسف فقال
اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله
مع النسوة لتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة في حق العزيز واهله
وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتا عشرة سنة اذا طلبه
الملك وامر باخراجه اذا لم يتبادر الى الخروج وصبر الى ان يتبين براءته دل ذلك على
براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه استحسن حزم يوسف عليه السلام وصبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى

الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له حين سئل
عن البقرات السمان والعجاف ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت عليهم ان يخرجوني
ولقد عجبت منه ايضا صبره ووقاره حين اتاه الرسول ودعا الى اجابة دعوة الملك
حيث لم يبادر الى اجابة دعوته بل قال ارجع الى ربك فاسأله الاية ولو كنت مكانه و
لبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر وان كان
حليما ذا اناة قوله عليه السلام والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما
لما قيل له ذلك وتكثير الحرمة وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك لقد اصبت فيما فعلت
قوله وانما قال فاسأله ما بال النسوة يعني ان مقصود يوسف ان يفتش الملك عن حالهن
ليعلم ان المراودة والطلب من اي جانب وقعت ليظهر عند الملك براءة يوسف وليس
مقصوده ان يسأل الساقي الملك نفس حال النسوة والعبارة الدالة على هذا المقصود
ان يقال فاسأله ان يفتش عن حالهن ثم قال يوسف فاسأل الملك ما بال النسوة
فالجواب انه عليه السلام قال ذلك تهييجا للملك على البحث وتحقيق الحال لان الانسان
اذا سئل عن شيء جد في بيانه واجتهد في تحقيقه والتفحص عنه ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل
بخلاف ما اذا التمس منه شيء مثل ان يلتمس الساقي من الملك ان يفتش عن حالهن فان المخاطب
قد يسعف ويساعد السائل في قضاء حاجته وقد لا يلتفت اليه فليس فيه من التهييج
ما في قوله فاسأله ما بال النسوة قوله وانما لم يتعرض لسيدته مع ان الظاهر انه يفردها بالذكر
ويقول للساقي فاسأله ما بال امرأة العزيز لانها هي التي راودته واوقعته في الحبس المديد الا انه
اقتصر على ذكر اللاتي قطعن ايديهن كرما ومراعاة للادب قوله وفيه تعظيم كيدهن بانه كيد
بعيد الغور لا يعلم غوره الا الله واستشهاد بعلم الله تعالى عليه وعلى انه بريء مما قذف به اي اتهم به يقال
قرفت الرجل اي عبته ويقال هو يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف اي متهم وفيه ايضا
ايعاد لهن بانه تعالى عليم بكيدهن فمجازيهن عليه فلما امر يوسف الرسول بذلك رجع الرسول
الى الملك وبلغه رسالة يوسف دعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ما شأنكن
وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان
كان خطابا للجماعة النسوة الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا وحدها على طريق اسناد
فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم وبرضاهم واستحسانهم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة

اما لان كل واحدة منهن راودته عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته عن نفسه لاجل
امراة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحد من هذه الوجوه ولما علمت امراة العزيز ان هذا التفتيش
انما هو ليظهر ما وقع بينها وبين يوسف ويتميز المجرم منهما عن البرئ صرحت بما هو الواقع وقالت
الآن حصحص الحق اى وضح وانكشف وتمكن فى القلوب والنفوس الجوهرى حصحص الشئ بان وظهر
وقال ايضا حصحص البعير اذا اثبت ركبته للنهوض بالثقل واستشهد بالبيت فظهر به ان حصحص
يستعمل لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى اثبت وان ما فى البيت متعد وهو قوله فحصحص فى
صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما الصم جمع اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا
جمع صفاة وهى الصخرة الملساء وثفنات البعير مباركه وهى خمس الصدر والركبتان والرجلان
يقال ناء ينوء نوءا اذا نهض بالحمل بجهد ومشقة وقوله ثم صمما اى مضى فى السير وكل واحد
من حصحص وناء مسند الى ضمير البعير يقول هذا البعير التى ثفناته فى ارض ذات حجارة صلبة
وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى وقصد السفر ومضى فى السفر ثم ان النسوة لما شهدن
عند الملك ليوسف ببراءته ونزاهته عن السوء بالجملة واقرت زليخا بانها هى التى راودته عن
نفسه وانه صادق فى قوله هى راودتنى عن نفسى وسمع الشرابى هذه الشهادة والاقرار وعاد
الى يوسف فى السجن واخبره بالامر قال عليه السلام ذلك التثبت الذى وقع منى حين ما
قلت لى اجب الملك فانه اطلقك من السجن ودعاك الى نفسه ليكرمك ويرفع منزلتك
وعدم مسارعتى الى الخروج بمجرد الدعوة انما وقع منى ليعلم العزيز انى لم اخنه بالغيب
وهو فى محل النصب على انه حال من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا اى ملتبسين بالغيب
او على الظرفية اى لم اخنه بمكان الغيب وهو مكان الخفاء والاستتار وراء الابواب السبعة
المغلقة وليعلم ايضا ان الله لا يهدى اى لا ينفذ ولا يسدد كيد من خان الامانة كما لم يسدد كيد
امرأته حتى اقرت بخيانة امانة زوجها وكانه عليه السلام تعريضا بامرأته فى خيانتها امانة
زوجها وتنفس العزيز فى خيانته امانة الله تعالى حين ساعد امرأته بعد ظهور الايات
الدالة على براءته حيث وافقها فى حبسه وتاكيد الامانة كانه قال لو خنته فى حرمه
لما هدى الله كيدى ولما سدده سمى فعل الخائن كيدا لان شانه ان يفعل بطريق الاحتيال
والتلبيس فمعنى هداية الكيد اتمامه وجعله مؤديا الى ما قصد به ويحتمل ان يكون المعنى
لا يهدى الخائن الى الخير بسبب كيده الا انه اوقع الفعل على الكيد مبالغة قوله كل الاوقات

ظرف

ظرف منصوب بقوله لامارة اشار به الى ان المستثنى منصوب على الظرف ومستثنى مفرغ
من اعم الاوقات وقوله الا وقت رحمة ربى مبنى على ان يكون كلمة ما مصدرية وان المصدر
المأول مستثنى مفرغ والتقدير النفس امارة بالسوء فى كل الاوقات الا وقت رحمة ربى
وقوله الا ما رحم الله من النفوس على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر فى امارة بمعنى انه
قيل ان النفوس باسرها لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله فانها لا تأمر به فتعريف النفس
للاستغراق فلذلك جاز استثناء النفوس المرحومة منها كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى
خسر الا الذين آمنوا وفيه نظر لما فيه من ايقاع كلمة ما على من تعقل وهو غير مشهور الا انه
جائز كما فى فانكحوا ما طاب لكم على ارادة الوصف قوله وقيل الآية اى قوله ذلك ليعلم
انى لم اخنه حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره
بكلامهن ووجه ارتباط الآية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت
على براءة يوسف وامانته وانها هى التى راودته عن نفسه قالت ذلك الذى قلت
ليعلم يوسف انى لم اخنه ولم اكذب عليه فى حال غيبته واعترفت بما هو الواقع
منى حين ما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسى من الخيانة فانى خنته حين
قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن ان كل
نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربى
غفور رحيم استغفرت ربها وطلبت رحمته بالعفو عما ارتكبته من الخيانة ولم
يرض المص بهذا القول اى بجعل هذا الكلام بقية كلام المراة لان قوله وما ابرئ نفسى
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعصى
ثم تذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التى استفرغ جهدها
فى المعصية قوله يغفر هم النفس على ان يكون الآية من تتمة كلام يوسف وقوله ان يغفر
المستغفر على ان يكون من كلام زليخا قوله وقرأ قالون والبزى وفى اكثر النسخ وعن
ابن كثير ونافع بالسوء لا بمخالفة لان قالون انما يقرأ رواية عن نافع والبزى رواية عن
ابن كثير فان النافع له راويان قالون وورش وكذا ابن كثير له راويان قنبل
والبزى قوله اى فلما اتوا به اى بيوسف فكلمه اى كلم الملك يوسف وهو الظاهر
لان من اتى الملك ابتدأ لا يحسن له ان يبتدئ بالكلام بل الملائم ان يكون الذى

الملك

يبتدئ الكلام هو الملك وان جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير
والدهاء جودة الرأى والذكاء قوله مؤتمن على كل شئ العموم مستفاد من حذف
المفعول به الغير الصريح لقوله امين ومن كون تنوينه للتعظيم فحكاها يوسف
بان قال رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل
ايضا ومكان فيها على الهيئة التى راها الملك من غير ان ينقص شيئا منها ثم عبر تلك
الرؤيا بين يدى الملك فقال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع فى هذه السنين
المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة
بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لى بهذا الشغل فقال
يوسف اجعلنى على خزائن الارض اى ارض مصر على ان تعريف الارض للعهد
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى هذه الاية رحم الله اخى يوسف انه لما تأتى
فى الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما سارع فى التماس ان
يوليه الملك على خزائن ارض مصر اخر الله تعالى ذلك المطلوب سنة ولو لم يقل اجعلنى على
خزائن الارض لولاه من ساعته وعلم منه ان ترك التصرف وتفويض الامر بالجملية الى الله
تعالى اولى وانه مقتضى التوكل والتبرى من الحول والقوة وروى عن اصحاب الاخبار انهم قالوا
اقام يوسف عليه السلام فى بيت الملك سنة فلما انصرمت السنة من يوم سأل
الامارة دعا الملك وتوجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه
ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت والحلة الستر الرقيق يخاط كالبيت
يتوقى فيه من البق ثم امره ان يخرج فخرج متوجها لونه كالثلج ووجهه كالقمر يرى الناظر
وجهه فى صفاء لونه فانطلق حتى جلس على السرير ودانت له الملوك
ولزم الملك بيته وفوض امره اليه وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه
ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى فزوج الملك يوسف راعيل امراة قطفير فلما
دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمنى
فانى كنت امراة حسناء ناعمة فى ملك ودنيا وكان صاحبى لا ياتى النساء وكنت
كما جعلك الله فى صورتك فغلبتنى نفسى ثم قالت له يا يوسف ان الحرص والشهوة
يجعلان الملوك عبيدا وان الصبر والتقوى يجعلان العبيد ملوكا فلما اتى بها يوسف

عليه السلام

عليه السلام وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابنى يوسف
واستوثق ملك مصر ليوسف فذلك قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف اى مثل ذلك الانعام
الذى انعمنا عليه اقدرنا يوسف على ما يريد فى الارض ارض مصر والكاف فى كذلك منصوبة
بالتمكين وذلك اشارة الى ما انعم الله تعالى عليه من انجائه من غم الجب وجعل الملك اياه
خالصا لنفسه مكينا امينا لديه اى مثل ذلك الانعام الذى انعمنا عليه مكنا يوسف فى ارض
مصر على ان اللام فى ليوسف زائدة كما فى قوله تعالى ردف لكم وقوله يتبوء حال
من يوسف ثم انه عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله واليا على خزائن
ارض مصر وكانت اربعين فرسخا ويفوض اليه احرازها وتفريقها بين
استحقاقه لذلك فقال انى حفيظ عليم قال قتادة وابن اسحق حفيظ
لها ممن لا يستحقها عليم بوجوه التدبير فيها قال صاحب الكشاف حفيظ
احفظ ما تستحفظنيه عالم بوجوه التصرف فيها فقال الملك ليوسف فدونك
هذا السرير والخاتم والتاج فقد تخليت لك منهن وانت احق بهن منى قال
يوسف اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس
من لباسى ولا من لباس آبائى قال الملك فقد وضعته من راسى اجلالا لك واقرارا بفضلك
فجلس على السرير متوجها ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره فاقام فيهم العدل
فاحبه الرجال والنساء فذلك قوله تعالى مكنا ليوسف فى الارض يعنى ارض مصر
يتبوء منها اى ينزل حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء اذ كانت خزائنها فى كل بلادها
بيده وتحت حكمه والتمكين الاقرار واعطاء المكنة والمكانة قوله وقراء ابن كثير
حيث نشاء بنون العظمة رده تعالى ردا على قوله مكنا وقراء الباقون بياء الغيبة ردا
على قوله يتبوء ولا خلاف فى قوله نصيب برحمتنا من نشاء
اى بنعمتنا من نشاء فانهم اتفقوا على انه بالنون وقوله تعالى ولا
نضيع اجر المحسنين شهادة من الله تعالى ليوسف بالاحسان
ومن مرحه الله تعالى بانه من المحسنين كيف يصح ان يحمل الهم
الذى اسند اليه بالهم الاختيارى وقوله للذين آمنوا وكانوا
يتقون من باب وضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على

ان المحسنين هم الذين آمنوا وكانوا يتقون اى العلماء
العاملون بعلمهم وايماء الى ان اجر الآخرة انما يستحق بهما وان غير المؤمن
المتقى لا نصيب له فى الاخرة وان اجر الاخرة وهو الجنة خير من
اجر الدنيا ونعيمها قوله حتى استرقهم جميعا اى لم يبق
بمصر حر ولا حرة الا صار مملوكا له فقال الناس تالله ما راينا كاليوم
ملكا اجل ولا اعظم من يوسف ثم قال يوسف للملك
كيف رايت صنيع الله تعالى فيما خولنى من الملك فما ترى لى
قال الملك الراى واناك تابع فقال يوسف انى لم املك
مصر باهلها الا خربها واهلك اهلها ولا لان تقر لى بانك لى عبد
تابع لحكمى ثم قال فانى اشهد الله واشهدك انى اعتقت اهل مصر
عن آخرهم ورددت عليهم اموالهم واملاكهم ورددت عليك ملكك
على شرط ان لا تخالفنى فى سيرتى وتستن بسنتى قال الملك فان
ذلك لك والامر بيدك ثم ان شدة سنى القحط والمجاعة لما عمت سائر
البلاد واصابت كنعان من توابع ارض الشام ونزل بيعقوب ما نزل
بالناس دعا بنيه وقال لهم بلغنى ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا واذ
هبوا اليه لتشتروا منه الطعام فارسلهم الى مصر وامسك بنيامين
اخا يوسف من ابيه وامه فقدم بنوه العشرة مصر فدخلوا على يوسف فعرفهم
وهم له منكرون اى لم يعرفوا انه اخوهم يوسف لطول العهد فانه روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان بين ما القوه فى غيابة الجب وبين
ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه وقال عطاء انما لم يعرفوه لبعد حاله
التى راوه عليها من حاله حين فارقوه لانهم راوه على سرير الملك وعلى راسه تاج الملك وعلى
ظهره ثياب الملوك وايضا انهم لما راوه على تلك الحال استعظموه وغلبت عليهم
هيبته وشوكته فلم يقدروا على الاستقصاء فى تامل حليته فلم يعرفوه لذلك الى
انه عليه السلام عرفهم فى اول ما نظر اليهم وقيل عرفهم بسبب انه تعالى اخبره حين ما القوه
اخوته فى الجب بانك لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم

يصلون

يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من
وصل الى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما
وصل اخوته الى بابه تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته ولما عرفهم امر فتيانه بانزالهم
فى منزل حسن واكرامهم ثلثة ايام ثم قال لهم بعد الثلثة من انتم قالوا نحن من اولاد يعقوب النبى ابن اسحق بن
ابرهيم من اهل كنعان فقال لعلكم جئتم تنظرون عورة بلادى فاخاف ان يصل الى ضرر منكم فان
احبكم الى ان يظهر لى انكم ابناء الصديق ابن الذبيح ابن الخليل وانكم جئتم ممتارون لاهلكم
بان يشهد عندى من اثق به بانكم لستم بجواسيس بل جئتم ممتارين فمن يشهد لكم بانكم لستم
بعيون وان الذى تقولونه حق قالوا لا يعرفنا فى هذه البلاد احد يشهد لنا فقال فدعوا بعضكم
عندى رهينة وائتونى باخيكم الاصغر الذى امسكه ابوكم عنده ليتسلى به من اخيكم الذى
هلك فى البرية ليشهد عندى بصدقكم فيما قلتم حتى ارسلكم جميعا فاقترعوا بينهم فاصابت
القرعة شمعون وقد كان احسنهم رايا فى حق يوسف فخلوه عنده فاذن لهم فى الخروج
الى ابيهم فجهزهم بجهازهم اى هيا اسبابهم واعطى كل واحد منهم حمل بعير من الطعام وكان لا يبيع
لمن قدم للميرة اكثر من بعير لئلا يضر بالآخرين فسالوا حملا زائدا لبنيامين فاعطاهم وشرط
عليهم ان ياتوه به ليعلم صدقهم فى قولهم ان ابانا له ابن آخر غير نا حبسه ليستانس به وطلبوا
للاخ حملا زائدا قوله فقوله وقيل كان يوسف لا يعطف على ما يوهم كما سبق من انه انما قال
ائتونى باخ لكم يشهد لكم بصدقكم فيما قالوا من انا لسنا بعيون بل نحن ابناء يعقوب النبى قال
عليه السلام باخ لكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة فى عدم تعرفه لهم فانهم فرقوا بين مررت
بغلامك ومررت بغلام لك وقالوا الاول يقتضى عرفانك بالغلام دون الثانى قوله وهو اما
نفى او نهى يعنى ان قوله ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون نفيا داخلا فى حكم الجزاء
مجزوما بالعطف على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تاتونى به تحرموا ولا تقربوا وثانيهما
ان يكون بمعنى النهى وعلى التقديرين اى سواء كان خبرا او نهيا يكون مجزوما على الاول بالعطف
على ما هو فى محل الجزم وعلى الثانية بلا الناهية قوله لا نتوانى على ان قولهم لفاعلون بمعنى
الاستقبال جئ به لتاكيد الوعد اى وانا الفاعلون ذلك لا محالة لا نتوانى فيه ولا نقصر ويحتمل
ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه على طريق اطلاق المسبب وارادة
السبب اى لقادرون على ذلك لا نتوانى فيه الفتية جمع قلة للفتى والفتيان جمع كثرة له

كالصبية والصبيان والفتى اسم للمملوك شابا كان او شيخا والتكثير ليوافق الرحال فانه جمع كثرة
للرحل والكثرة لكثرة المامورين بالجعل والقلة باعتبار قلة المباشرين للجعل لانهم ليسوا اكثر
من العشرة والمراد بالرحال اوعيتهم والرحل كل شيء يستصحبه المسافر من الاوعية والمراكب
وساير ما لا بد منه في السفر وبضاعتهم الثمن الذي ابتاعوا به الطعام **قوله** فانه وكل بكل
رحل واحدا يعبئ اي يهيئ ويضع البضاعة التي يجعل في ذلك الرحل تقليل لقصد الموافقة
بين لفظي الفتيان والرحال بايرادهما على جمع الكثرة فان الظاهر ان رحال الاخوة ليست
اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحدا من الفتيان يكون المامورون بالتعبية
كثيرا زايدا على العشرة **قوله** حكم بمنعه اي بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم
تاتوني به فلا كيل لكم عندي لان منع الكيل بمعنى الكيال لا معنى له في هذا المقام فلا بد ان يكون
الكيل فيه مصدر قولك كلت له الطعام اذا اعطيته كيلا يقال كلت له اذا توليت فعل الكيل لاجله
ويقال اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كال المعطي واكتال الآخذ واذا قلت كلته
يكون المعنى كلت له قال تعالى واذا كالوهم اي كالوا لهم **قوله** نرفع المانع من الكيل اي من اعطاء الطعام
بالكيل فان عدم اتيانهم باخيهم اليه كان مانعا من كيله لهم واكتيالهم منه كان ارسالهم اليه
رافعا لذلك المانع وافاد هذا البيان كون الارسال مستلزما للاكتيال فان مقتضى الاكتيال
قد كان موجودا بدون الارسال فلا بد ان يكون عدم الاكتيال لمانع فلما علق الاكتيال على الارسال
علم ان كون الارسال مستلزما للاكتيال انما هو لكون الارسال مستلزما لارتفاع المانع من الاكتيال
وتحقق علته التامة به وقرأ الاخوان يكتل بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الاخ اي ارسله
معنا يكتل اي ياخذ اخونا لنفسه وقر بعيره كما ياخذ كل واحد منا ذلك وانا له لحافظون
من ان يصيبه ضرر ومكروه ولما ضمنوا بحفظ بنيامين وقالوا وانا له لحافظون من ان
يصيبه شيء من المكاره قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه
من قبل وهو استفهام انكاري يتضمن معنى النفي وقوله الا كما امنتكم في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف اي لا امنكم على بنيامين ايمانا الا مثل ايماني اياكم على يوسف من قبل
فاني امنتكم عليه وضمنتم لي بحفظه بان قلتم وانا له لحافظون ثم خنتم في حقه و
ضيعتموه في البادية ثم جئتموني عشاء باكين قايلين لقد اكله الذيب فالآن
انتم تضمنون لي بحفظ بنيامين وتقولون ما قلتم عند ضمانكم بحفظ يوسف وهو قولكم

وانا له

وانا له لحافظون فكيف امنكم على بنيامين واعتمد على ضمانكم بعد ما شاهدت منكم
خلف الوعد وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حافظا اي حفظ الله تعالى
بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني فوضت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان
فالآن اتوكل على الله في حفظ بنيامين فتوكل على الله في حق حفظه فرده اليه لما
روي ان يعقوب عليه السلام لما قال فالله خير حافظا قال الله تعالى وعزتي لاردن عليك
كليهما بعد ما توكلت علي وقرأ الاخوان وحفص فالله خير حافظا على التمييز منقول
الفاعلية والمعنى حافظ الله خير من حافظكم لانه تعالى له حفظة فحافظه خير من حافظكم
كما ان حفظه خير من حفظكم ويحتمل ان يكون منصوبا على الحالية وفيه نوع ضعف
لما فيه من تقييد كونه خيرا بهذه الحال الا انه مدفوع بان هذه الحال لازمة مؤكدة لا مبينة
مفيدة **قوله** ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان
يراد به هنا الطعام الذي حملوه وان يراد اوعية ذلك الطعام وبضاعتهم ما حملوه من
كنعان ليشتروا به الطعام **قوله** ماذا نبغي على ان يكون كلمة ما في ما نبغي استفهامية
منصوبة المحل على انها مفعول نبغي قدمت عليه لان لها صدر الكلام والمعنى اي شيء نبغي منه
ونطلب بعد هذا الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب عليه السلام
لما فعل ذلك فانه انزلنا منزلا حسنا واكرمنا فيه بما يليق بشأنه ثم باع من كل واحد حمل
بعير من الطعام ورد الينا ما قبضه من ثمن ما باع من الطعام على احسن الوجوه **قوله**
او لا نطلب وراء ذلك احسانا على ان تكون كلمة ما نافية اي لا نطلب وراء ما وصل
الينا من احسانه احسانا آخر **قوله** او لا نبغي في القول على ان يكون كلمة ما ايضا نافية
ويكون البغي بمعنى التعدي في المقال بارتكاب الكذب اي لا نكذب في وصفه بمكارم الاخلاق
ومحاسن الافعال فانه فوق ما وصفناه في جميع ذلك **قوله** فنستظهر بها اي نستعين
ونتقوى بها على رهاننا **قوله** هذا اي كون جملة ونمير اهلنا معطوفة على المحذوف
اذا كانت كلمة ما استفهامية وفي البغي بالطلب قوله ونمير اهلنا اي نجلب اليهم الطعام
يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذي يمتاره الانسان اي يجلبه
قوله وسق بعير اشارة الى ان الكيل ههنا بمعنى المكيل ووسق البعير المراد به ههنا
حمل البعير وفي الصحاح الوسق ستون صاعا او حمل بعير وذلك اشارة الى ما كيل لهم

حين دخلوا عليه وجهزهم بجهازهم استقلوا ذلك فارادوا ان يضاعفوه بالرجوع
اليه فيكون المعنى ونزداد بحمل واحد منا ومن اخينا وسق بعير زائدا على ما كيل لنا
اولا ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى كيل بعير هو ما ازدادوه باستصحاب اخيهم اى تزداد
حصة اخينا من الكيل لانها شيء قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يجعله شيئا خطيرا
قوله ما اتوثق به يعنى ان الموثق مصدر ميمى بمعنى الثقة وقد استعمل فى الآية بمعنى المفعول
والمعنى حتى تعطونى عهدا موثوقا به اعتمد عليه ومعنى كون ذلك العهد كاينا من عند الله تعالى
كونه مؤكدا باشهاد الله تعالى عليه وبسبب القسم بالله عليه والحاصل ان المعنى حتى تحلفوا
بالله كان قوله عليه السلام لتاتننى به جواب القسم **قوله** الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا
يعنى ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم مغلوبين مقهورين بحيث لا تقدرون
على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا
عاجزا عن امضاء مراده او هالكا بالكلية ومن اطلاق الاحاطة وارادة الاهلاك قوله تعالى
واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه فهلك **قوله** او من اعم العلل ان قوله تعالى لتاتننى به
فى تاويل النفى وفى الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى النفى فلا بد من تاويله
بالنفى والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم اى لا تمتنعون منه لعلة من العلل
الا لعلة واحدة وهى ان يحاط بكم ونظيره فى الاثبات المتاول بمعنى النفى قولهم اقسمت
بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل وروى عن الزمخشرى انه
قال اقسمت اثبات فى الظاهر وليس به لانه فى معنى النفى وقسم وليس بقسم لانه فى
معنى الاستدعاء والطلب وظاهر لما الوقت وليس بوقت لانه بمعنى الاستثناء وما
بعده فعل وليس بفعل لانه فى معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل مأول
ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سالت الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما
فعلت فحاصل كلام الزمخشرى ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى النفى او فيما
هو مأول به فجعل قوله لتاتننى به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفى وذكر صاحب الانتصاف
ما محصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفى لانه اذا لم يذكر المستثنى منه فى
كلام المنفى يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفى على وجه الاطلاق مثلا
نفى جميع صور الاتيان به ووجوهه فكان الكلام لعموم ما فيه من النفى كانه مقرون بذكر المستثنى

منه

منه ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدهما ثم قال ولقد
صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالنطق فان يعقوب عليه السلام
قال اولا فى حق يوسف واخاف ان ياكله الذئب فابتلى من ناحية هذا القول حيث
قالوا اكله الذئب وقال ههنا لتاتننى به الا ان يحاط بكم اى الا ان تغلبوا عليه فابتلى ايضا
بذلك واحيط بهم وغلبوا عليه وظاهر كلام المص يدل على انه فرق بين الاستثناء من اعم الاحوال
وبين الاستثناء من اعم العلل حيث شرط فى كون قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا
من اعم العلل ان يكون قوله لتاتننى به فى تاويل النفى ولم يشترط ذلك فى كونه مستثنى
من اعم الاحوال حيث قال تقدير الكلام على كونه مستثنى من اعم الاحوال لتاتننى به على
كل حال الا حال الاحاطة بكم ولم يتعرض لتاويل لتاتننى به بالنفى وان صح ان يأول به ايضا
بان يقال المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على كل حال الا فى حال ان يحاط بكم واول قوله
اقسمت بالله بالنفى وجعل الا فعلت مستثنى مفرغا من اعم العام فى المفعول به حيث
قال قولهم اقسمت بالله الا فعلت تقديره ما اطلب منك شيئا الا فعلك وقول
صاحب الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا فى النفى وحده الظاهر انه مبنى على
الاكثر لانه اذا صح الاستثناء من اعم العام فى الاثبات فاى حاجة الى تأويله بالنفى كما فى
قوله لتاتننى به على كل حال الا حال الاحاطة بكم فان هذا الاستثناء صحيح من غير تاويل
الاثبات بالنفى بخلاف ما اذا اراد جعله مستثنى من اعم العلل فانه لا يصح المعنى حينئذ الا
بتاويل الاثبات بالنفى والابهة العظمة والكبر يقال تأبه الرجل اذا تكبر وكوكبة
واحدة اى جماعة عظيمة مجتمعة كوكب الشيء معظمه وكوكب الروضة نورها **قوله**
فيعانوا اى يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اى اصبته بعينى فانا عائن وهو
معين بحذف العين ومعيون باثباته **قوله** وللنفس اثار منها العين
لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه
عليه السلام خاف عليهم من العين لعلمه بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء
من الزمن الاقدم وتطابق السنة الانبياء عليهم الصلوة والسلام على حقيتها
حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن
والحسين ويقول لهما ان اباكما يعوذ بها اسمعيل واسحق اعوذ بكلمات الله التامة

من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم يقتل واما ما لا يقتل ويسم فهو السوام وواحدها سامة كالعقرب وكالزنبور وقد يطلق الهوام على كل ما يدب من الحيوان واللامة الملمة فى اللمت باى نزلت وجى على فاعلة ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه يلمه اذا جمعه يقال ان ادرك تلم الناس اى يجمعهم روى عنه عليه السلام العين حق ولو كان شئ يسبق القدر سبقت العين القدر وعن عايشة رضى الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضاء ثم يغتسل منه المعين وهو الذى اصيب بالعين فلما ثبت بهذه الدلايل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عليه السلام انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين قال المص اولا نخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع فى بيان سبب تاثر بدن المعين اذا راه العاين واستحسنه وتعجب منه فقال وللنفس اثار منها العين يعنى ان تاثير المؤثر فى غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشى عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشى عليه وما ذلك الا لان خوف من السقوط يوجب سقوطه منه وايضا اذا تصور الانسان كون فلان موذيا له حصل فى قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدا فمبداء تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفسانى وايضا مبداء الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس يتعدى تاثيراتها الى ساير الابدان فان جواهر النفس مختلفة بالماهية فجاز ان يكون بعض النفوس بحيث يوثر فى تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه ثم ان يعقوب عليه السلام بعد ما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة فى هذا العالم بين لهم ان لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تع واراد وجوده فقال وما اغنى عنكم من الله من شئ فان الحذر لا ينجى من القدر فانه لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تع ولا يدخل فى الوجود الا ما اراده الله تع الا انه يجب عليه ان يراعى الاسباب المعتبرة فى هذا العالم المحض

التعبد والاتباع لما اجرى الله تع عادته من جعل المسببات مرتبطة بالاسباب من غير ان يربط قلبه بشئ من الاسباب ولا يعتمد الا بمشية الله تعالى وقضائه وفضله ورحمته فانه ليس الحكم فيما يقضى ويريد الا لله تعالى ان شاء اهلاك عباده يهلكهم سواء دخلوا متفرقين او مجتمعين وما عليهم الا رعاية الاسباب الظاهرة وان يكلوا الامر اليه تع فلذلك قال ان الحكم الا لله اى ما الحكم الا لله تع فيما دبر وقضى **قوله** جمع بين الحرفين اى بين حرفى العطف مع ان المعطوف بهما جملة واحدة دالة على ايجاب تخصيص التوكل بالله تع فى جميع امورهم **قوله** لتقدم الصلة بيان لوجه تأتى الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله للاختصاص علة لتقدمها وقوله كان الواو بيان لفايدة الجمع بينهما فان فايدة الواو عطف فعل ساير المتوكلين على فعل نفسه وهو تخصيص التوكل بالله تع وفايدة الفاء التسبب والظاهر ان جواب لما فى قوله ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم هو قوله ما كان يغنى عنهم من الله من شئ وفاعل يغنى المصدر المدلول عليه بقوله لما دخلوا اى ما كان راى يعقوب ودخولهم من الابواب المتفرقة امتثالا لامر يعقوب يغنى ويدفع من الله اى مما قضاه الله وقدره شيئا حيث اصابهم ما اصابهم من التفرقة بين يعقوب وابنه بنيامين ونسبة السرقة اليه وافتضاحهم بذلك واخذ اخيهم من ابيهم بوجدان الصواع فى رحله وتضاعف البلية على ابيهم والحزازة الاحتراز والتوقى وقوله فسرقوا اى نسبوا الى السرقة **قوله** اى ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان رأى يعقوب عليه السلام فى حق بنيه وهو ان يدخلوا من ابواب متفرقة واتباع بنيه له فى ذلك الرأى ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تع عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الراى ما فى نفسه من الشفقة والاحتراز عن ان يعانوا ووصى **قوله** على حذف جواب فلما اى فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية فى رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن والتاذين كثر الاعلام على ان تضعيف العين للتكثير **قوله** لعله لم يقله بامر يوسف جواب عما يقال كيف يليق بيوسف عليه السلام

ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب الاول ان المنادى
قال من عند نفسه بناء على ان يوسف عليه السلام وضع السقاية بنفسه فى رحل
بنيامين ولم يطلع عليه او امر بذلك بعض اصحابه وامره وباخفاء ذلك عن الكل ثم طلب
الصواع ولم يوجد فامر اصحابه بان يجدوه فطلبوها ولم يجدوها وما كان هناك
احد غير الذين ارتحلوا فغلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادى من بينهم
على حسب ظنه انكم لسارقون فحلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض
وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد فى رحله
فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا فى ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته
سنة وكان استعباد السارق فى شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع فى شرعنا فقال
اصحاب يوسف فانيخوا جمالكم نفتش رحالكم فاناخوا واثقين ببراءتهم ففتشوا
رحل الاخ الاكبر ثم الذى يليه حتى بلغ بنيامين فوجدوا الصواع عند سوسافيه فنكسوا
على رؤسهم وانقطعت السنتهم فاخذوا بنيامين مع ما معه من الصواع وردوه الى
يوسف من عند انفسهم وتقرير الجواب الثانى ان المراد انكم لسارقون يوسف
من ابيه الا انهم لم يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل فى باب المعاريض كقول ابرهيم عليه الصلوة
والسلام فى حق سارة هى اختى فى الدين لتسلم من يد الكافر مع ان الحيل الشرعية التى
يتوصل بها الى مصلحة دينية ليست ببهتان بل هى مستحسنة عند الاحتياج اليها
كقوله تعالى لايوب عليه السلام خذ بيدك ضغثا فاضرب به وتخلص بذلك عن
تجلدها ولا تحنث وتقرير الجواب الثالث ان تغيبة السقاية واخفاءها ثم
النداء بنسبة السرقة اليهم كان برضا بنيامين فلم يتالم قلبه بنسبة السرقة
اليه فلم يكن ذنبا فان من نسبت السرقة اليه فى الحقيقة هو من وجد الصواع
فى رحله غاية ما فى الباب انه نسب فعل البعض الى الكل لوجوده فيما بينهم كما يقال
بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم روى ان يوسف عليه السلام لما اظهر
لاخيه انه اخوه يوسف قال اخوه فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت
اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكننى حبسك عندى
الا بعد ان انسب اليك امرا فظيعا يوجب ذلك قال لا ابالى فافعل ما بدا لك قال فانى

ادس صاعى هذا فى رحلك ثم انادى العير قفوا افتشكم فانى فقدت الصاع لعل بعضا
منكم سرقه فان وجد الصاع فى رحلك كان لى سبيل الى حبسك وتقرير الجواب
الرابع ظاهر وهو ان المعنى ائنكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا كذب ولا بهتان
سميت الابل التى عليها الاحمال عيرا لانها تعير مرة الى هنا واخرى الى موضع آخر يقال
عار الفرس اذا انفلت وذهب الى هنا وهنا من فرحه ونشاطه وسمى الفرس
عيارا لمجيئه وذهابه فى طلب صيده والمراد بالعير ههنا اصحاب الابل على حذف
المضاف كما فى قوله عليه السلام يا خيل الله اركبى اى يا فرسان خيل الله فحذف
المضاف وقيل العير بالكسر جمع عير بالفتح وهو الحمار الوحشى والاهلى ايضا واصلها
عير بضم العين وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك
فى بيض جمع ابيض اصله بيض نحو احمر وحمر فالعير فى الاصل اسم لجماعة الحمير ثم اطلق
على قافلة الحمير ثم توسع فاطلق على كل قافلة تشبيها لها بقافلة الحمير **قوله**
واقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اى قالوا فى حال اقبالهم عليهم اى شئ ضاع
منكم **قوله** وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع والصواع بناء على قراءة صاع الملك
مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز
اسم والسقاء وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب
وابواب **قوله** جعلا له الجعل بالضم ما جعل للانسان من شئ على شئ يفعله وكذلك
الجعالة والجعيلة مثله **قوله** وكمم الدواب وهو شد افواهها بالكعام والكعام
شئ يجعل فى فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت فمه فى هياجه فهو مكعوم
قوله وانا به زعيم قول المؤذن اى وانا بحمل بعير من الطعام كفيل اؤديه الى من
جاء به جعلا له وقولهم تالله قسم فيه معنى التعجب مما اسند اليهم اى يلازمه
التعجب غالبا ومنه تالله تفتؤ تذكر يوسف كانهم قالوا ما اعجب حالكم انتم تعلمون
علما جليا بسبب ما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف
تقولون لنا انكم لسارقون **قوله** كرد البضاعة التى جعلت فى رحالهم فانهم
لما وجدوا بضاعتهم فى رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق
لا يفعل ذلك البتة **قوله** او السرق بفتحتين على انه مصدر قولك سرقه منه

مما يسرق سرقا والاسم السرق والسرقة بكسر الراء فيهما ولو كانت عبارة المص
او السرق بكسر الراء لكان قوله او الصواع تكرارا لانه هو السرق لما ادعوا البراءة
من فعل السرق قال اصحاب يوسف لهم ان كنتم كاذبين فى ادعاء البراءة فما جزاء
السارق او فعل السارق او فما جزاء الصواع اى سرقته على حذف المضاف قوله
اى جزاء سرقته اخذ من وجد فى رحله اشارة الى ان قوله جزاؤه مبتداء وقوله
من وجد فى رحله خبره بتقدير المضاف وكلمة من موصولة فى كل واحد منهما ثم قرروا
ذلك الحكم والزموه بقولهم فهو جزاؤه اى فاخذ السارق نفسه هو جزاء سرقته
كما تقول حق زيد ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرر به ماذكرته من
استحقاقه لذلك وتلزمه قوله او خبر من عطف على قوله تقرير للحكم اى ويحتمل
ان يكون جزاؤه مبتداء ومن موصولة مرفوعة المحل على انها مبتداء ثان وقوله وجد
فى رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه خبرها زيدت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى
الشرط ويحتمل ان يكون من شرطية ووجد فى رحله فعل الشرط وقوله فهو
جزاؤه جزاء الشرط ومن مع ما فى حيزه على التقديرين خبر المبتداء الاول وهو
جزاؤه قوله على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال كيف يكون قوله من
وجد فى رحله فهو جزاؤه خبر المبتداء الاول ولا عايد فيها يعود الى الاول وتقرير الجواب
انه لو قيل من وجد فى رحله فهو هو لتحقق الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من
والثانى الى المبتداء الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذى هو مرجع الضمير الثانى
مقام ذلك الضمير وحصل الربط بذلك كما يحصل بنفس ذلك الضمير ثم ان اخوة يوسف
لما افتوا بان جزاء السارق ان ياخذه المسروق منه ويسترقه قال المؤذن
او يوسف لابد من تفتيش اوعيتكم فبداء بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين
لنفى التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم وهو خلاف
حكم الملك فان حكمه ان يضرب السارق ضربا وجيعا ويغرم مثلى ما اخذه قوله
بان علمناه اياه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة الكيد
مستحيلة فى حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان يوهم
غيرك خلاف ما تخفيه فى نفسك فهو فى حق الله تعالى محمول على التمثيل فان صورة

صنع الله

السارق

صنع الله تعالى فى تعليمه يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب
ويغرمه مثلى ما اخذه بل يحكم عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق
سنة صورة صنع من يوهم الغير بخلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ايواء اخيه اليه
ولا يتم هذا المقصود الا بهذه الحيلة وكلمة ان قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه فى دين الملك
هو عين الكيد قال المص وهو بيان الكيد كانه قيل ما كان ليوسف ان ياخذ اخاه ويضمه
الى نفسه بدين الملك وحكمه الا ان يشاء الله ذلك الا انا الهمناه ان يرد الحكم الى اخوته
بان يقول لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين لان يجيبوه بقولهم جزاؤه من وجد فى رحله
فهذا الالهام المؤدى الى الجواب المذكور بمنزلة انه تعالى كادهم لاجل يوسف حيث اجرى
على السنتهم بذلك الالهام ان يقولوا جزاء السارق استرقاق المسروق منه اياه
فتمكن يوسف بذلك من اخذ اخيه منهم وضمه الى نفسه قوله فالاستثناء
من اعم الاحوال اى ما كان له ان ياخذ اخاه من اخوته فى دين الملك فى حال من الاحوال
الا فى حال ان يجعل الحكم بالاخذ حكم الملك ويجوز ان يكون منقطعا تقديره لكن
اخذه منهم بمشية الله تعالى وارادته بحكم دين غير دين الملك قراء الكوفيون درجات
بالتنوين والباقون باضافته الى من نشاء وقراء يعقوب بالياء التحتانية فى يرفع
ويشاء وفاعلهما ضمير البارى تعالى لما قال فى حقه عليه السلام وكذلك كدنا ليوسف
يعنى علمناه ان يجعل السقاية فى رحل اخيه وان ينسبهم الى سرقتها وان يسأل
عنهم جزاء السارق عندهم بين ان ارتفاع درجته فى باب العلم بمشية الله تعالى وارادته
وانه ذو حظ عظيم من العلم فقال نرفع درجات من نشاء اى بالعلم كما رفعنا درجة
يوسف فيه والجملة استيناف تقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى
وفوق كل ذى علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل
على معناه تاكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف
وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى فضل يوسف عليهم فى العلم ثم قرر ذلك بقوله
انا نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بانه المنفرد
بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلائق مستفاد منه فايض عليهم بتعليمه اياهم فيكون
تعالى فوق كل ذى علم من خلقه قوله واحتج به من زعم وهو المعتزلة الذين

يزعمون انه تعالى عالم وليس بذي علم اذ لو كان ذا علم لكان فوقه عليم بمقتضى هذه الاية
وهو باطل واجاب عنه المص اولا بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلق
لان الكلام فيهم لان الكلام مسوق لبيان فضل يوسف على سائر اخوته في العلم وثانيا
بان العليم صفة مشبهة يدل على المبالغة في اتصاف الذات بما قام بها من حيث انه امر
مستمر دائم الثبوت لها فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ الذي لا يرتقي الى درجة علمه
احد غيره وهو الله تعالى فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه من له
العلم من الخلايق وثالثا بان قوله كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد من ذوي العلم
على ان يكون كلمة كل استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق
كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل
في كل العلماء والا لكان فوقه عليم لان من كان فوق العلماء يكون خارجا عنهم لا محالة وقولنا
كل العلماء مخصوص بالخلق وكذا كل ذي علم ثم ان الصواع لما خرج في رحل بنيامين
افتضحت اخوة يوسف ونكسوا على رؤسهم وقالوا من حيرتهم وتبرئة لساحتهم
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الوقعة ليست ببعيدة منه
فان اخاه الذي هلك في البرية كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتهما وسيرتهما
لانهما كانا من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول
انه كانت لابرهيم عليه السلام منطقة يتوارثها الكابر ولده ويتبركون بها فورثها
اسحق عليه السلام ثم انتقلت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت
تحب يوسف حبا شديدا بحيث لا تصبر عنه ساعة وكانت حضنته بعد وفاة
امه راحيل فلما شب اراد يعقوب عليه السلام ان ينزعه منها فاحتالت بان
شدت المنطقة على يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا
من اخذها ففتشوها فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه سرقها
مني فهو لي سلم اي سالم افعل به ما شئت احتالت به لان لا ينتزعه ابوه منها
بناء على ان حكم السرقة عندهم ان يحبس السارق عند المسروق منه ويسترق
فتركه يعقوب عليه السلام عندها الى ان ماتت بهذه الحيلة والقول الثاني ما روي
عن سعيد بن جبير انه كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه ان يسرق

ذلك الوثن ليفرغ عن عبادة الاوثان والقول الثالث انه كان في البيت عناق وهي الانثى
من ولد المعز واتفق ان قدم السائل يسئل شيئا وكان عليه السلام يكره ان يرد السائل
من غير شيء فاعطى السائل اياه قوله والضمير للاجابة يعني ان ضمير اسرها
راجع الى الاجابة فانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل ستر يوسف اجابة
كلامهم هذا واضمرها في نفسه في ذلك الوقت او اسر مقالتهم اي مقولهم هذا ولم يبحث
معهم في حقه ولم يقل لهم اي شيء سرق وباي كيفية اخذ ما اخذ وماهية السرقة
وحقيقتها واخفى نسبة السرقة اليه اي تجاهل عنه ونزل نفسه منزلة من لم
يسمعها وعلى هذه الوجوه يكون قوله قال انتم شر مكانا كلاما مستانفا لبيان
منزلتهم عند الله تعالى قوله وقيل انها كناية اي قيل ان كلمة ها في قوله اسرها ضمير مبهم
يفسره الجملة التي بعدها وهي قوله قال انتم شر مكانا فانه بدل من اسرها بدل الكل
والبدل يفيد فائدة التفسير والبيان والظاهر يبدل بدل الكل من ضمير الغايب مرفوعا
كان او منصوبا كما في هذه الاية فان ضمير اسرها منصوب وفي قولك ضربته زيدا فانه
يجوز في الاصح قال ابن الحاجب ولا يبدل ظاهر من ضمير بدل الكل الا من الغائب نحو ضربته
زيدا والضمير كما يفسر بالظاهر المفرد كما في ربه رجلا ونعم رجلا زيد فان فاعل نعم
ضمير مستتر فيه ورجلا تفسير لذلك يفسر ايضا بالظاهر الجملة كضمير الشان
في نحو قل هو الله احد وقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقوله فانها لا
تعمى الابصار وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا نظرا الى كون المفسر جملة او كلمة
فانه كثيرا ما يسمى الطائفة من الكلام المنتظم لتأديته مقصودا من المقاصد كلمة فيقال
كلمة خويرة لقصيدته فالمعنى انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
قال يوسف في نفسه سرا انتم شر مكانا قوله مكانا تمييز اي انكم شر منزلة في السرقة
من يوسف لان يوسف لم يكن منه سرقة حقيقة وقد سرقتم اخاكم من ابيه او انكم
شر منزلة في سوء الصنيع حيث فعلتم بيوسف ما لا يحل لاحد ان يفعله في حق
احد من الاجانب ولم يرض المص بما قيل بناء على ان الضمير لا يفسر بالجملة الا اذا
كان الضمير ضمير الشان وضمير اسرها ليس كذلك قوله ان الامير ليس كما
تصفون فان ما نسبتم الى يوسف من السرقة لم يقع الا طلبا لمرضاة الله تعالى

والمراد لا يلام به بخلاف ما وقع منكم من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم بان اخذتم قرة
عينه من عنده بالحيلة فطرحتموه بالجب ثم قلتم لابيكم اكله الذيب وانتم كاذبون
ثم بعتموه بعشرين درهما ثم لم يزل ما في قلوبكم من الحقد والبغض بانقضاء السنين
والاعوام حتى رميتموه بالسرقة ثم ان يوسف عليه السلام لما اخذ بنيامين
من اخوته بحكم السرقة مع انهم اعترفوا بان حكم الله تعالى في السارق ان يسلم الى المسروق
منه ليستعبده سلكوا سبيل الشفاعة والاستعطاف وقالوا انك وان اخذته بحق الا
ان العفو والصفح واخذ الفداء ايضا جائز مشروع فنتوقع من فضلك وكرمك ان تنظر
الى كبر قدر ابيه عند الله وكبر سنه ان يعفو عنه وترسله وتاخذ احدنا مكانه **قوله**
او من المتعودين الاحسان الجملة على التقديرين استينافية لبيان الموجب الا ان المعنى
على الاول نحن لاحدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يتوصل
اليك الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى
على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس **قوله** هذا اي خذ هذا التفسير فانه
ملايم لاستعطافهم باطلاق المذنب وحبس البرئ فان سوق كلامهم يناسبه ان
يجاب على طريق الالزام بان يقال انما اطلاق المذنب وحبس البرئ ظلم في مذهبكم وفي
مقتضى فتواكم فكيف تحملوننا على ارتكاب ذلك الا ان مراد يوسف من الظلم الظلم بالعدول
كما اذن له واوحى اليه من اخذ بنيامين وعدم ارساله مع اخوته تطييبا لخاطره لايثاره
صحبة يوسف مدة فيكون اخذ غيره مكانه ظلما بالنسبة الى ما اوحى اليه فاجابهم بطريق
تورية مراده **قوله** يئسوا يعني ان استفعل ههنا بمعنى المجرد فانه يقال يئس واستياس
بمعنى نحو عجب واستعجب ومعنى يأسهم من يوسف اليأس من اجابته اياهم وعدل بناء
الاستفعال للمبالغة في يأسهم من اجابته لهم كانهم مع كونهم في غاية اليأس منها لعدم اعتدادهم
بما كانوا فيه من اليأس كما مر في قوله فاستعصم وقرأ البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استيسوا
بالف بعد التاء من غير همز وبعد التاء ياء مفتوحة على ان فاء الكلمة همزة وعينها
ياء فيقال ايس ييئس وعلى قراءة العامة فان الكلمة ياء وعينها همزة فيقال يئس
ييئس فاذا نقل الى باب الاستفعال يقال استيئاس وعلى اللغة الاولى استايس نقل
الجوهري عن ابن السكيت انه قال ايست منه ايس يأسا لغة في يئست منه اياس

ياسا ومصدرهما واحد **قوله** متناجين يعني ان النجي مصدر بمعنى التناجي منصوب
على انه حال من فاعل خلصوا على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في تناجيهم او على
تأويله باسم الفاعل كما في رجل عدل لو اغاو حده مع ان ذا الحال جمع لانه مصدر او صفة
على فعيل كصديق ونحوه الا انه وحد وان اجرى على الجمع في نحو هم صديق لكونه بزنة
المصادر كالصهيل وهو صوت الفرس والنهيق وهو صوت الحمار على تقدير كونه
مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم
تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي
وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على اي صفة يذهبون وماذا يقولون
لابيهم في شان اخيهم **قوله** وما مزيدة ذكر في كلمة ما في قوله ما فرطتم ثلثة اوجه
الاول ان يكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل
هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه ولم تحفظوا عهد ابيكم وزيادة كثيرة والثاني
ان يكون مصدرية فيكون ما فرطتم في تاويل المصدر اما في محل النصب بالعطف على
مفعول الم تعلموا كانه قيل الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف غاية
ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا المعطوف والمعطوف عليه ولا باس به اذا
كان الفاصل ظرفا وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ويجوز ان يكون
وجه نصبه كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا
وان تفريطكم في حق يوسف واقع من قبل او ان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق
يوسف على الاول يكون خبر ان المقدرة هو قوله من قبل وعلى الثاني يكون خبرها
هو قوله في يوسف ويحتمل ان يكون المصدر المأول في محل الرفع على الابتداء وخبره
من قبل قدم عليه اي وتفريطكم في شان يوسف واقع من قبل واورد عليه ان
الظروف التي هي غايات اذا بنيت لكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا
للمبتدا وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك يكون ناقصة ساقطة
من حيز الافادة وما لا يفيد لا يقع خبرا او شيئا من ذلك فانك تقول يوم السبت
مبارك والسفر بعده وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو وخلف والوجه الثالث
في كلمة ما ان يكون موصولة اسمية بمعنى الذي وصلتها فرطتم بمعنى قدمتم اي

ومن قبل هذا ما فرطتموه فى حق يوسف اى ما قدمتموه من الجناية العظيمة ومحلها النصب او الرفع اما النصب فعلى كونه معطوفا على مفعول الم تعلموا والتقدير اخذ ابيكم الميثاق والذى قدمتموه فى يوسف من قبل واما الرفع فعلى الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذى قدمتموه فى حق يوسف واقع قبل هذا ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله تعالى وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فليس لنا مخلص من هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر حتى ياذن لى ابى فى الرجوع اليه او يحكم الله لى بالتوفى او بالخروج منها او بتخليص اخى من يد من اخذه بسبب من الاسباب ولو بالمقاتلة معهم وهو خير الحاكمين واما انتم فارجعوا الى ابيكم وبينوا له قدركم فى عجزكم عن تخليص بنيامين من يد عزيز مصر واذكروا لابيكم كيفية الحال على ما شاهدتموها وقولوا له ان ابنك سرق قوله روى انهم كلموا العزيز فى اطلاقه يعنى ان يوسف عليه السلام لما اخذ بنيامين بتهمة السرقة من ايديهم غضبوا غضبا شديدا وكان بنو يعقوب اذا غضبوا لم يطافوا وكان روبيل اذا غضب لم يقم لغضبه احد واذا صاح القت كل امراة حامل سمعت صوته ولدها وكان مع هذا اذا مسه احد من ولد يعقوب سكن غضبه وقيل هذه الخاصة كانت فى شمعون من ولد يعقوب فلما غضبوا لهذه الحالة دخلوا على يوسف فقال روبيل له لتردن علينا اخانا او لاصيحن صيحة لا تبقى بمصر امراة حامل الا القت ولدها وقامت كل شعرة فى جسد روبيل فخرجت من ثيابه فقال يوسف لابن له صغير قم الى جنب روبيل فمسه وروى خذ بيده فاتنى به فذهب الغلام فمسه فسكن غضبه فقال روبيل ان ههنا لبذرا من بذر يعقوب ولما صار امرهم الى هذا وراوا انه لا سبيل لهم الى تخليصه خضعوا وذلوا وقالوا له يا ايها العزيز ان له شيخا كبيرا يحبه ولا يصبر عنه فاطلقه وخذ احدنا مكانه بدلا منه انا نريك من المحسنين قوله ان ابنك سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع فى رحله مع قيام احتمال ان يضعه فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين

قال لهم كيف تنسبوننى الى السرقة بمجرد وجدان الصواع فى رحلى فان كان هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان يكونوا سارقين لوجود البضاعة فى رحالكم وتقرير الجواب انهم قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب العزيز اخرجوا الصواع من رحله بعد ما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم حكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم السرقة فبهذا السبب غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اى بما رايناه من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد به عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق او انك تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى ما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى فى رده اليك قوله واصحاب العير قدر المضاف كما قدر فى قوله واسال القرية اى واسال اهل القرية واصحاب العير الذى اقبلنا وتوجهنا الى كنعان فيهم اى كائنين معهم قيل المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم روبيل بان يبالغوا فى ازالة التهمة من انفسهم ويقولوا لابيهم ان لم تصدقنا فيما نقول فاسال اهل القرية التى لحقنا المنادى فيها واسال ايضا العير الذى خرجنا من مصر معهم حال توجهنا اليك قوله تاكيد فى محل القسم اى ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لانهم ذكروا ما يدل على صدقهم بقولهم واسال اصحاب القرية واصحاب العير فيكون مقصودهم بقولهم وانا لصادقون تاكيد ما يدل على صدقهم فان من ذكر ما يدل على صحة دعواه ثم قال وانى صادق فيما ادعيته يريد بذلك تاكيد ما ذكره من الدليل ليزول عنك الاشتباه فى صحة ما ادعيته قوله اى فلما رجعوا الى ابيهم يريد ان فى الكلام اضمارا والمعنى فلما رجعوا الى ابيهم وقالوا له ما قال لهم كبيرهم لم يصدقهم وقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا حيث افتيتم الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق فبنى الملك الحكم بنيامين

على فتواكم ولا فما ادرى الملك ان السارق يوخذ بسرقته فان ذلك انما هو
من دين يوشر يعنى لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك فامرى
صبر جميل فانهم لما كانوا متهمين عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف
اتهمهم ايضا فى واقعة بنيامين ان جزاء السارق ان يوخذ ويسترق لغرض لهم
فى ذلك الفتوى لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك بل هو من دين يعقوب
وهذا الظن انما صدر من يعقوب بناء على عدم صفاء قلبه فى حقهم بسبب واقعة يوسف
وليس الامر كما ظنه لانهم استفتوا عن جزاء السارق قبل ان يظهر الصواع فى رحل
بنيامين فافتوا بان جزاء السارق نفسه يوخذ ويسترق فلما خرج الصواع
فى رحل بنيامين اخذه يوسف بفتواهم ولم يشعروا ان مراده من الاستفتاء الزامهم
بفتواهم الا ان يعقوب عليه السلام ظن انهم افتوا بذلك بعد ظهور الصواع فى رحل بنيامين
لغرض لهم فى ذلك فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل قوله واخيرهما الذى
توقف بمصر وهو كبيرهم الذى قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لى ابى او يقضى الله
فى حقى شيئا قوله عليه السلام يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفى
ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا للتخفيف فان الفتحة مع الالف اخف من الكسرة
مع الياء المتكلم والاصل يا اسفى ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا للتخفيف فان الفتحة مع
الالف اخف من الكسرة مع الياء والمقصود من نداء الاسف ونحوه انشاء التاسف
والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما كانه يقول يا ايها الاسف احضر فهذا اوانك
الرزء المصيبة ورزء يوسف لما كان قاعدة المصائب واصلها وكان غضا بطريا ان
سائر المصائب عليه كان اشد واقوى بحيث صار سائر المصائب فى جنبه كان لم
يكن لانه تجدد بطريان غيره عليه والرزء الحادث وان كان ينبغى ان يكون اشد تاثيرا
على النفس الا ان رزء يوسف لما تجدد مع كونه اصل المصائب كلها صار كانه هو المصيبة
كل المصيبة فلذلك قال يا اسفا على يوسف مع ان الحادث بحسب الظاهر رزء هما
قوله وفى الحديث الخ اشارة الى جواب ما يقال اليس ان الاولى عند نزول المصيبة
ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى ينال الثواب الموعود فى حق المسترجع بقوله
تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم يسترجع

يعقوب عليه السلام

يعقوب عليه السلام بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر قوله كان العبرة محقت اى
محت وابطلت سواد عينيه اشارة الى ان قوله وابيضت ليس المراد به الابيضاض
حقيقة بل هو كناية عن كثرة البكاء فان من استمر على البكاء وسالت دموعه على التوالى يرى
عيناه كانهما ابيضتا ببياض الدمع السائل مع بقاء سواد عينيه على حاله قيل ما جفت
عينا يعقوب عليه السلام من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان ما بينهما ثمانين
سنة وقيل قوله وابيضت عيناه معناه ضعف بصره لكثرة بكائه من الحزن
فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وغيرته الى بياض كدر وقيل معناه عمى بصره
وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاى وهما لغتان
كالعدم والعدم قوله وفيه دليل على جواز التاسف والبكاء عند التفجع فان
امثال ذلك مما لا يدخل تحت التكليف لكون الانسان مجبولا عليه ومجرد البكاء
لا ينافى الصبر فان الصبر حبس النفس عما لا يرضى به الرب تعالى من القول والفعل
ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين
تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون وعنه عليه السلام
انه بكى على ولد بعض بناته وهو يجود بنفسه فقيل يا رسول الله تعالى تبكى
وقد نهيتنا عن البكاء فقال ما نهيتكم عن البكاء وانما نهيتكم عن الصوتين
الاحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح وعن الحسن انه بكى على ولد فقيل له
فى ذلك فقال ما رايت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه سال جبرئيل ما بلغ من وجد يعقوب على يوسف قال
وجد سبعين ثكلى قال فما كان له من الاجر قال اجر مائة شهيد وما ساء ظنه
بالله ساعة قوله مملو من الغيظ وهو الغضب الحاصل للعاجز والاجتراع
الابتلاع قوله فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى يعنى ان
جواب القسم اذا اقترن به علامة الاثبات وهى لام الابتداء ونون التاكيد معا
عند البصريين نحو والله ليفعلن او احدهما عند الكوفيين يحمل صورة الاثبات
على النفى ويقال القسم لتاكيد النفى فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو
من قبيل التورية فان الذهن يتبادر منه الى اثبات المحبة وليس كذلك وظهر منه

ان معنى الآية تالله لاتفتؤ اى لاتزول تذكر يوسف ونظيره فى كون القسم لتاكيد النفى
فيما اذا كان الجواب خاليا عن علامة الاثبات قول امرئ القيس فقلت لها بالله
ابرح قاعدا ولو قطعوا راسى لديك واوصالى روى ان امرأ القيس سرى الى ابنة
قيصر فقالت له تريد ان تفضحنى الست ترى الرقباء راقدين حولى فقال مجيبا
لها بالله لا ابرح حتى اصل اليك واقضى منك وطرى ولو قطعت اربا اربا والاوصال
جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل ورسم لفظ تفتؤ بالواو والقياس على تفتاء
بالالف قوله وهو فى الاصل مصدر بمعنى الاشفاء على الموت وفسر فى الآية
بقوله مريضا مشفيا على الهلاك كما فسر العدل باسم الفاعل فى نحو رجل عدل
يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف
به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مونثا فيقال فهو حرض وهما حرض وهم
حرض وهى وهما وهن حرض وقد ورد فى الآية بمعنى النعت على الوجه المذكور
فى نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف او يكون المراد انه لما
تناهى فى الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب
الحرض ما لايعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشفى على الهلاك انه حرض ومنه
قوله تع حتى تكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤ تذكر
يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا فى الدار من اولاد
اولاده وخدمه واراد وا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الآن
فى بلاء شديد ونخاف ان يحصل لها هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم
لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدى
الى فساد البنية واختلاف القوى غالبا قوله هى التى لا اقدر الصبر عليه
يريد ان البث اشد الحزن سمى بثا لان صاحبه لايصبر على اخفائه حتى يبثه
اى يشكوه اجابهم بان ما به من الهم من قبيل البث الذى لايطاق الصبر عليه
الا انى لا اشكو الى احد منكم ولا الى امثالكم انما اشكو الى الله تع ملتجئا اليه فخلونى
وشكايتى وهو معنى توليه عنهم الى الله تع وقال المص فى تفسيره واعرض عنهم
كراهة لما صادف منهم والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد

الباقية

الباقية فيكون المعنى لا اذكر احزنى الشديد ولا مادونه الا الى الله تع قوله من صنعه
ورحمته بتقدير المضاف وكون من تبعيضية اى اعلم ما لاتعلمونه حال كونه من صنع الله تع
ورحمته وهو انه تع ياتينى بالفرج من حيث لا احتسب وان كان المعنى اعلم من جهة الله تع
بوحيه والهامه الى ما لاتعلمون من حيوة يوسف وبراءة بنيامين من السرقة يكون
كلمة من ابتدائية وهذا القول منه يدل على انه عليه السلام كان يتوقع حيوة يوسف
وملاقاته معه وذكروا لهذا التوقع وجوها احدها ان ملك الموت اتاه فقال له ياملك الموت
هل قبضت روح ابنى يوسف قال لا يانبى الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا
وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف حق وانه يسجد له مع اخوته وثالثها انه تع اوحى اليه
انه سيوصل اليه ولكنه تعالى ماعين وقته فلذلك بقى فى القلق والتحزن ورابعها
انه لما اخبره بنوه من سيرة الملك وحاله فى اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف
وقال يبعد ان يكون هذه السيرة من الكافر ولا يليق الا بصاحب الوحى والالهام
فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يابنى اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه اى استقصوا خبرهما بحواسكم فان التحسس طلب الشئ بالحاسة
فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولى عنهم ملتجئا
الى الله والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لاينافى الملاطفة
والمكالمة معهم مع امر آخر قوله وتفحصوا من حالهما اشارة الى ان الكلام فيه بتقدير
المضاف وان كلمة من تبعيضية اى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض
احواله والروح بفتح الراء ما يجده الانسان من نسيم الهواء من التنفس والاستراحة
وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكلما تهتز الانسان ويلتذ بوجوده
فهو روح فروح الله تع تفريجه وتنفيسه ومن قراء بضم الراء جعله مستعار الرحمة
الله تع تشبيها لها بالروح التى تحيى بها العباد قوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة
ثانية اشارة الى ان الفاء فى قوله فلما دخلوا عليه فاء فصيحة تفصح ان فى الكلام مطويا
والتقدير ان يعقوب عليه السلام لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا وصية ابيهم
فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الآية ابتدؤا بالحكاية عما
اصابهم من الضر وهو الهزال من شدة الجوع مع ان اباهم بعثهم للتحسس والتفحص

من حال ابيه تلبيسا وترقيقا القلب يوسف عليهم وجعلوا وسيلة الى ان يطلبوا منه
ارسال بنيامين الى ابيه ولا يخطر ببالهم حيوة يوسف حتى يتحسسوا منه والمزجاة اسم
مفعول من ازجيت الشئ اذا دفعته ورددته احتقارا له فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة
يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقارا لها بوداءتها من كونها دراهم زيوفا لا تروج فى ثمن
الطعام او لقلتها قيل كانت بضاعتهم من امتعة العرب كالصوف والسمن واللبن
والاقط وسويق المقل ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة حقيرة
فرعوا قولهم فاوف لنا الكيل اى اتم لنا ما يعادل بضاعتنا المزجاة وتصدق اى
تفضل علينا بالمسامحة وعدم الالتفات الى رداءة بضاعتنا وقلتها وقبولها مكان
الجيد الكثير او بالزيادة على حقنا تفضلا منك او برد اخينا بنيامين ومن قال بان
حرمة الصدقة مخصوصة بنبينا عليه السلام حمل قولهم وتصدق علينا على ظاهره وقال
ان الصدقة كانت حلالا لهم ومن قال بتحريمها على الانبياء كلهم قال معناه وتفضل علينا
بقبول المزجاة الردى او القليل مكان الجيد او التام الكثير او برد اخينا والتصدق
التفضل مطلقا لقوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه حين قال فى قصر صلوة السفر
حال الامن ما بالنا نقصر وقد امنا هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته اى تفضل بها عليكم لكنه خص فى العرف بما يبتغى به المثوبة من الله تعالى
ومنه قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق على ان الله تعالى لا يتصدق وانما يتصدق
الذى يبتغى الثواب قل اللهم اعطنى او تفضل على او ارحمنى قوله اى هل علمتم قبح
ما فعلتم به فتبتم عنه يعنى انه استفهام عن الملزوم والمراد الاستفهام عن لازمه
الذى هو التوبة اذ لا معنى للاستفهام عن علمهم بنفس ما فعلوا به لما راى تمسكنهم
وضعف حالهم ودعاهم الى التوبة والرجوع الى الله تعالى شفقته عليهم ونصيحة لهم
كما هو عادة الانبياء عليهم السلام ولم يقل ذلك على سبيل المعاتبة والتثريب
وهو التعيير والاستقصاء فى اللوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب
عطف على ما قبله من حيث المعنى اى انما قال ذلك تنصيحا لهم وتحريضا على التوبة
وقيل قال ذلك لانه لما قرا كتاب يعقوب ~~عطف على ما قبله~~ لم يتمالك امره
وعيل صبره فقال لهم ذلك استعظاما لما فعلوا به وتوبيخا لهم بذلك كانه قيل

ما اعظم

ما اعظم ما ارتكبتم فى حق يوسف وما اقبح ما اتيتم به من قطيعة رحمه وتضييع حقه
وفى حق ابيكم من عقوقه وهتك حرمة ابوته ونبوته وتحميلكم عليه من الهموم
والاحزان ما ذهب بها عيناه من كثرة البكاء عليه وفى حق ولده الذى هو اخ
ليوسف من امه حيث افردتم اياه عن اخيه بان ضيعتم يوسف فى البرية وفرقتم
عنه اخاه وبما كنتم تؤذونه وتهينونه بعد يوسف حتى كان لا يستطيع ان
يكلم احدا منكم الا على وجه الذلة والعجز صورة كتاب يعقوب الى يوسف من
يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد
فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدى فشدت يداه ورجلاه فرمى به فى النار
ليحرق فنجاه الله تعالى منها وجعل النار عليه بردا وسلاما واما ابى فوضع السكين
على قفاه ليقتل ففداه الله تعالى واما انا فكان لى ابن وكان احب اولادى الى
فذهب به اخوته الى البرية ثم اتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب
فذهبت عيناى من كثرة بكائى عليه ثم كان لى ابن وكان اخاه من امه وكنت
اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل
بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته على والا دعوت عليك دعوة
تدرك السابع من ولدك والسلام روى ان يوسف لما قرا الكتاب بكى وكتب
الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ولما خاطبهم بذلك نظروا فى برداته
ومنظره وشمائله فعرفوه وقيل تبسم عند ذلك فعرفوه بثناياه وقيل ما عرفوه
حتى رفع التاج عن راسه فنظروا الى علامة فى قرنه كانت ليعقوب وسارة
مثلها تشبه الشامة البيضاء وهى الخال واللام فى قولهم لانت يوسف لام الابتداء و
انت مبتداء ويوسف خبره والجملة خبر ان والاستفهام فى قولهم انك لانت يوسف
لتقرير كونه عليه السلام وتحقيقه ولذلك اكد واكلامهم بان ولام الابتداء تعجبا منه
وقرا ابن كثير انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرا الباقون على الاستفهام
ثم انهم اختلفوا فقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وقرا ابو عمرو اينك
بمد الالف وبالياء وهؤلاء رواية قالون عن نافع وقرا الباقون ائنك بهمزتين
وكل ذلك على الاستفهام قوله ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم

فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك
وعيل صبره فقال لهم ذلك
اى غلب

اسأل واعن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى وانا يوسف فلم زاد فى الجواب قوله
وهذا اخى وتقرير الجواب انه ليس من قبيل الزيادة على المقصود لانه اغا ذكره لتعريف
نفسه بانه هو يوسف لانهم يعرفون ان بنيامين هو ابن يعقوب واخ ليوسف فلما
قال فى حقه انه اخى كان فيه مزيد تقرير وبيان لكونه يوسف لا محالة ومع ذلك فيه
تفخيم لشان اخيه بنيامين انه اشد اتصالا به بسبب كونه اخاه من ابيه وامه
وفى التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره على ان يقول بلى وانا هو فائدة اخرى
وهى ان ذكر الشئ باسم العلم يفيد تمييزه اكمل التمييز فكانه قال انا المظلوم الذى
قصدتم فى حقى ما لا يفعله المرء فى حق اعداء عدوه حيث آذيتمونى اشد الايذاء
من حين مفارقتى عن منظر ابى وضربنى كل واحد منكم ضربا وجيعا وقصدتم قتلى
ثم طرحتمونى فى الجب واشار بقوله وهذا اخى الى انه مشارك لى فى التاذى من قبلكم
بانواع الايذاء الا انه تعالى وفقنا للاتقاء عن المعاصى والصبر عليها اذ يتموا نعمة الله
علينا بالجمع بيننا بعد التفرقة وبلغنا بفضله الى عز الدنيا والاخرة قوله والحال
ان شاننا انا كنا مذنبين اشارة الى ان كلمة ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
المقدر وخبرها الجملة التى بعدها وان الجملة الكبرى فى محل النصب على انها حال
من ضمير علينا قوله لا تأنيب عليكم اى لا تعنيف ولا لوم يقال انبه تأنيبا اى عنفه
ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين بما فعلوا به قال لا تعيير ولا توبيخ
عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخى عند اعترافكم بذنبكم وفى الحديث
اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالزنا قوله للازالة متعلق بما تعلق
به قوله من الثرب يعنى ان التثريب تفعيل بنى من الثرب للازالة فان التثريب
فى الاصل ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد يسمى اللوم على الفعل وتقبيحه
تثريبا تشبيها له بالتثريب فى اشتمال كل واحد منهما على معنى التمزيق قوله
اليوم متعلق بالتثريب يعنى ظرف معمول له وعليكم خبر لا التى لنفى الجنس متعلق
بمعنى الاستقرار لان لا التى لنفى الجنس تعمل عمل ان تنصب اسمها بشرط ان يكون مضافا
او مشابها به ولم يقع بينها وبين اسمها فاصلة وان كان مفردا كما فى قوله لا تثريب
يبنى على ما ينصب به وخبرها محذوف وهو معنى الاستقرار الذى تعلق به قوله

عليكم

عليكم اى لا تثريب عليكم اليوم وفيه انه يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبى
وهو عليكم لانه خبر لا اجنبى بالنسبة الى اسمها والمنفى بلا التى لنفى الجنس هو جنس
التثريب وحقيقته ونفى الجنس يستلزم انتفاء جميع افراده فلا دلالة فى اللفظ
على كون المنفى تثريب المتكلم فقط فحكم المص بان المنفى هو تثريب المتكلم حيث قال
والمعنى لا اثربكم اليوم مستفاد من اللفظ بمعونة المقام قوله او بالمقدر للجار اى
او هو ظرف معمول لما قدر متعلقا لقوله عليكم فانه خبر لقوله لا تثريب متعلق
بمعنى الاستقرار واليوم ظرف لذلك المعنى اى لا تثريب مستقر عليكم اليوم وقوله
اليوم وان كان بحسب اللفظ قيد النفى اصل التثريب او لاستقراره الا انه من حيث
المعنى يفيد نفى التثريب فى جميع الايام لانه لما دل على انتفاء التثريب فى اليوم الذى
هو مظنة وقوعه فيه ومحله عادة كان دالا على انتفائه فى سائر الايام بطريق الاولى
فعلى هذا يوقف على قوله اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم على انه عليه السلام لما ازال عنهم
تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى ان يغفر لهم فى الآخرة فان المراد بقوله
يغفر الله لكم الدعاء لهم بالمغفرة قوله او بقوله يغفر الله لكم اى او هو ظرف معمول بقوله يغفر الله
لكم ووجه تقييد مغفرتهم بذلك اليوم انه تحقق فيه ما يكون سببا لمغفرتهم وهو انه عليه السلام
صفح عن جريمتهم فى ذلك اليوم وان خجالتهم على ما فعلوا من الجرايم واعترافهم به وندامتهم وتو
بتهم على خطيئاتهم وقع فى ذلك اليوم ايضا فلذلك قال عليه السلام يغفر الله لكم اليوم فعلى
هذا يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون فحوى الكلام
انه عليه السلام نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفى حقيقته ثم بشرهم بانه تعالى غفر ذنبهم
فى هذا اليوم لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له او دعا لهم بذلك قوله ينظرون الى
بالعين الاولى اى يزعمون اى فتى العزيز اشترانى بشئ يسير والآن قد علموا بسببكم انى
حفدة ابرهيم عليه السلام اى من اولاد ولده وفى الصحاح الحفدة الاعوان والخدم وقيل ولد
الولد وفى الدعاء واليك نسعى ونحفد اى نسرع من الحفد وهو السرعة قوله وقيل القميص
المتوارث روى عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله قال اما قوله اذهبوا بقميصى
هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم عليه السلام فى النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بقميص
من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه

فكسا ابرهيم ذلك القميص اسحق وكساه يعقوب وكساه يعقوب يوسف
فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله
اذهبوا بقميصي هذا وعن مجاهد قال امره جبرئيل ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة
لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفي قال الحسن لولا ان الله تعالى اعلمه ان بصر ابيه يرتد اليه
بارسال القميص اليه لما قال فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا هذا هو المسطور في كثير من
التفاسير والمص قدم على هذا الاحتمال احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذي كان
عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل ان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر
بكاؤه بحيث صارت عيناه كأنهما ابيضتا بياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف
بصره او عمى ولما كان المراد بابيضاض عينيه انهما غرقتا في دموعه منذ فارقه يوسف من
غير ان بصيرا اعمى ولا ضعيف البصر يكون المراد بقوله يأت بصيرا انه اذا القي قميص يوسف
على وجهه وعلم بذلك سلامته يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه ويعود بصيرا كما كان بان
يبصر بعين غير مغمورة بالدموع وهذا المعنى لا يقتضي ان يكون المراد بالقميص القميص المتوارث
بل يحصل بان يكون المراد به ما عليه من القميص ولا يتوقف معرفته على ورود الوحي
بل العقل يحكم بذلك قوله انتم واي يعني انه عليه السلام ادخل اباه الغائب في خطابهم
بناء على تغليب المخاطبين على الغائب قيل كان اهل يعقوب عليه السلام نحوا من سبعين
انسانا وقيل دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون نفسا من بين رجل وامرأة
روي ان يهوذا هو الذي حمل القميص الى ابيه وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه
فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حافي الرجل وحاسر الرأس من مصر الى كنعان
وبينهما ثمانين فرسخا وقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام يقال عبق به الطيب
بالكسر اي لزق ولصق به ومن العجب ان تعالى اوصل اليه ريح يوسف حين انفصلت
العير من مصر ولم يوصل اليه خبره وهو مقيم بمصر في مدة ثمانين سنة يفعل الله ما
يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بعزته قوله ولذلك اي ولكون الفند عبارة عن
نقصان العقل بشرط ان يكون ذلك النقصان حادثا من الهرم لا يقال في حق العجوز
انها مفندة لان نقصان عقولهن ذاتي غير حادث من الهرم قوله او يعقوب
نفسه يعني ان المستكن في القاه كما جاز ان يرجع الى البشير وهو الظاهر جاز ان يرجع

الى يعقوب

الى يعقوب ويكون تقدير الكلام فلما ان جاء البشير وبشره بحيوة يوسف وبين
اين هو واعطاه قميصه اخذ يعقوب ذلك القميص من يد البشير والقاه على وجه نفسه
عاد بصيرا كما كان بعد ما ضعف بصره وابيضت عيناه بكثرة الدموع اي بعد ما صارتا
كأنهما ابيضتا بياض العبرة فان البشير لما بشره بحيوة يوسف وجاء بقميصه عظم
فرحه وزالت احزانه وسكنت دموعه فقوي بذلك بصره وزال ما فيه من الضعف
الذي حدث فيه بسبب كونه مغمورا غريقا في الدموع وهذا معنى قوله لما انتعش فيه
من القوة والانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله تعالى فانتعش اي رفعه الله تعالى
فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته ومن قال انه عمي بالكلية فانه
يقول ان القميص لما القي على وجهه اعاد الله تعالى بصره وجعله بصيرا كما كان
قوله اخره الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لي
جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف
فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم
في الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه اني اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل
من الزمان فقد روي انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف
وعشرين سنة وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف
والبكاء وما يغني عنا عفوك ان لم يعف ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو
وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى
قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبرئيل وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك وعقد موا
ثيقهم بعدك على النبوة كذا في الكبير قيل ان البشير لما جاءه وبشره بحيوة يوسف
وسلامته سأل البشير كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي
دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة قوله روي انه عليه السلام
وجه اليه رواحل اي روي ان يوسف عليه السلام بعث مع البشير الى ابيه يعقوب
عليه السلام جهازا واموالا ومائتي راحلة يتجهز بها ويأتيه باهله وولده اجمعين
فتهيأ يعقوب عليه السلام للخروج الى مصر فتوجه اليه مع اولاده واهاليهم على رواحلهم
فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف استقبله ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد

منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب وكانت الافراس كلها مراكبه والفرسان كلهم
غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا فلما صعد يعقوب تلا ومعه اولاده
وحفدته نظر الى الصحراء مملوا من الفرسان مزينة بالالوان فتعجب من كثرة ما راى فيها
وزينتها فقال له جبريل عليه السلام انظر الى الهواء فان الملائكة حضرت سرورا
بحالهم كما كانوا باكين محزونين مدة لاجلكم ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال ايهم ولدى
يوسف فقال جبريل هو ذاك الذى فوق راسه ظلة فلم يتمالك ان اوقع نفسه من البعير
فقال جبريل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل اجلالا لك فانزل اجلالا له فنزل من
فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الاخر حتى التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج
الفرسان بعضهم فى بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات
فصار اليوم كانه يوم القيمة قيل لما دنا كل واحد منهما من صاحبه قصد يوسف ان
يبتداء بالسلام فمنع من ذلك بناء على ان يعقوب كان افضل واحق بذلك منه
فابتداء يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان **قوله** وكانوا حين
خرجوا مع موسى عليه السلام ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا كلهم
اقوياء مقاتلون ليس فيهم احد من الذرية ولا من الهرمى وذكر الامام النسفى فى التيسير
انه كانت الذرية الف الف ومائتى الف سوى المقاتلة وكان يوسف اول نبى من بنى
اسرائيل وكان بين دخول يوسف مصر الى يوم خروج موسى منه اربعمائة عام الى هنا
عبارته **قوله** ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما روى
ان امه راحيل كانت قد ماتت فى نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسما
ها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام فى التربية ولكونها اخت الام
كما ان العم يدعى ابا لكونه اخا الاب ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين قال لهم ما تعبدون
من بعدى نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من
اباء يعقوب وهو عمه **قوله** والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن يعنى ان
فعل المشية لابد له من مفعول ولما لم يذكر وجب تقديره وذلك المقدر ليس
نفس الدخول اذ ليس لتعليقه بالمشية كثير نفع بل هو الدخول المقيد بالامن
لان قوله آمنين حال من فاعل ادخلوا وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله

دخولكم

دخولكم آمنين دخلتم امنين فحذف مفعول المشية والجزاء لدلالة الكلام على كل واحد منهما
ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعامله وانما وعدلهم الامن فى دخولهم مصر لبيان
انه موضع امن من القحط وسائر المكاره مع ان نواحى مصر موضع قحط وان ملوك مصر قبل
ولاية يوسف عليه السلام عليه كانوا كفارا لا يدخله من كان على خلاف دينهم الا بالجواز ثم
والاستيمان منهم خوفا من اضرارهم بهم فوعدهم عليه السلام لهم الامن من جميع المكاره
معلقا بمشية الله تعالى رجاء لذلك من فضل الله تعالى وكرمه والعرش فى اللغة السرير
الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان يوسف يجلس
عليه وخص ابويه بالجلوس معه على سريره تعظيما لهما واظهار الشرفهما على سائر
من دخل داره **قوله** والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب
عما يقال ما معنى ندبه اياهم بدخول مصر بقوله ادخلوا مصر بعد قوله فلما دخلوا على يوسف
اوى اليه ابويه والدخول عليه والجلوس على سريره انما يكون بدخول مصر وتقرير الجواب
انا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عليه السلام حين استقبلهم نزلهم فى خيمة او بيت
كان له هناك فدخلوا عليه فى ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه واعتنقهما ثم قال
لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين **قوله** فان السجود كان عندهم
يجرى مجراها يعنى ان السجود لغير الله تعالى على وجه التحية والتكرمة له كان جائزا
فى شريعتهم واستمر ذلك الى ان جاء الاسلام ونهى عنه واقيمت المصافحة مقامه
واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف
المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما
فى قول الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فعلى هذا القول ينبغى ان يكون الخرور
بمعنى المرور كما فى قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا **قوله** وقيل معناه خروا
لاجله وجدان يعقوب اياه سجدا لله شكرا لله بمقابلة نعمة وجدان يوسف هذا
على ان يكون الضمير المجرور فى قوله تعالى وخروا له راجعا الى الوجدان الذى هو فى
حكم المذكور او الى يوسف بتقدير المضاف اى لوجدانه فكانه قيل خروا لله شكر النعمة
لاجل يوسف اى فى مقابلة نعمة وجدانه ويحتمل ان يكون الضمير المذكور ليوسف
ايضا ويكون اللام بمعنى الى اى خروا الى يوسف سجدا لله تعالى بمقابلة نعمة وجدان

يوسف بان جعلوا يوسف بمنزلة القبلة وسجدوا لله تع فان اللام قد يستعمل بمعنى
الى كما فى قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم الا ان جعل اللام
بمعنى الى فى قول المص خروا لاجله بعيد لا يخفى **قوله** وقيل الضمير المجرور لله لا ليوسف
وجاز ارجاع الضمير اليه تع لكونه فى حكم المذكور لدلالة المقام عليه ولكونه لا يغيب عن
قلب المخلوق **قوله** والرفع مؤخر عن الخرور وقوعا وان قدم عليه لفظا لان الواو لا
تفيد الترتيب وهو جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم
لكان ينبغى ان يسجدوا له قبل صعودهم على السرير فى اول الملاقاة لان ذلك الوقت
هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
فانه يشعر انهم صعدوا السرير ثم سجدوا له روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال
ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال
ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل وهذا يدل على ان يوسف كان
راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله تع امره بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله كما
امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول
يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك فى النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم
ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء
حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة
فكذلك صارت هذه الرؤيا التى راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب
ذلك السجود **قوله** رأيتها ايام الصبى اشارة الى ان قوله من قبل ظرف لرؤياى
وهى ما قال لابيه فى ايام الصبا انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى
ساجدين جعل الله تع هذه الرؤيا حقا حيث اسجدهم له فى اليقظة كما راه
ذلك فى المنام **قوله تعالى** ان ربى لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن
بى اذ اخرجنى من السجن الآية فان خلاصه من كل ما اصابه من المحن وحصول
الاجتماع بينه وبين ابويه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ
البال وان كان فى غاية البعد بحسب العقل الا انه تعالى لطيف التدبير اذا
اراد حصول شئ سهل اسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول

قيل

قيل اللطيف الذى يوصل اليك اربك فى رفق ثم ان يعقوب عليه السلام اقام بمصر
بعد موافاته باهله وولده اربعا وعشرين سنة باغبط حال واهنأ عيش
الى ان حضرته الوفاة فاوصى الى يوسف ان يحمل جسده الى الارض المقدسة
حتى يدفنه عند ابيه وجده ففعل ذلك يوسف وكان عمر يعقوب مائة وسبعا
واربعين سنة ولما جمع الله تع ليوسف شمله واقر له عينه واتم تأويل رؤياه
دعا ربه وشكره وحمده فقال رب قد اتيتنى من الملك اى بعض الملك فانه لم يكن
له ملك الدنيا **قوله تعالى** انت ولى استئناف لبيان وجه تخصيصه اياه
تعالى بعرض حاجته اليه والولى يجئ بمعنى الناصر ومتولى المصالح والمتقرب
الى غيره بالكرم والاحسان اعترف بما انعم الله عليه من جلائل النعم ثم سأل ان
يتم عليه تلك النعم بان يقبضه على الاسلام ويلحقه بالصالحين لان من ملك الدنيا
بحذافيرها ثم ساءت عاقبته والعياذ بالله تعالى يصير جميع ما هو عليه فى
الدنيا من سعة العيش هباء منثورا ذكر فى التفاسير المعتبرة ان يوسف
عليه الصلوة والسلام لما جمع الله تع بينه وبين ابويه واخوته اخذ بيد ابيه
فطاف به على خزائنه فادخله على خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى
والجواهر وخزائن الثياب والامتعة والاسلحة حتى ادخله خزانة القرا
طيس فراى يعقوب عليه السلام ما فيها من القراطيس بحيث لا يعد ولا
يحصى فقال يا بنى ما اغفلك لابيك كان عندك هذه القراطيس على
هذه الكثرة وكنت منى على ثمانية مراحل ومكثت اربعين سنة ولم ترسل
الى ورقة تبين خبر سلامتك فما الذى منعك عن مكاتبتى قال امرنى جبريل
عليه السلام بذلك قال افلا تسأله قال يا ابت انت اشد انبساطا اليه منى
فجاء جبريل فسأله يعقوب انت نهيتنى ابنى عن مكاتبتى قال نعم قال
ولم قال لان الله تعالى امرنى بذلك قال افلا تسأله قال نعم فمضى وسأل الله تع
فقال عز وجل قل لعبدى يعقوب انسيت يوم قلت انى ليحزننى ان
تذهبوا به واخاف ان يأكله الذئب فهلا خفتنى يا يعقوب **قوله** ليكونوا
شرعا فيه اى سواء يقال الناس فى هذا الامر شرع اى سواء وفتح الراء وسكونها

لغتان يعني يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث قوله فتمنى الموت
وهو المروي عن قتادة فانه روي انه قال تمنى يوسف الموت واللحوق بربه ولم
يتمن الموت احد من الانبياء قبله واطبق كثير من المفسرين على هذا القول وذهب
ابن عباس رضي الله عنه الى ان معنى كلامه انك اذا توفيتني فتوفني على الاسلام
فمطلوبه ان لا يسلب عنه الاسلام مادام حيا فيموت وهو مسلم وليس فيه ما يدل
على انه تمنى نفس الموت قوله وقد ولد لراعيل يوسف من راعيل امرأة العزيز
قطفير خازن ريان ويقال لها زليخا افرايثم بن يوسف وميشا بن يوسف وولد
لافرايثم نون بن افرايثم وولد لنون يوشع بن نون وهو فتى موسى فيوسف
جد يوشع بن نون قوله ورحمة عطف على افرايثم وميشا يعني انه ولد ليوسف
من امرأة العزيز ثلثة اولاد افرايثم وميشا ورحمة امرأة ايوب عليه السلام وكان
يوسف عليه السلام اول انبياء بني اسرائيل ثم انه تعالى لما بين قصة يوسف
مع اخوته وابيه وما جرى عليه من ايام غريبة بين ان اقتصاص رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذه القصة على اهل مكة على الوجه المطابق لما في الكتب المتقدمة معجزة له
عليه السلام دالة على صدقه في دعوى الرسالة لان هذه القصة من انباء الغيب
بالنسبة اليه عليه السلام لا يمكن له ان يتلقيها الا من جهة الوحي لانه عليه السلام
لم يطالع الكتب ولم يخالط احدا من اهل الكتاب ليتعلم منهم ولم تكن بلدته بلدة
العلماء وانهم لامة اميون فتلاوته عليه السلام هذه القصة الطويلة على وجه
لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة كتاب ولا تعلم من احد كيف لا يكون
معجزة روي ان اليهود وجماعة من كفار قريش سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قصة يوسف فلما اخبرهم بها على وفق ما في التورية لم يسلموا بل اصروا على ما هم
عليه من الكفر مع مشاهدة البرهان الجلي الدال على انه نبي صادق الوحي
اوحي اليه فحزن عليه السلام لذلك فعزاه الله تعالى بان اصرارهم على الكفر ليس
لقصور ما ظهرت لهم من دلائل نبوتك بل هو لعدم تأملهم في تلك الدلائل لان
ذات الدليل لا يفيد العلم بالمدلول الا بشرط النظر والتأمل فيه فقال وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين لعنادهم ولانه تعالى ختم على قلوبهم واسماعهم وان لم يؤمنوا

بهذه المعجزة الباهرة فلا عجب لانه كم من آية في السموات والارض دالة على وجود الصانع
ووحدته وكمال حكمته وقدرته يمرون عليها ويشاهدونها وهم المعرضون
فان دأبهم وعادتهم اللجاج والعناد والجمهور على جر الارض عطفا على السموات وضمير
عليها للقوله آية ويمرون عليها صفة لآية وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره
يمرون عليها فيكون ضمير عليها الارض وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب ما اضمر
عامله على شريطة التفسير لان يمرون عليها مشتغل عنها والفعل المحذوف
مفسر بما يوافقه معنى اي يطؤن الارض او يسلكون الارض يمرون عليها وضمير
عليها للارض قوله وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره يعني ان المقصود من قوله
تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك الآية اقامة البرهان على حقية امر نبوته
عليه السلام ببيان ان معرفته عليه السلام هذا النبأ لا بد ان يكون باحد طرق ثلثة
احدها ان يحضر اخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به في حقه وثانيها ان يلقى
احد سمع ذلك ويتعلم منه وثالثها ان يعلمه بطريق الوحي والشقان الاولان باطلان
باطلان فتعين الشق الثالث الا انه تعالى اقتصر على بيان بطلان احد الشقين
الاولين ولم يتعرض لبيان بطلان الشق الثاني منهما استغناء بذكره في غير هذه
القصة ولا يخفى على احد كثرة الدلائل الدالة على وجود الصانع ووحدته وكمال
قدرته في كل واحدة من السموات والارض كارتفاع السموات بغير عمد تراه وحركاتها
الدائمة على نسق واحد غير توان واختلال وتزيينها بما فيها من الكواكب الثوابت
والسيارات المختلفة في سرعتها وبطئها وفي اضوائها وهيئاتها وكانبساط الارض
واتساعها واختلاف الوانها وما فيها من اصناف النبات والحيوان والمعادن
وما فيها وعليها من الاجرام العنصرية المائية والهوائية والنارية وفي كل شيء من
هذه المعدودات آية تدل على انه تعالى اله واحد له القدرة الكاملة والحكمة البالغة ولما
سمع المشركون قوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها
معرضون قالوا انا لا نعرض عنها بل نستدل بها على وجود الصانع القديم القادر
على ما يشاء ونؤمن به فانزل الله تعالى قوله وما يؤمن اكثرهم بالله بان يقر بان الله تعالى
هو الخالق لهذه المخلوقات بقدرته الا وهم مشركون بعبادة غيره من الاوثان

او باتخاذ الاحبار والرهبان اربابا والقول باتخاذه ولدا كقول المشركين الملائكة بنات الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول اليهود عزير ابن الله فان كل واحد من هؤلاء الفرق وان قالوا الله ربنا وحده الا انهم مشركون بسبب هذه الاقوال فمعنى الآية ان اكثرهم وان اظهروا الايمان بالله بالسنتهم الا انه مشركون حقيقة ثم انه تعالى خوفهم بقوله افامنوا يعني المشركين **قوله** يعني الدعوة الى التوحيد الخ يعني ان هذه اشارة الى المعنى الحاضر في اذهان المخاطبين وهو ما هو عليه السلام عليه من دعوتهم الى التوحيد والى اعداد الطاعة وتهيئتها لاجل المعاد وجعل ذلك المعنى مبتداء واخبر عنه بانه سبيلي وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل فلا محل لها من الاعراب وضعف قول من قال انها في المحل النصب على انها حال من ياء المتكلم في سبيلي لان انتصاب الحال من المضاف اليه خلاف الاصل والدعوة الى الله تعالى معناها الدعوة الى توحيده وطاعته وثوابه الموعود للمطيعين وقوله على بصيرة حال من فاعل ادعوا اى ادعوا الى توحيد الله وطاعته حال كونه مستوليا على بصيرة وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب تشبيها لها بكون مرشد القوم ودليلهم بصيرا متمكنا من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى وذكر في قوله تعالى انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون قوله ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعوا فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا والمعنى ادعوا الى توحيد الله تعالى وطاعته انا كائنا على بصيرة ويدعو اليه من اتبعني كذلك اى كائنا على بصيرة فيتم الكلام عند قوله ومن اتبعني والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتداء موخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون قوله ومن اتبعني عطفا على انا لا على المستتر في ادعو فيتم الكلام عند قوله ادعوا الى الله ويكون قوله على بصيرة انا ومن اتبعني كلاما مستانفا معناه انا ومن اتبعني على حجة وبرهان **قوله** وانزهه تنزيها من الشركاء على ان سبحانه اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اى اسبح الله تسبيحا اياه بقوله وما انا من المشركين تعريضا بانهم هم المشركون وان جملة وسبحان الله عطف على قوله ادعوا

الى الله

الى الله والجملة المعطوفة بجميع ما عطفت هي عليه كلام مستانف جئ به لبيان السبيل **قوله** رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا النبوته عليه السلام فرد الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اى كيف يتعجبون من ارسالنا اياك والحال ان من قبلك من الرسل كلهم كانوا رجالا مثلك ولم يكن احد منهم ملكا ولا امراءة ولا جنا قراء حفص نوحى اليهم بالنون وكسر الحاء على بناء الفاعل على وفق قوله وما ارسلنا وقراء الآخرون بالياء وفتح الحاء على بناء المفعول والجملة صفة لرجالا وقوله من اهل القرى صفة ثانية وصف المرسلون الاولون بكونهم رجالا من اهل القرى اى من اهل الامصار دون اهل البوادى لان اهل الامصار من الرجال اعقل وافضل واعلم واحلم واهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفاء ولذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل **قوله** من المكذبين بالرسل فيكون الآية تاكيدا لقوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله وعلى قوله او من المشغوفين بالدنيا يكون المقصود من الآية تحريض المشركين على الاتعاظ باحوال من قبلهم من الذين احترقت قلوبهم بحب الدنيا وجدوا ولجوا في تحصيل ملاذها واغتروا بزخارفها وزينتها الظاهرة واعرضوا بذلك عن التفكر في الآيات المبثثة في الانفس والآفاق والاعتبار بها لينالوا به سعادة الابد وبقوا في الشقاء الدائم فخروا اخرانا مبينا والمعنى على الاول اولم يروا ما حاق بالمكذبين قبلهم بسبب تكذيبهم بالرسل فيحذروا تكذيب وعلى الثاني اولم يروا ما حاق بالمنهمكين على الدنيا بسبب تهالكهم عليها واعراضهم بذلك عن التفكر في الآيات فيحذروا عن سلوك سننهم **قوله** ولدار الحالة الآخرة لما كان اضافة الدار الى الآخرة من قبيل اضافة الموصوف الى صفته بحسب الظاهر وهي غير جائزة عند النحاة اولها بالتاويل المشهور في مثلها وهو ان الآخرة في هذه الصورة ليست صفة للدار ليلزم اضافة الموصوف الى صفته بل هي صفة لموصوف مقدر والتقدير ولدار الحالة الآخرة كما في مسجد الجامع فان تقديره مسجد الوقت الجامع والمعنى ان الجنة خير للذين اتقوا الشرك والمعاصي كما قال عليه السلام لشبر من الجنة خير من الارض وما فيها

قوله غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدخل على ما هو غاية لما ذكر قبلها صريحا
او تقديرا ولم يذكر في الآية شيء يكون ما بعد حتى غاية له فاحتيج الى تقديره واختلفت
عبارات المفسرين في تقديره فقدره المص امهل من قبلهم من المكذبين حتى استيأس الرسل
واشار به الى ان قوله استيأس بمعنى ايس نقل الى باب الاستفعال للمبالغة في يأس الرسل
عن ان ينصرهم الله تعالى على اقوامهم كانهم مع كونهم في غاية الياس عن ذلك طلبوا من انفسهم
ان ييأس عن ذلك وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى
نصرهم حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وقدره بعضهم
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم
قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأس الرسل فكل واحد مما قدروه يفهم
من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص اخصر واقرب والمعنى لا يغرن قريشا تمادي
ايامهم على الكفر والتكذيب فان الرسل قبلك قد تطاول عليهم مدة التكذيب وعداوة
الكفار اياهم وانتظار النصر حتى استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا
فجاءهم نصرنا فجاءة فاهلك المكذب وانجى المصدق قوله اي كذبتهم انفسهم او كذبهم
القوم بوعد الايمان على ان يسمى اخلاف الوعد كذبا كما سمي انجاز الوعد صدقا قال تعالى
ولقد صدقكم الله وعده اي انجزكم ما وعده بتخفيف الذال فيهما الا انه تفسير قراءة
الكوفيين قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول من قولهم كذبه فلان اي
القى اليه خبرا كاذبا وضمير ظنوا للرسل اي ظن الرسل ان انفسهم او ان قومهم قال لهم
قولا كاذبا وقراء غير الكوفيين من السبعة بتشديد الذال وبناء الفعل للمفعول
وذكر الامام محي السنة في توجيه هذه القراءة وجهين فقال فمن شدده قال
معناه حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظنوا اي ايقنوا يعني الرسل
ان الامم قد كذبوهم تكذيبا لا يرجى بعده ايمانهم والظن قد يستعمل بمعنى اليقين
بمعونة القراين الحالية وهذا معنى قول قتادة وقال بعضهم معناه حتى اذا استيأس
الرسل ممن كذبهم من قومهم ان يصدقوهم فظنوا ان من آمن من قومهم قد كذبوهم
ايضا وارتدوا عن دينهم لشدة المحنة وتأخر النصر عنهم فالظن على هذا المعنى ليس
بمعنى اليقين بل هو على اصل معناه بخلاف المعنى الاول فانه لا وجه لان يكون الظن

فيه

فيه على اصل معناه لان يأسهم عن ايمان قومهم يستلزم ان يتيقنوا بتكذيب قومهم
اياهم واصرارهم عليه قوله وقيل الضمير للرسل اليهم عطف على ما قبله من حيث
المعنى فانه يفهم منه ان الضمائر في قوله تعالى فظنوا انهم قد كذبوا راجعة الى الرسل
سواء جعل الفاعل المقدر لكذبوا انفس الرسل او قومهم ولعل هذا القائل انما
ارتكب خلاف الظاهر حيث جعل الضماير كلها للمرسل اليهم مع ان الظاهر كلها للرسل
وجعل المعنى استيأس الرسل وظن قومهم انهم قد كذبوا بان كذبهم الرسل في دعوى
النبوة وفي ايعاد من لم يؤمن بنزول العذاب عليهم وكذا القائل الثاني ارتكب
تفكيك الضمير بان جعل ضمير ظنوا للمرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين
من قبلهم وكونهم في حكم المذكور من حيث ان الرسل يستدعي مرسلا اليه وجعل
ضمير انهم وكذبوا للرسل بناء على انه زعم ان جعل الضماير كلها للرسل في قراءة التخفيف
غير جائز لزعمه ان الفاعل المقدر لقوله كذبوا حينئذ يكون هو الله تعالى ويكون المعنى حتى
اذا استيأس الرسل وظنوا انهم كذبهم الله تعالى فيما وعدهم به امرهم على لسانهم من نصرهم
على اعدائهم ولا يليق باحد من المؤمنين ان يظن انه تعالى اخلف ما وعد به فضلا
عن رسل الله فان كل مؤمن قاطع بان الله تعالى لا يخلف الميعاد وانه لا مبدل لكلماته
فهذا القائل انما زعم ان جعل الضماير كلها للرسل يستلزم هذا المحذور جعل الضمير
كلها للمرسل اليهم وجعل القائل الثاني ضمير ظنوا للمرسل اليهم وجعل الضميرين الاخيرين
في جعل كلها للرسل بان يجعل الفاعل المقدر لكذبوا انفس الرسل او قومهم كما
اختاره المص فلا وجه لارتكاب خلاف الظاهر فلذلك ضعف المص كل واحد من
القولين المذكورين قوله والثاني للرسل ولو قال والثاني وما بعده للرسل لكان
اظهر وافيد الا انه اكتفى بذكر الثاني لانه كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا
قوله وما روي عن ابن عباس جواب عما يقال كيف تأبى عن جعل الضماير كلها
للرسل مع ان ابن عباس جعل كلها لهم وجعل الفاعل المقدر لقوله كذبوا ضمير
الباري بان يكون كذب الله اياهم عبارة عن اخلاف ما وعدهم من النصر فقد اسند
الى الرسل انهم ظنوا ان الله تعالى قد اخلف رسله ما وعدهم من النصر ولو لم يجز اسناد
هذا الظن الى الرسل لما فعله ابن عباس وتقرير الجواب انا لا نم اولا صحة هذه الرواية

وعلى تقدير تسليمه نقول انه اراد بالظن ان يخطر بالبال ويهجس بالقلب من شبه
الوسوسة وحديث النفس لان الرسل كانوا بشرا وقد يخطر ببال البشر ان
يسند اليه تعالى ما لا يجوز اسناده اليه تعالى على سبيل التوهم او نقول انه اراد بالخلاف
الله تعالى رسله ما وعده لهم من النصر المبالغة في التراخي والامهال على سبيل التمثيل بانه
شبه تراخي النصر الموعود لهم وامهالهم باخلافه وعدم الوفاء به فعبر عن المشبه باسم
المشبه به ثم اشتق من اخلاف النصر بمعنى تراخيه لفظ اخلف الله ما وعد لهم من النصر
قوله وقرئ كذبوا بالتخفيف وبناء الفاعل فالمعنى وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما
حدثوا قومهم من النصرة لتراخيها عنهم بحيث لم يروا لها اثرا وقوله تعالى جاءهم
نصرهم جواب اذا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا وقرا ابن عامر وعاصم و
يعقوب فنجي بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه فعل ماض مبني
للمفعول وقوله من نشاء قائم مقام الفاعل وقرا الباقون من السبعة فننجي بنونين
ثانيهما ساكنة وجيم خفيفة وياء ساكنة على انه مضارع انجا وقوله من نشاء
مفعوله وفاعله ضمير المتكلم المعظم نفسه وجئ بلفظ المضارع على حكاية الحال
الماضية لان القصة ماضية وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي **قوله** النبي
والمومنين تفسير لقوله من نشاء يعني ان المراد به الرسل والمومنون وذكرهم
على الابهام ولم يذكرهم بما يخصهم من الاوصاف تعظيما لهم فان ذكر الشيء على الابهام
يدل على انه بلغ من الفخامة الى حيث لا يمكن تعيينه بخصوصه كما في قوله تعالى
فغشيهم من اليم ما غشيهم وتنبيها على انهم الذين علم كل احد انهم هم الذين يستاهلون
ان يشاء الله تعالى نجاتهم فان تعريف الشيء بالموصولية يدل على ان كل احد يعرفه
بمضمون الصلة ولا يميزون عن غيره الا بذلك ثم انه تعالى وان ابهم ذكرهم الا انه بين
ان المراد بالمشيئين نجاتهم اضداد المجرمين وهم الرسل واتباعهم فقال ولا يرد باسنا
عن القوم المجرمين فانه لما بين ان العذاب مخصوص بالمجرمين لازم لهم علم منه نجاة
اضدادهم الذين هم الرسل واتباعهم وضمير قصصهم في القراءة المشهورة وهي القراءة
بفتح القاف يحتمل ان يرجع الى الانبياء واممهم وان يرجع الى يوسف واخوته ورجح
صاحب الكشاف الاحتمال الاول بقراءة من قرا في قصصهم بكسر القاف فانه جمع قصة

وقصة يوسف واخوته قصة واحدة فلا وجه لان يطلق عليها لفظ الجمع و القصص
بفتح القاف وان كان في الاصل مصدرا يقال قص عليه الخبر قصصا الا انه يستعمل
ايضا بمعنى القصة ويمكن ان يقال قراءة الكسر لا تعضد عود الضمير الى الانبياء
واممهم لان قصص يوسف واخوته وابيه تشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة
والعبرة اسم من الاعتبار وهو العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة ومن
عرف قصصهم وتفكر فيها علم ان من قدر على اعزاز يوسف بعد ما اهين والقي
في الجب وعلى اطلاقه بعد ما سجن سنين متطاولة على وجه لا يخطر ببال احد
وعلى تمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وعلى جمعه مع ابيه واخوته
على احب الوجوه بعد ان نزغ الشيطان بينهم لقادر على اعزاز محمد صلى الله
عليه وسلم واعلاء كلمته وجعله سيد ولد ادم وعلم ايضا انه عليه السلام مع كونه
اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط احدا ممن يقف على الاخبار الماضية لما تلى
هذه القصة وبينها على وفق ما في الكتب المتقدمة من عند نفسه كان ذلك
منه معجزة عظيمة دالة على انه نبي كريم اوحي اليه لا شك في نبوته واسم كان في قوله
تعالى ما كان حديثا يفترى ضمير القران لقوله ولكن تصديق الذي بين يديه
اي ليس من شانه ان يفترى به احد من عند نفسه على وجه يوافق مضمونه ما في
الكتب الالهية المنزلة قبله ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي بين
يديه اي ولكن كان تصديق ما نزل قبل من الكتب الالهية تمت سورة يوسف
والحمد لله حق حمده على جميع الائه والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وعلى آله
واصحابه ما ذكر الحق باسمائه وتقرب اليه بتلاوة اياته واستغفر الله والحمد لله
رب العالمين

سورة الرعد

قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى
قوله ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ويقول الذين كفروا
لست مرسلا الآية بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قيل معناه انا الله اعلم
واري على ان يكون حروف المر مختصرة من الكلمات التي تركبت تلك الكلمات منها
كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي قالت قاف

اى وقفت وقوله تعالى الم ان جعلته اسما لهذه السورة الكريمة سواء جعلته خبر
مبتداء محذوف والتقدير هذه السورة المراى مسماة بهذا الاسم او جعلته مبتداء
وتلك مبتداء ثانيا وايات الكتاب خبر الثانى والجملة خبر الاول يكون تلك اشارة
الى ما تضمنته سورة المر من الايات اشير اليها بتلك تعظيما لها وتنزيلا لبعد درجتها
منزلة بعد المسافة وان اريد بالكتاب السورة يكون التعريف فيه للعهد الخارجى
والمعهود السورة المسماة بقوله المر ولما كان معنى التركيب على هذا التوجيه ايات
السورة وهو من قبيل انا ابو النجم وشعرى شعرى ومثل هذا التركيب لا يجرى نفعا
بحسب الظاهر احتيج الى التاويل المذكور فى قوله وشعرى شعرى وهو ان تجعل الاضافة
المعتبرة فى جانب المحمول منزلة منزلة توصيف المضاف وتخصيصه بما لا يفهم من
الموضوع فكانه قيل والشعر الصادر عنى شعر كامل مشتمل على صنايع عجيبة واعتبارات
مناسبة للحال والمقام وهو كلام مفيد ومدح لشعره وكذا الكلام فى تاويل الاية
اشار المص اليه بتوصيف ايات السورة بقوله الكاملة فكانه قيل الايات الواردة
فى هذه السورة ايات كاملة ووصفه الكمال مستفادة من اضافة الايات الى الكتاب
المعرف بلام الجنس فان خبر المبتداء اذا كان معرفا بلام الجنس او مضافا الى
المعرف بها يفيد انحصار الجنس فى ذلك المبتداء وانه نفس ذلك الجنس لا نوع
من انواعه فاذا احصر جنس آيات السورة فى ايات هذه السورة افاد ان
اياتها ايات كاملة بلغت فى الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان ايات
السورة ليست الا هى وان ما سواها من الايات ليس من افراد جنس ايات
السورة **قوله** او القران عطف على السورة فى قوله يعنى بالكتاب السورة
فكانه قيل ايات هذه السورة ايات كاملة من حيث انها ايات القران **قوله**
عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب السورة فان ما انزل اليه عليه السلام
من ربه اعم من السورة **قوله** او احدى الصفتين على الاخرى على ان يراد به
القران فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذى من شانه ان يكتب صفة للقران
مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل من مدح قومه بان قال لا يبعدن
قومى الذين هم سم العداة وآفة الجزر النازلين بكل معترك والطيبين معاقد الازر

فانمافيه

فان ما فيه من العطف من قبيل عطف بعض الصفات المتغايرة على البعض
مع وحدة الموصوف بها ومنه قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم
وقوله تعالى الحق على التقديرين خبر مبتداء محذوف اى هو الحق **قوله** والجملة كالحجة
على الجملة الاولى لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عليه السلام حصر الكمال من
حيث بلوغه فى متانة النظم والاشتمال على مهمات الخلق فى باب الاعتقاد والاعمال
الى حيث صار سائر الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان مضمون
هذه الجملة كالحجة الدالة على ان ايات هذه السورة هى التى استحقت لان تسمى
ايات السورة الكاملة العجيبة فى بابها فان القران كله اذا كان هو الحق المفضل على
سائر الكتب كانت ايات هذه السورة ايات السورة الكاملة من حيث
انها من سور القران الذى هو الحق الكامل فى بابه **قوله** وتعريف الخبر الخ جواب
عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله تعالى والذى انزل اليه من ربك فى
محل الرفع بالابتداء وخبره الحق مع ان كون الحق منحصرا فى الاحكام المنزلة اليه عليه السلام
يستلزم ان يكون الاحكام الثابتة بالاجماع والقياس باطلة لانها ليست مما
انزل اليه عليه السلام فلا يكون حقا فيكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال فلا يكون القياس ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الحق والصواب
وتقرير الجواب ان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص
القران ومن الحكم المنزل ضمنا كالتى تثبت بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم الثابت
بواحد منها وان لم يثبت بنص القران صريحا لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا
يستند اليه كل واحد من الادلة الثلثة المذكورة لكون المنزل ناطقا بحسن اتباع كل
واحد منها ومقرر الحجيته ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل على رسوله هو الحق بين ان اكثر الناس
لا يؤمنون به وبكونه حقا منزلا من عند الله تعالى زجرا لهم وتهديدا ثم ذكر عقيبه ما يدل
على صحة التوحيد والمعاد فقال الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها اى انشأها
مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها فان بيان وصف الشئ بلفظ الفعل لا يستلزم
حدوث ذلك الوصف فيه بعدما لم يكن موصوفا به بل قد يكون لبيان كونه منشاء
بذلك الوصف ابتداء كما تقول للخياط وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق فم البئر

سقف فيه

ودلالة هذه الاية على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته ظاهرة لانه لا يقدر على رفع
سقف عظيمة بغير عمد يراها الناس الا الواحد القهار القادر على كل شيء واما دلالتها
على صحة المعاد فلان من قدر على رفع السماء بغير عمد لقادر على اعادة الشيء بعد فنائه
اذ في الشاهد من يقدر على اعادة شيء فني ولا يقدر على رفع سقف بغير عمد وفي الاية
اشارة الى ان الدلالة على صحة المعاد مقصود بهذه الاية حيث قال في اخرها يفصل
الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون **قوله** او عمود كاديم وادم استشهد على ان يجمع فعول
على فعل بفتحتين بان يجمع اديم على ادم وما ادري ما وجه الشهادة فانه لا انقاس
صيغة على صيغة اخرى في الجمع وان قرئ عمد بضمتين يجوز ان يكون جمع عماد نحو كتاب
وكتب وان يكون جمع عمود نحو رسول ورسل وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال
من السموات اي رفعها خالية عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير
المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل
ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا اي لا عمد فلا رؤية ويحتمل ان يكون لانتفاء
الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهو قدرة الله تعالى فانه تعالى يمسكها مرفوعة
بقدرته فكانها عماد لها فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد غير مرئية وكلمة النفي وان كانت
متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى ويحتمل ان لا يكون ترونها صفة لعمد بل يكون
كلاما مستانفا ويكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى السموات ويكون المقصود به
الاستشهاد على كون السموات مرفوعة بغير عمد كانه قيل ما الدليل على كونها مرفوعة
بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية
الناس اياها كذلك **قوله** وهو دليل على وجود الصانع فان ارتفاع السموات على سائر
الاجسام والاختصاص بما يقتضي ذلك الارتفاع لا يكون مقتضى جسميتها والا لشاركها
جميع الاجسام في ذلك لتحقق ما يقتضي ذلك في الجميع فلا بد ان يكون ذلك
لمخصص خارج عن ذاته ليس بجسم ولا جسماني اذ لو كان ذلك المخصص الخارجي جسما
او جسمانيا لكان متحيزا اما بالذات او بتبعية موضوعه فينتقل الكلام الى اختصاصه
بذلك الحيز فان كان اختصاصه بذلك الحيز مقتضى جسميته لكان جميع افراد المتحيز
مختصا بذلك الحيز فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات

على بعض

على بعض بارادته ولما تبين ان ارتفاع السموات بغير عمد يدل على وجود الصانع المختار
بالطريق المذكور يتبين ان سائر ما ذكر من الايات كتسخير الشمس والقمر واجرائهما على
مقتضى حكمته وارادته ومد الارض طولا وعرضا وخلق جبال رواسي فيها وغير ذلك يدل
على وجود ذلك بالمنهج المذكور واستدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله الذي
رفع السموات بغير عمد ترونها وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس
والقمر فان اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من السرعة والبطوء دون
السكون ودون الحركة على سائر الوجوه مع كون الاجسام متماثلة في الجسمية
لا بد له من مخصص حكيم ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية
فقال وهو الذي مد الارض اي انشاها ممدودة لا انها كانت مجموعة في مكان
فبسطها ووجه الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة اي ذات امتداد في
الطول والعرض والعمق على قدر معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الآن عليه او انقص
منه لا بد له من مخصص حكيم ومد الارض وبسطها طولا وعرضا لا ينافي كرويتها لان
الكرة اذا كانت في غاية الكبر يشاهد كل قطعة منها كانها السطح والتفاوت الحاصل
بينها وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها
غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض مع كون
طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول
الانهار في بعض جوانبها دون البعض لا بد ان يستند اليه ثم استدل عليه بعجائب
خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ومما يدل على
كمال حكمة الله ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت
فينشق اعلاها واسفلها فتخرج من شقها الاعلى الشجرة الصاعدة ومن شقها
الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة
واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبي
تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاخر منها جرم غائص في الارض
ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك
بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال

يغشي الليل النهار فان الانعام لا يتم الا بالليل والنهار وبتعاقبهما **قوله تعالى** ثم استوى [على العرش]
بالحفظ والتدبير يعني انه ليس المراد بالاستواء على العرش التمكن والاستقرار عليه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل المراد به الاستيلاء على الملك والتصرف في مبدعاته بناء
على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستواء عليه كناية عن الاستيلاء
على الملك والتدبير كيف يشاء والظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر
عن معنى التراخي لان استيلاءه على التصرف في مصنوعاته ليس بمتراخ عن رفع السموات
بل هي لمجرد العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا لان الاستواء على العرش ليس
مرتبا على رفع السموات الا ان يجعل للترتيب في الاخبار لا في التحقق والوقوع **قوله**
يجري لمدة معينة تتم فيها ادواره يعني ان المراد بجريان كل واحد منهما الاجل مسمى
جريانه الى الوقت المعلوم الذي تتم عنده دورته فان الشمس لها مائة وثمانون منزلا تنزل
في كل يوم منزلا من تلك المنازل ويتم سيرها في تلك المنازل في ستة اشهر ثم انها تنصرف
عن كل واحد من تلك المنازل الى ما قبله في ستة اشهر اخرى فهي تتم دورتها في منازلها
في سنة بخلاف القمر فان له ثمانية وعشرين منزلا فهو يقطع منازله في شهر ويحتمل
ان يكون المراد بالاجل المسمى الغاية المضروبة لفناء الدنيا وقيام الساعة والمعنى ان كل
واحد منهما يجري الى يوم القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع حركتهما **قوله** امر
ملكوته اي امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال
لفلان ملكوت العراق اي ملكه وعزه ولفظ الجلالة في قوله تعالى الله الذي رفع [السموات]
بغير عمد ان كان مبتداء وكان الموصول مع صلته خبره يكون قوله يدبر الامر كلاما مستانفا
لبيان الحكمة في رفع السموات على الوجه العجيب والاستواء على العرش وتسخير الشمس
والقمر فانه قيل ما الحكمة في انشائها على هذا الوجه العجيب الشان وتسخير الشمس
والقمر لما اريد منهما والاستواء على العرش فاجيب بانه يدبر امر ملكوته ويفصل
ايات قدرته ليتفكر المكلفون بمشاهدة هذه المصنوعات ويعلمون ان من
قدر على ابدائها فهو على اعادتها اقدر وتهيؤ للقاء موقف حسابه وجزائه
كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وان كان قوله الله الذي رفع خبرا
بعد خبر ويكون المقصود من توصيف المسند اليه بالموصول مع صلته جعله

ذريعة الى التعريض بتعظيم شأن الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق
ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول فان قوله ان الذي سمك السماء فيه
ايماء الى الخبر المبني عليه امر من جنس البناء والرفعة فكذا توصيف المبتداء بقوله
في الاية الذي رفع بغير عمد ترونها الى اخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني
عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عمن هذا شانه **قوله** ينزلها ويبينها مفصلة
على ان يكون المراد بالايات ايات القرآن ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على
حسب تجدد المصالح والثاني على ان يكون المراد ~~بالايات ايات القرآن~~ بها الدلايل الدالة
على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمه وبتفصيلها احداث بعضها عقيب
بعض على سبيل التمييز والتفصيل **قوله** والتاء للتأنيث جواب عما يقال قوله
رواسي لما كان صفة جبال لزم ان يكون راسية صفة جبل وهو مذكر فما وجه دخول
التاء في صفته وهي راسية وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هي صفة
اجبل وهو جمع جبل والجمع لكونه في تاويل الجماعة يعامل به معاملة المونث وفيه بحث
وهو ان راسية لما كانت صفة اجبل لما كانت الرواسي صفة المجموع من جماعات الجبل
فيلزم ان يكون الجبال جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل
الاول جمع كثرة والثاني جمع قلة فالجواب الثاني هو الاولى وهو ان يقال ان راسية صفة
جبل وان التاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة وراوية **قوله** ضمها
الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب
الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعهما وعلق بهما فعلا
واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق في الارض اياهما والوجه في
كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الجبل جسم صليب فاذا تصاعدت الابخرة
من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال الابخرة تتراكم وتتضاعف
فتنعقد مياها فتحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل
وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار من الجبال فلما كانت
الجبال اسبابا لتولد الانهار ضمت الانهار الى الجبال فقيل وجعل فيها رواسي وانهارا
ولما كانت بينهما هذه العلاقة القوية ترى انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار

كما في هذه الاية وفي قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء
فراتا **قوله** متعلق بجعل على انه حال من مفعوله اي وجعل فيها زوجين اثنين
حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة قوله تعالى يغشي
الليل اما استيناف لبيان الحكمة في انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما كانه قيل لم سخرهما
وذللهما لما اراد منهما فاجاب عنه بان قال يلبس النهار بظلمة الليل وتغطيته النهار
به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان واللباس لا بد ان يجتمع مع اللابس
او حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر ويفصل ومد وجعل
قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل شبه
احداث الظلمة في الجو الذي هو مكان ضوء النهار بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه الاسم
الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية **قوله** ولولا تخصيص
قادر الخ اشارة الى ان المقصود من قوله تع وفي الارض قطع متجاورات الاية اقامة الدليل
على انه لا يجوز ان يكون حدوث ما حدث في هذا العالم مستندا الى الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول ان قطع الارض مختلفة في صفاتها
مع اشتراكها في الطبيعة الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس
وساير الكواكب فيها على السوية فدل ذلك على ان اختلافها في صفاتها بتقدير
الفاعل المختار العليم القدير وقوله من حيث انها متضامة متشاركة في النسب
والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب
السماوية والثاني ان القطعة الواحدة من الارض يسقى بماء واحد ويكون
تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان ما فيها من الثمار يجيء مختلفا في اللون والطعم والطبيعة
والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع حباته نضيجة
حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها تبقى حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان
نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل
بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية والاسباب السماوية وهذا هو المراد
بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل **قوله** نخلات اصلها
واحد تفسير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو

عن ابن عباس رض

عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال صنوان ما كان من نخلتين او ثلثا او اكثر اصلهن واحد
وغير صنوان يريد به المتفرقة الذي لا يجمعه اصل واحد **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو
والالفاظ الاربعة بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على قوله وجنات
انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا للنخيل
والنخل والنخيل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب
واختار المص هذه القراءة ويدل عليه قوله وبساتين فيها انواع الاشجار فان البساتين
تفسير للجنات والياء والنون فيه علامة النصب او الجر على قراءة من جعل وجنات
منصوبا بالعطف على زوجين او مجرورا بالعطف على كل الثمرات الا ان العامة قروا
قطع وجنات مرفوعين اما على الابتداء واما على الفاعلية للجار قبله وقوله فيها انواع
الاشجار والزروع تفسير لقوله من اعناب وزرع ونخيل صنوان فدل ذلك على انه
قرا الالفاظ الاربعة مجرورا بالعطف على اعناب **قوله** اي في الثمر يعني ان الاكل هو الثمر
الذي يوكل كذا روي عن الزجاج وروي عن غيره ان الاكل ما هيئ للاكل ثمرا وغيره ويويده
قوله تع في صفة الجنة اكلها دائم وظلها وهو عام في جميع المطعومات ومن قرا يسقى
بالياء المنقوطة من تحت اسند الفعل الى ما ذكر اي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة
والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض
هذه الاشياء المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرايحة والطعم
ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء التحتانية مبنيا على اسناد الفعل الى كل واحد منها
او على تغليب المذكر على المونث ومن قرا تسقى بالتاء الفوقانية اسند الفعل
الى ضمير جنات او الى الاشياء المذكورة ويويدها قوله تعالى ونفضل بعضها اي
بعض هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على
قوله يدبر ويفصل ويغشي ومن قرا نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن
نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة
الكاف وهما لغتان **قوله** حقيق بان يتعجب منه من يصح منه التعجب حالة انفعالية
تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه وهو مستحيل في حق الله تعالى
فكان المراد وان تعجب من انكارهم البعث فقد تعجبت في موضع كان اللايق بك

ان تتعجب فيه لان من قدرته من الدلائل الدالة على وجود المبداء القادر على كل شئ
فهو بعينه دال على صحة البعث والاعادة ايضا ولا يخفى ان انكار الشئ مع قيام
ما يدل عليه دلالة واضحة امر عجيب لا ينبغى ان يصدر عمن له ادنى تمييز وبصيرة قوله
بدل من قولهم بدل الكل لان مضمون هذه الجملة الظرفية الاستفهامية هو مضمون
قولهم ومتحد معه صدقا فتكون هذه الجملة فى محل الرفع على انها بدل من قولهم
ويجوز ان يكون فى محل النصب على انها مفعول قولهم وكلمة اذا فيها ظرف محض
ليس فيها معنى الشرط والعامل فيها ما دل عليه قوله ائنا لفى خلق جديد وتقديره
اذا كنا ترابا انبعث او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا
يعمل فى المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام وما بعد
ان لا يعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى بينهم هذه المقالة العجيبة وهى انكار البعث واستبعاده
بعد قيام ما يدل على صحته وامكانه حكم عليهم بثلثة اشياء اولها قوله اولئك الذين
كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيمة انما ينكره لانكار قدرة الله تعالى عليه واحاطة
علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدقه الله تعالى باظهار المعجزات
القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال فى اعناقهم والاغلال
جمع الغل وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال غل الرجل فهو مغلول اذا طوق وقيد به
والمص فسر الاغلال اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد والاعمال شبهها بالاغلال فى لزومها
لهم ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل فى عنقك لمن اعتاد عملا
رديا لا يرجى خلاصه منه فكانه قيل صار الكفر فى اعناقهم اغلالا لا تنفك عنهم ثم فسرها
بمعنا الحقيقى الاصطلاحى فقال او يغلون يوم القيمة وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى
الا ان المص قدم التفسير الاول فى الذكر لان ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم
فى الحال والغل الحقيقى غير حاصل فى الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل
بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل فى الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من
بعض الوجوه فلا رجحان لاحد التفسيرين على الآخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول
لانه يفيد تقبيح حالهم فى الدنيا وقوله تعالى اولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم فى الآخرة
فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثانى يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة

واولئك

واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود فى النار
لا يخلد فيها غيرهم وان خلودهم انما هو فى النار لا فى غيرها لان كل واحد من توسيط
ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون فى النار ثم انه
تعالى ذكر قبائح افعالهم انهم يطلبون منه عليه السلام تعجيل ما هددوا به من العذاب
الدنياوى قبل مجئ وقته استهزاء به كقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانه عليه السلام كان يهددهم تارة
بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث
بان قالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا وقالوا ائذا كنا
ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او قالوا ائذا كنا ترابا ائنا لمخرجون او قالوا ائذا ضللنا
فى الارض ائنا لفى خلق جديد او قالوا ائنا لمردودون فى الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة
وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاء به منهم فالمراد
بالسيئة فى هذه الآية ما هددوا به من عذاب الدنيا وعقوبتها وبالحسنة العافية والسلامة و
استهزاؤهم بها منهم وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف لما فى ضمنه من معنى الطلب
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال مقدرة من السيئة والمعنى على الاول يطلبون
منك العجلة بالسيئة اى فى انزالها واتيانها قبل الحسنة اى قبل ان يعافيهم الله تعالى
فى الدنيا ويؤخر عذابهم الى يوم البعث والجزاء فان انظار المشركين وامهالهم فى الدنيا
بتاخير ما استحقوه من عذاب الاستيصال الى يوم القيمة حسنة من الله تعالى فى حقهم
وهؤلاء المشركون لم يرضوا بما هو حسنة فى حقهم وهى ان يعافيهم الله تعالى فى الدنيا
ويؤخر عذابهم الى يوم القيمة بل طلبوا منه عليه السلام نزول ما هددوا به عاجلا
بدل ان يعافيهم فى الدنيا سميت العقوبة سيئة لانها تسوؤهم وتؤذيهم قوله تعالى
وقد خلت حال من فاعل يستعجلونك والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة
فى المثلات وهى جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهى العقوبة
الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة تجمع
على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية فى المعاقب شيئا من التغيير
تبقى صورة المعاقب مع ذلك التغيير قبيحة ومنها قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته

بان قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او شق بطنه فهذا اصل معناها ثم يقال للعار الباقي
والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان
الاصل ان يكون العقاب مماثلا للجرم المعاقب عليه سمي بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين
اتباعا الفاء الكلمة عينها والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة وهي لغة الحجاز والمثلات
بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة
من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرئ المثلات بفتحهما جمع مثلة
على وزن صدقة او جمع مثلة كوكبة وركبات **قوله** مع ظلمهم انفسهم لما جعل قوله
تعالى على ظلمهم حالا من الناس الذي هو معمول المغفرة وكان تعلق العامل بذي الحال
مقارنا للتعلق بمضمون الحال كان معنى الآية ان الله لذو مغفرة للناس ظالمين
انفسهم مستمرين عليه واشار بايراد لفظة مع الى مقارنة مغفرته اياهم لا تتوقف على
توبتهم عن المعصية كما زعمته المعتزلة فيكون تقييد المغفرة بقوله على ظلمهم دليلا
على جواز مغفرة اصحاب الكبيرة قبل التوبة لان التائب عن ذنبه لا يقال في حقه انه
على ظلمه والناس المعرف باللام وان كان عاما للكفار واصحاب الكبائر الا ان المراد به في الاية
اصحاب الكبائر فقط للنصوص الدالة على ان الكفار لا يغفر لهم ما داموا على الكفر فكانه
قيل ان ربك لذو مغفرة لعصاة المؤمنين وان كان على ظلمهم انفسهم وانه لشديد
العقاب للكفار او لمن شاء عقابه من عصاة المؤمنين عن سعيد بن المسيب انه قال
لما نزل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله تعالى وتجاوزه لما هنأ احد العيش ولولا
وعيده وعقابه لاتكل كل احد ثم انه تعالى لما تعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء
بعد ما فصل دلائل عظمته وكبريائه وكمال علمه وقدرته وجهلهم باستعجالهم السيئة
قبل الحسنة ذكر من قبائحهم انهم ينكرون نبوته عليه السلام بعد ما شاهدوا من
شواهد نبوته ومعجزاته الباهرة ما يكفي للطالب المسترشد في التيقن بامره ويزيل
الشك والشبهة في صدقه فيما ادعاه من النبوة ويقترحون منه ايات اخر كفلق
البحر وقلب العصا حية تسعى واحياء الموتى واخراج الناقة الجوفاء من الصخرة الصماء
فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقنه الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول

ليس على

ليس علي اتيان كل ما يقترح علي وانما علي الانذار عن مخالفة حكم الله تعالى وما يتوقف عليه ذلك
الانذار وهو اتيان ما تثبت به النبوة من جنس المعجزات وقد اتيت منها ما يكفي للعاقل
المسترشد فطلب الزيادة على ذلك من قبيل التحكم والعناد لا من قبيل الاسترشاد
فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لا
نهاية له لان النبي عليه الصلوة والسلام كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة اخرى
وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل **قوله** نبي
مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم فان كل شيء عنده بمقدار يعطي
كل نبي ما اقتضته حكمته من الايات التي تناسب زمان دعوته وطريقة قومه فان اهل
كل عصر يتميز عن سائر الاقوام بنوع من الكمال ويغلبون به على سائرهم فالمناسب
لنبي كل زمان ان تكون معجزته من جنس ما يعدونه اشرف المفاخر واجل الكمالات
حتى يكون ما اتى به معجزة قاهرة ولما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر
جعل معجزته ما يعجز عنه السحرة ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام هو الطب
جعل معجزته ما يعجز عنه الاطباء كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب
في ايام نبينا عليه السلام هو الفصاحة والبلاغة جعلت معجزته ما يعجز عنه الفصحاء
وهو القرآن العظيم الذي بلغ في الفصاحة والبلاغة الى حد خارج عن قدرة
البشر بل عن قدرة الانس والجن جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما
لم يؤمنوا بهذه المعجزة الباهرة فعدم ايمانهم بسائر ما اقترحوه من المعجزات
اولى **قوله** او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي مخصوص اي ويحتمل ان
يكون المراد بالهادي هو الله تعالى والمعنى ان قومك ان لم يعتمدوا على ما اظهرته من
المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه لان ما عليك الا الانذار واظهار ما يصح للمسترشد
ان يستدل به على صدقك في دعوى النبوة وليس اليك هدايتهم ولست
بقادر على ذلك وانما القادر عليها هو الله تعالى فانه يهدي من عباده بما يشاء من
آياته ومعجزاته فلا يهمنك عنادهم وانكارهم للايات المنزلة عليك **قوله** ثم اردفه
ذلك بذكر ما يدل على كمال علمه وقدرته وتقديره للاشياء على مقتضى حكمته فقال
الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية تنبيها على انه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه

من الايات وانما ينزل بناء على ان الامر مقدر عنده على ما يجب ان يكون عليه في حكمة من تخصيص كل نبي
ما يخص به من الايات وعلى انه تع قادر على هدايتهم لكنه لم يهديهم لسبق قضائه عليهم
بالكفر لعلمه بانهم يختارون الثبات على الكفر **قوله** اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في
قوله ما تحمل يحتمل ان يكون مصدرية على معنى يعلم حمل كل انثى لا يخفى عليه حملها وكذا
كلمة ما في قوله وما تغيض الارحام وما تزداد ويحتمل ان يكون مصدرية اي يعلم غيضها
وازديادها ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل بيعلم والعائد محذوف
اي ويعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى
غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده
وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب
كما يقال انغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال
زدته فزاد بنفسه وازداد واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو
فقيل هو جثة الولد فانها قد يكون كبيرا وقد يكون صغيرا وقد يكون تام الاعضاء و
قد يكون ناقصه وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها
الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك
رحمهم الله تع وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى
اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في
بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر ولا حد لعدد الولد عند الشافعي
فانه قال اخبرني شيخ باليمن ان امراءته القت بطونا في كل بطن خمسة اولاد
وقيل اقصى ما عرف اربعة وعليه ابو حنيفة لما روي ان شريكا رابع اربعة في بطن امه
واقصى مدة الحمل عند الشافعي اربع سنين لما روي ان هرم بن حيان ولد لاربع
سنين ولذلك سمي هرما وعند مالك خمس سنين وعند ابي حنيفة سنتان
لما روي ان الضحاك ولد لسنتين **قوله** فان جعلتهما لازمتين تعين ان يكون
ما مصدرية لانها ان جعلت ح موصولة لبقيت الصلة بلا عائد اذ لا معنى لان
يقال ويعلم الذي تنقص وتزداد **قوله** فانهما سد تع على تقدير كونهما متعديين
فحق الكلام ان يقال ويعلم الذي ينقصه الله في الارحام ويزداده فيها فاسند الفعلان

الى

الى محلهما مجازا **قوله** او لما فيها على تقدير كونهما لازمين فان حق الكلام ح ان يقال ويعلم الذي
ينقص في الارحام ويزداد او يعلم انتقاص ما في الارحام وازدياده فاسند
كل واحد من الفعلين الى الارحام مجازا لما حكى الله تع عن الكفار انهم يقولون
منكرين لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا انزل عليه اية من ربه لقنه ان يجيبهم
ببيان مقدمات يظهر بها جهالتهم وحماقتهم فلقنه اولا ان يقول لهم ليس
على الا الانذار وليس على اتيان كل ما يقترحه المعاندون وثانيا ان يقول لهم
لكل قوم هاد يهديهم الى الحق باتيان اية تكفي للمسترشد في اهتدائه الى الحق
وثالثا بان يقول لهم ان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة لا يقدر على انزال
ما اقترحتموه من الايات وانما لم ينزله لعلمه بكونهم متعنتين في اقتراحه
لا مسترشدين ورابعا ان يقول لهم كل شيء واقع بمقدار عنده لا يتجاوز
ولا ينقص عن ذلك الحد والقدر ويدخل في عموم هذا الكلام ان اية كل نبي
لا يتجاوز عن الحد المقدر في علم الله تع وقضائه وانها تنزل على وفق ما اقتضيه
حكمته **قوله** كل شيء مرفوع على الابتداء وقوله بمقدار خبره وقوله عنده في
محل النصب على انه ظرف لقوله بمقدار قدم عليه ليفيد الاختصاص والمعنى
ان كل حادث مخصوص بمقدار معين من جهة وقت حدوثه ومن جهة احواله
القائمة به عنده اي في علمه الازلية وارادته السرمدية بان هيأ اسبابا يقتضي
حدوثه في الوقت المقدر لحدوثه معروضا للاحوال العارضة له في وقت
حدوثه وبقائه ونظير هذه الاية في افادة هذه المعنى قوله تعالى انا كل شيء
خلقناه بقدر فان كل شيء منصوب بفعل يفسره قوله خلقناه بقدر لا به لكونه
مشتغلا عنه بضميره ويدخل افعال العباد في عموم كل شيء فيبطل به قول المعتزلة
قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتداء وخبره الكبير المتعال وان يكون
خبر مبتداء محذوف اي هو عالم وقرئ عالم بالنصب على المدح ووقف
ابن كثير وابو عمرو في رواية على ياء المتعالي وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر
في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها في الرسم **قوله** الغائب
عن الحس يعني ان الغيب مصدر استعمل بمعنى الغائب كالشهادة بمعنى الشاهد

الحاضر الحس ثم انه تعالى لما بين كونه عالما بجميع المعلومات بقوله الله يعلم ما يحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى بيان احاطة علمه بجميع المعلومات فقال عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به الآية فهي متصلة بالمقدمة الثالثة التي ذكرها بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى **قوله** من اسر القول مبتدأ ومن جهر عطف عليه وسواء خبره قدم عليه ومنكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستواء انما يكون بين شيئين فصاعدا فمعنى الآية ان الانسان سواء كان اضمر القول في نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في مختبأ من ظلمة الليل او ظاهرا بارزا للناس لا يتفاوت علم الله تعالى في حقه باختلاف احواله **قوله** عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين لما كان الاستواء انما يكون بين شيئين ظهر وجه الحكم بالاستواء في قوله تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به لان من جهر بالقول شخص مغاير لمن اسره فيصح ان يحكم عليهما بالاستواء واما قوله ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار فلا يظهر فيه وجه الحكم بالاستواء لان الظاهر ان كلمة من فيه موصوفة وصفت بجملة هو مستخف بالليل وسارب بالنهار والشخص الواحد الموصوف بوصفين مختلفين في زمانين متغايرين كيف يصح ان يحكم عليه بالاستواء فلذلك بين المص وجه صحة الحكم بالاستواء فيه بوجهين الاول ان يكون قوله وسارب معطوفا على قوله من هو مستخف على طريق عطف الذات على الذات لا على طريق عطف الذات على الذات لا على طريق الصفة على الصفة مع وحدة الذات لان المعطوف على الشخص المستخفي بالليل وجب ان يكون مغايرا له بالذات وللخفاء في صحة الحكم بالاستواء عليهما والثاني ان يكون معطوفا على قوله مستخف ولا يلزم منه ان يحكم على شخص واحد بالاستواء وانما يلزم ذلك ان لو كان كلمة من عبارة عن شخص واحد وليس بلازم لجواز ان يكون عبارة عن اثنين فكانه قيل سواء سواء منكم اثنان احدهما مستخف بالليل والاخر سارب بالنهار ولا خفاء في صحة الحكم بالاستواء على الشخصين وكلمة من قد يعبر بها عن اثنين كما في قول الفرزدق

يخاطب

يخاطب ذئبا القيه ٭ تعش فان عاهدتني لا تخونني ٭ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان وما قبله ٭ فقلت له لما تكشر ضاحكا ٭ وقائم سيفي من يدي بمكان ٭ تعش فان عاهدتني لا تخونني ٭ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان قوله تكشر اي ابدا اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى فقلت له وانا قابض مقبض سيفي قبضا قويا ليس بعده شيء من القوة يظهر جلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه مبديا اسنانه ويقول له ان عاهدتني على ان لا تخونني كنا مثل رجلين يصطحبان لكون الموصول عبارة عن اثنين حملا على المعنى والبيت نظير الآية من حيث تحقق الحمل على المعنى في كل واحد منهما اما في البيت فظ واما في الآية فلان كلمة من فيها ايضا عبارة عن اثنين وصف كل واحد منهما بوصف يخصه وان كانت الآية مخالفة للبيت من حيث اشتمالها على الحمل على لفظة من حيث افرد المبتدأ الذي هو لفظة هو حملا على لفظة من وليس هذا الحمل في البيت **قوله** لمن اسر او جهر واستخفى او سرب يعني ان الضمير في له معقبات راجع الى من في قوله تعالى سواء منكم من اسر القول الى آخره اي للذي صفاته كذا وكذا معقبات وكلمة او في قول المص او جهر وقوله او سرب للتسوية كانه قال للذي سوى الله في سمعه بين اسراره وجهره وسوى في رويته بين استخفائه وذهابه في طريقه بالنهار **قوله** ملائكة تعتقب اي تتعاقب بان ياتي بعضهم عقب بعض **قوله** من عقب مبالغة عقب يعني ان صيغة التفعيل هنا للمبالغة والتكثير كما في نحو طوف البيت وقيل للملائكة معقبات لكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة تعاقبهم افعال العباد واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل في ان التاء فيها ليست للتانيث فان الملائكة لا توصف بالذكورة والانوثة وقيل ذكر معقبات بلفظ التانيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة على معقبات فلا حاجة الى جعل تاء معقبة للمبالغة لجواز كونها في تاويل الجماعة **قوله** او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون اصل معقبات معتقبات فادغمت التاء في القاف كما ادغمت في الذال في قوله تعالى وجاء المعذرون اصله المعتذرون ذهب جمهور المفسرين الى ان المراد بالمعقبات الملائكة والحفظة ووصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال المكلفين

واقوالهم بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب لتكثير ذلك العمل منه
بالعود قال الامام محي السنة الضمير في قوله له معقبات لله تعالى اي لله ملائكة
يتعاقبون بالليل والنهار فاذا اصعدت ملائكة الليل جاء عقيبها ملائكة النهار
واذا اصعدت ملائكة النهار جاءت عقيبها ملائكة الليل قوله وقرئ معاقيب
جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم في جمع مقدم ومطاعيم في جمع
مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل
عقبه او جمع معقبة فلما قصد ان يجمع جمع التكسير زيدت الالف وعوضت الياء
عن حذف احدى القافين قوله تعالى من بين يديه متعلق بمحذوف على
انه صفة لمعقبات اي لهذا الذي اسر قوله او جهر به واستخفى بالليل او سرب
بالنهار معقبات كائنة من قدامه ومن وراء ظهره اي من جوانبه وتخصيص القدام
والخلف بالذكر ليس للتخصيص بل لكونهما اشرف جهات الانسان واشهرها والمعنى
لهذا الشخص حفظة حوله او كائنة من يدي اعماله ومن خلفه اي يكتبون ما قدمه من الاعمال
وما اخره منها وقوله تعالى يحفظونه صفة اخرى لمعقبات وقوله من امر الله متعلق
به وقوله بالاستمهال او الاستغفار له دفع لما يقال كيف يصح للمعقبات ان يحفظوا
احدا من امر الله وما قضاه عليه اي يحفظونه من باس الله ونقمته اذا اذنب
بدعائهم له ومسالتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضار
التي من شانها ان يقضي الله تعالى باصابتها اياه فان المعقبات لا يدعون لدفع المضار
المقدر ثم يدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم ينام الا وكل به وكلاء
من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شيء منها قالوا وراءك
وراءك الا شيء قد قضي له ان يصيبه وما روي عن عمرو بن ابي جندب انه
قال كنا جلوسا عند سعد بن قيس بصفين فاقبل علي رضي الله عنه يتوكاء
على عنزة له بعدما اختلط الظلام فقال سعد امير المؤمنين قال نعم قال
اما تخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله تعالى حفظة
يحفظونه من ان يتردى في بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة
فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة

قال

قال الجوهري الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار اسم جنس
ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظة دون الجنس وقال
الجلواز الشرطي والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام
على هذا القول توبيخ الغافل المتمادي في غروره والتهكم على اتخاذ الجلاوزة
والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله تعالى وقضائه شيئا كما يشاهد
من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسي والشرطي لذلك والعاقل
يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فاتخاذهم
لذلك سعي ضائع لا فائدة فيه قوله من اجل امر الله اي من اجل ان الله تعالى امرهم
بحفظه فكلمة من للتعليل والسببية كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا ويدل على
كونها للسببية انه قرئ يحفظونه بامر الله اي بسبب امر الله ثم ان قوله تعالى
يحفظونه من امر الله اي من باسه ونقمته اذا اذنب او من المضار لما اوهم انه
لا يصيب احدا شيء من النقمة والعقوبة او شيء من المضار ازال ذلك الوهم
بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم يعني انه تعالى يحفظهم اذا
لم يغيروا ما بانفسهم من الطاعة وشكر ما انعم الله تعالى به عليهم الى المعصية
والكفران فاذا غيروا ذلك الى الكفران والعصيان غير الله تعالى ما بهم من النعمة
والعافية الى ضده ولا يحفظ من باسه ولا من المضار ثم بين انه اذا حقت
كلمة العذاب على هؤلاء الذين غيروا ما بانفسهم وحان وقت حلول النقمة
بهم لاستحقاقهم لذلك فلا مرد له اي لا يقدر احد على رده عنهم فتفرع المعقبات
عن حفظهم قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره
لان المفعول له انما يجوز نصبه بتقدير اللام بشرطين احدهما ان يكون
فعلا لفاعل الفعل المعلل وثانيهما كونه مقارنا له في الوجود والشرط الاول
منتف في الاية لان الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل
المعلل لان الاراءة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين ويحتمل ان يكون
انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول
لقوله يريكم اي يريكم البرق حال كونكم خائفين صواعقه طامعين مطره

او ذوى خوف وطمع واما من مفعول الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه
ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا على اطلاق المصدر بمعنى المفعول او حال
كون البرق نفسه خائفا طامعا على اطلاق المصدر بمعنى الفاعل للمبالغة كما يقال
رجل عدل للمبالغة والصاعقة نار لطيفة تسقط من السماء بحال هائلة قال
المتنبى مرحا لممدوحه فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى
الحيا منها ويخشى الصواعق **قوله** وقيل يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من
ينفعه عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار ان يكون المخوف
منه اذى البرق والمطموع فيه الغيث واستضعف ان يكون المخوف منه
والمطموع فيه شيئا واحدا هو المطر ويكون الخائف منه والطامع فيه شخصان
مختلفان واعلم انه تعالى لما خوف عباده بانزال ما لا مرد له من السوء اتبعه بذكر
آيات دالة على وجود صانع قادر على ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الخ
قيل الرعد الصوت والبرق نار يكونان مع السحاب واراءة البرق مع السحاب
دليل باهر على قدرة الله تعالى وذلك لان السحاب جسم مركب من اجزاء
رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية
والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد
وظهوره فى خلاله فى غاية البعد بحسب العقل فلا بد من صانع قادر يؤلف
بين الماء والنار ثم قال وينشئ السحاب الثقال عطفا على قوله يريكم البرق
فان هذه الاجرام الثقال بالمطر لا يقدر على انشائها واحداثها فى جو الهواء
الا الواحد القادر على ما يشاء والسحاب اسم الجنس واحده سحابة
وصف بثقال جمع ثقيلة لكونه فى معنى الجمع يقال سحابة ثقيلة وسحاب
ثقال كما يقال امراءة كريمة ونساء كرام **قوله** ويسبح سامعوه يعنى
ان اسناد التسبيح والحمد الى الرعد اسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل على
سبب فاعليته الفاعل لذلك فان الرعد صوت فليس من شانه ان يسبح
ويحمد الا انه لما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند
اليه التسبيح والتحميد اسنادا مجازيا فانه لما كان سببا حاملا لمن سمعه

وهو

وهو يرجو المطر على ان يسبح الله تعالى ويحمده بان يقول سبحان الله والحمد لله
صار كانه سبح وحمد بنفسه **قوله** او يدل الرعد بنفسه الخ عطف على قوله
ويسبح سامعوه اى ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الرعد وتحميده ان يسبح
ويحمد حقيقة بناء على ان التسبيح والتحميد ونحوهما ليس الا الدلالة على اتصاف
ذاته تعالى بكونه منزها عن العجز والنقصان ومموليا بجميع النعم على طريق التفضيل
والاحسان ولما كان حدوث الرعد بمعنى الصوت المخصوص دليلا يدل على وجود
صانع متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والاحسان كان ذلك
فى الحقيقة تسبيحا منه لله تعالى وتحميدا فلذلك وصف الرعد بمعنى الصوت
المخصوص بانه يسبح ربه ملتبسا بحمده ولما كان قول المص ويسبح سامعوه مبنيا
على ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بناء على ما روى عنه عليه السلام انه قال
الرعد ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله
تعالى فقيل له عليه السلام فاهذا الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب اذا زجره
حتى ينتهى الى حيث امر وقيل الرعد ملك يسوق السحاب فاذا شذت سحابة
ضمها الى اصلها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك
والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب والله تعالى اعلم والمخاريق جمع مخراق وهو
فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق
بها الملائكة السحاب وعلى تقدير ان يكون المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب
يكون المراد بالملائكة فى قوله والملائكة من خيفته ما عدا ذلك الملك لما اشتهر
من ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وقيل المراد
بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فان الله تعالى جعل له اعوانا فهم خائفون خاضعون
طايعون عن ابن عباس انه قال من سمع صوت الرعد فقال سبحان الله الذى
يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير فان اصابته صاعقة
فعلى ديته وعن عبد الله بن زبير رضى الله عنه انه كان اذا سمع صوت الرعد ترك
الحديث وقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن محمد بن
على الباقر قال ان الصاعقة تصيب المسلم والكافر ولا تصيب الذاكر وروى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده واذا
اشتد الرعد كان يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك
روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس
خوفهم كخوف بني آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا
يشغلهم عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء اصلا يسبحون الليل
والنهار لا يفترون وهم احقاء بذلك لانهم اعلم بعظمة الله تعالى وكبريائه فهم اشد
خوفا من هيبته وجلاله وقال انما يخشى الله من عباده العلماء ثم قال
ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة من اظهر الدلائل على وجود الصانع القادر
على كل شيء لانها نار يتولد في السحاب المركب من الاجزاء المائية والهوائية وغالب
اجزائه ماء فتولد النار في مثل هذا المركب بعيد عن مقتضى العقل مع ان نارية الصاعقة
اشد واقوى بالنسبة الى النار التي يستعملها الانسان لما يشاهد من
ان اثرها لا يشبه اثر ما عندنا من النار فاختصاصها بتلك القوة لا بد ان يكون
بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك **قوله** والواو اما العطف بجملة
اي جملة قوله وهم يجادلون على جملة قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا
وطمعا الى اخر الايات الدالة على وجود الصانع القادر على كل شيء ومن جملته
البعث والجزاء ذكر الله تعالى ما يدل على احاطة علمه بجميع المعلومات وكمال
حكمته وقدرته على كل شيء ثم اخبر ان مكذبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجادلون فيما وصف الله تعالى به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالهية
وبعث من في القبور والحساب والجزاء ويقول من يحيي العظام وهي
رميم ويثبتون له شركاء واندادا وينسبون اليه الولد ويقولون
الملائكة بنات الله ويقولون آلهتنا خير ام هو ويقولون له عليه السلام
صف لنا ربك وبين انه من اي شيء هو اهو من خشب ام حديد ام ذهب
ام فضة بعد سماع الدلائل الدالة على انه اله واحد ليس كمثله شيء وانه منزه
عن الشركاء والانداد وانه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان علمه محيط بجميع
المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات **قوله** او للحال اي من مفعول يصيب

اي يصيب بها

اي يصيب بها من يشاء في حال جدالهم كما اصاب اربد بن ربيعة اخا لبيد الشاعر حال كونه
عامر بن الطفيل يجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عامر غدة ويموت روي
مرفوعا بتقدير اصابتني غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول
قبيلة من العرب ارذل القبايل قيل في حقهم الى الله اشكو انني بت طاهرا فجاء
سلولي فبال على نعلي فقلت اقطعوها بارك الله فيكم فاني كريم غير من خلها
رجلي كان عامرا يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الاخر احدهما ان غدة
كغدة البعير وثانيهما ان موتي موت في بيت ارذل الخلايق والغدة الطاعون المخصوص
بالابل وقلما تسلم منه يقال اغد البعير اي صار ذا غدة وهي طاعونه روي ان عامرا
اوصى الى اربد بن ربيعة انك اذا رايتني اكلم محمدا فدر من خلفه فاضربه بالسيف
فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول مالي ان اسلمت فقال عليه السلام
لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين فقال تجعل لي الامر بعدك قال ليس ذلك
الي انما ذلك الى الله تعالى يجعله حيث يشاء قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر
قال لا قال فماذا تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها قال اليس ذلك لي اليوم
فدار اربد خلف النبي عليه السلام وعامر في المجادلة معه عليه السلام ليضربه بسيفه
فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله تعالى عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومئ
اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما صنع بسيفه فقال
اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله تعالى على اربد صاعقة فاحرقته وولى عامر هاربا
فنزل امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فارسل الله تعالى
ملكا فلطمه بجناحه فاداره في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة
فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية
ثم عاد بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله صلى الله عليه
وسلم فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة فنزل قوله تعالى ويرسل الصواعق
فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله اي والحال انهم في المجادلة معه عليه السلام
فيما يتعلق بالله تعالى **قوله تعالى** وهو شديد المحال حال من الجلالة الكريمة اي وهم
يجادلون في الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يهلكهم من حيث لا يحتسبون

والمحال المماحلة هي شدة المكايدة والمماكرة تمحل لكذا اذا تكلف له في استعمال الحيلة
واجتهد فيه ومحل بفلان اذا كاده وسعى به الى السلطان وقد يطلق المحل على القوة
يقال محل به اذا غلبه **قوله** وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل
اصله المحل بمعنى القحط ولعل وجه ترجيح ما اختاره ان كون المحل بمعنى القوة ليس
بمشهور فلذلك لم يذكر في الصحاح **قوله** وقيل مفعل من الحول او الحيلة فيكون اصله
محول او محيل فقلبت واوه او ياؤه الفا على غير قياس فالميم على هذا زائدة كما في مرور
ومجور ومقود بخلاف ما اذا كان المحال مصدرا ماخوذا من المحل بمعنى الكيد او بمعنى القحط
او بمعنى القوة فان الميم حينئذ يكون فاء الفعل وفي الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال
وهو من ذوات الواو وكذا الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة في لا حول وابن المصكون المحال
من الحول او الحيلة بهراءة من قرا بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القراآت
ان يفسر بعضها بعضا **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال
لغة فيه ايضا يقال فرس قوي المحال اي قوي الفقار الواحدة محالة والميم اصلية
قولهم ساعد الله اشد وموساه احد معناه انه تعالى لو اراد تحريم البحيرة بشق
اذنها لخلقها كذلك بان يقول لها كن مشقوق الاذن فيكون كذلك **قوله** الدعاء الحق
اشارة الى ان قوله تعالى دعوة الحق من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما في كلمة الحق وان الدعاء
بمعنى العبادة والتضرع لقضاء الحاجة فان المحق لا يعبد ولا يدعو الا الله لانه هو المستحق
لان يعبد ويدعى فعبادته والتضرع اليه حق واقع في موقعه فالكلام محمول على ظاهره
على راي الكوفيين فانهم يجوزون اضافة الموصوف الى الصفة عند غيرهم محمول على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي له عبادة اهل الحق ودعاؤهم فانهم لا يعبدون غيره
ولا يتضرعون الا اليه وحذف اهل المضاف اليه واضيفت الدعوة الى الحق لما بينهما من الملابسة
فان عبادتهم ملابسة بالحق واقعة في موقعها لكونها عبادة لمن يحق ان يعبد **قوله**
او يدعى الى عبادته اي ويحتمل ان يكون اصل الكلام وله دعوة الخلق الى عبادة خالقهم المنان
على ان الدعوة بمعناها وحذف فاعلها واضيفت الى مفعولها وهو الحق بمعنى عبادة
الخالق فان الدعوة الى عبادة الخالق مختصة به تعالى لانه هو الحقيق بها دون غيره
فاضيفت الدعوة للحق بمعنى العبادة للملابسة بينهما ويحتمل ان يكون المراد بدعوة

الحق

الحق الدعوة المستجابة الغير الضايعة كما الاشتغالة من الاصنام فانها ضايعة باطلة فا
ضيفت الدعوة الى الصفة التي هو الحق بمعنى المستجاب للملابسة بينهما ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى
والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء **قوله** او على تاويل دعوة المدعو
الحق عطف على قوله لما بينهما من الملابسة اي ويحتمل ان يكون اضافة الدعوة الى الحق
بناء على التاويل المذكور في نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء حتى لا يكون من قبيل اضافة
الموصوف الى الصفة بان يحمل الكلام على حذف المضاف الذي هو الموصوف بانه الحق
قوله وقيل الحق هو الله تعالى يرد عليه ان الكلام حينئذ يكون في قوة ان يقال لله دعوة الله وان
يقال لزيد دعوة زيد ولا معنى له الا ان يقال اللام في قوله لام العلة فمعنى الكلام كل دعاء
يتوجه الى الحق انما يتوجه اليه لالوهيته وكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال التي من جملتها
كونه مجيبا للسائلين **قوله** والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال
وقوله له دعوة الحق يعني ان قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم
يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب يكون كل واحد من الجملتين كلاما مستانفا
لتعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد ويكون المعنى اصابة الصاعقة باربد
واصابة الغدة بصاحبه محال من الله تعالى ومكر بهما من حيث لا يشعران وان دعوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت دعوة الحق اي دعوة مجابة وان هلاكهما
بذلك اجابة لدعوته عليه السلام على ان يكون قوله تعالى دعوة الحق بمعنى له الدعوة المجابة
او ان اصابته ما اصابهما اياهما دليل على انه عليه السلام على الحق في دعائه بقوله اللهم اكفنيهما
بما شئت من حيث انه تعالى له الدعاء الحق وانه لا يجيب ذلك الا هو وان نزل في عامة
المجادلين يكون وعيدا للكفرة على مجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلول محالة الله
وتهديدا لهم باجابة دعائه عليه السلام عليهم او بيانا لضلالهم وفساد رايهم في المجادلة
والدعوة لالهتهم لان التهديد انما يكون على الضلال ولان تخصيص دعوة الحق به تعالى
يدل على ان دعوة المشركين لالهتهم ضلال عن الحق ثم بين ضلالهم في دعوتهم لالهتهم
بقوله والذين يدعون لا يستجيبون لهم والموصول فيه ان كان عبارة عن الاصنام يكون
الراجع اليه محذوفا هو مفعول يدعون لان المستكن في يدعون ضمير المشركين فلا يصح
رجوعه الى الاصنام والتقدير والاصنام الذين يدعونهم المشركون وقدم المصنف

هذا الاحتمال فى الذكر بناء على ان الاصل فى القرآآت توافقها فى المعنى وان كان عبارة عن المشركين
يكون المحذوف مفعول يدعون وهو الاصنام لان المستكن فيه راجع الى الموصول
ح وحذف المفعول لدلالة من دونه عليه لانه حال من المفعول المحذوف ليدعون
وفاعل قوله لا يستجيبون راجع الى مفعول يدعون المحذوف عاد اليه ضمير العقلاء
لمعاملتهم اياه معاملة العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب
لهم الاصنام مثل استجابة باسط كفيه اى كاستجابة الماء المستقر فى قعر البئر من بسط
كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه وما هو ببالغه وكيف يبلغه الماء والباسط على شفير
البئر والماء فى قعرها مع ان الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر
ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعوه المشركون جماد لا يحس بدعائهم
ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وتلخيص المعنى لا ينتفع عبدة الاصنام بدعائهم
اياها الا كانتفاع من يمد يده الى الماء وهو لا يصل اليه واللام فى قوله ليبلغ فاه متعلقة
بقوله باسط والمستكن فيه ضمير الفاه قوله الا استجابة كاستجابة من بسط الاستثناء
فيه مفرغ من اعم عام المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة
مثل استجابة من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة
اليه من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعوله والاستجابة
بمعنى الاجابة كما فى قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى ولم يستجبه عند ذلك
مجيب قوله وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم للاصنام عبر بالقلة عن العدم
مبالغة فى ايثار الصدق واشماما لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الى اى
شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه
فبسط كفيه الى الماء ناشرا اصابعه فى عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو تشبيه المفرد
المقيد باخر مثله كقولك لمن لا يحصل من سعيه شيء من المنفعة هو كالراقم على الماء فان المشبه
هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم بكون رقمه على الماء وكذلك الامر
فيما نحن فيه شبه المشركون مقيدا بكونهم يدعون الصنم ويعبدونه بباسط كفيه
مقيدا بكون بسطها الى الماء ليبلغ فاه ويسكن عطشه فى حرمان كل واحد منهما عما
قصده بفعله فعلى هذا يكون الاستثناء مفرغا من اعم الاحوال اى لا يستجيب الاصنام

لهؤلاء المشركين

الى الماء

لهؤلاء المشركين فى حال من الاحوال الا فى حال كون المشركين مشبهين بباسط كفيه
بخلاف ما اذا كان التشبيه تمثيليا على طريق تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور
باخرى مثلها كما يفهم من تقرير المص فانه يفهم من كلامه انه شبه حال الاصنام مع
من دعاهم من المشركين وهى عدم استجابتهم الى طلبة المشركين وعدم فوز المشركين
من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذى يبسط
اليه كفيه يطلب به ان يبلغ الماء فاه ويكسر عطشه بتبريد كبده ووجه الشبه
عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو اقصى مرامه
من فعله وهذا كما ترى منتزع من عدة امور قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية
وح يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذى هو مفعول
تدعون اذ لا معنى لان يقال والمشركون الذين وبطلان للموصول فى هذه القراءة عبارة
عن الاصنام قدم المص احتمال كونه عبارة عن الاصنام فى القراءة بالياء التحتانية لان الاصل
عند اختلاف القرآآت توافقها فى المعنى قوله الا فى ضياع وخسار فان دعاء الكافرين
اصنامهم بناء على زعم ان الاصنام يشفع لهم عند الله ضايع لا منفعة فيه ويخسرون
بذلك حيث يستحقون به الخلود فى النار وكذا دعاؤهم الله فى ضياع ايضا لانه تعالى لا يجيب
دعاءهم لكفرهم وبعدهم من الله تعالى مع قربه ثم انه تعالى لما اسف المشركين وبين خيبتهم
عن طلبتهم بدعائهم من دون الله تعالى زاد فى تجهيلهم بقوله ولله يسجد من فى السموات
والارض يعنى ان اهل السموات والارض كلهم مخصوصون بسجودهم لله تعالى يسجدون له
طوعا كالملائكة والمؤمنين من الثقلين فى الشدة والرخاء ومنهم من يسجد له كرها
كالمنافقين والكفار المجاهرين فانهم يسجدون له حالة الشدة والاضطرار وتسجد له
ظلال هؤلاء الساجدين مطلقا بالعرض بتعالهم عن مجاهد انه قال ظل المؤمن يسجد له
تعالى طوعا كما ان المؤمن يسجد له طوعا وظل الكافر يسجد له كرها كالكافر نفسه
وبالجملة سجود الظل يتبع سجود اصله ان سجد اصله طوعا يسجد له ظله طوعا
وان سجد اصله كرها يسجد ظله كرها وهذا على تقدير ان يكون المراد بالسجود
معناه الشرعى الحقيقى وهو وضع الجبهة على الارض ويحتمل ان يكون المراد به انقياد
اهل السموات والارض لما اراد الله تعالى احداثه فيهم شاؤوا او ابوا وعدم اقتدارهم

على ان يمتنعوا عليه تعالى فى ذلك وانقياد ظلالهم لما اراد الله تعالى من التصرف فيها من الامتداد
والتقلص والفئ والزوال والميل من جانب الى جانب قوله وانتصاب طوعا وكرها
بالحال اى طايعين وكارهين والعلة اى لم يسجدون لكونهم طايعين وكارهين
ولعل المراد بكون الكره علة لسجودهم انه تعالى يلجئهم الى السجود بانزال الشدائد عليهم
لكونهم كارهين قوله ظرف ليسجد على ان الباء بمعنى فى اى لم يسجد هؤلاء المذكورون
فى هذين الوقتين والغدو نقيض الرواح وهو الصباح الجوهرى الرواح نقيض الصباح
وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا
وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والآصال اى بالغدوات فعبر
بالفعل عن الوقت كما يقال آتيك طلوع الشمس اى وقت طلوعها والاصيل ما بين العصر
الى غروب الشمس والمراد بسجودهم فى هذين الوقتين الدوام لان سجود هؤلاء المذكورين
سواء اريد به حقيقة السجود او الانقياد لا اختصاص له بالوقتين وتخصيصهما بالذكر
مع ان ما كان ساجد لله تعالى منقاد له فى عموم الاوقات ولا يختص بوقت دون وقت
لان انقياد الظلال له تعالى بالامتداد والتقلص اظهر فى هذين الوقتين ثم انه تعالى
لما صرح بان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلالا له وجريا على مقتضى العبودية عاد الى الرد
على المشركين فى دعائهم ما دون الله تعالى بانه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسألهم
سؤال تقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان
لا رب لها سواه تعالى امره عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه تنبيها على تعين
الجواب بذلك وعلى خطائهم فى ادعاء غيره تعالى وعبادتهم اياه فكانه حكاية لاعترافهم
بذلك وتاكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة وبين جهالتهم فقال قل افاتخذتم من دونه اولياء
اى ابعد اقراركم بذلك تتخذون من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذى يخص الله تعالى
بالعبادة وللذى اشرك به تعالى غيره فى العبادة فقال هل يستوى الاعمى والبصير يعنى
المشرك الذى لا يميز الرشد من الغى والمؤمن الذى يعرف الحق والصواب فيتبعه ام
يستوى الظلمات والنور يعنى الجهل والعلم فانه تعالى لما احتج على ضلال من يدعو
الاصنام من دونه تعالى بتشبيه حال الاصنام مع من يدعونها من المشركين بحال الماء
مع من يبسط اليه كفيه ليبلغ فاه ويزيل عطشه فى ضياع سعيه فى الحرمان عن الظفر

بما اراده

بما اراده من دعائه كحرمان باسط كفيه الى الماء عن الظفر بما اراده من بسط كفيه الى الماء
واحتج على ضلالهم ثانيا بان ما يدعونه من دون الله لا يملك ان يجلب لنفسه نفعا
ولا ان يدفع عنها ضرا فضلا عن ان يملك ذلك لغيره فكيف يصح ان يدعى طمعا لذلك منه ثم
شبه من تمسك بهاتين الحجتين وتبصر بهما بالبصير وسماه بصيرا وشبه الجاهل المعرض
عنهما بالاعمى وسماه اعمى ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل
احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوى البصير وان الظلمة لا تساوى النور كذلك يعلم
كل احد بالضرورة ان الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوى العالم بها وهذا معنى قوله تعالى
قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور قوله وقرأ حمزة
والكسائى وابو بكر يستوى الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق
باعتبار ان الفعل مسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى ومثل هذا الفعل يجوز فيه التذكير
والتانيث والفاء فى قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثانى على الاول
وادخل همزة الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم
انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم
سببا للاشراك به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه
اقبح من الاتخاذ بدونه قوله وهو دليل ثالث على ضلالهم والدليل الاول ان من كان جمادا
لا يحس دعاء من دعاه ولا يقدر على اجابته كيف يصح ان يدعى ويعبد قوله بل جعلوا
لله شركاء يعنى ان كلمة ام منقطعة متضمنة بمعنى بل الاضرابية والهمزة الانكارية ووجه
الاضراب انه تعالى وبخهم اولا على الاقرار بان رب السموات والارض هو الله تعالى ورتب
على اقرارهم به التعنيف والتوبيخ على تعكيسهم الامر حيث اتخذوا من دونه اولياء
مع ان اقرارهم بانه تعالى رب السموات والارض يقتضى ان يوحدوه ويخصوه بالعبادة
ثم ذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بان شبههم بالعميان لعدم اهتدائهم الى الحق بالحجج
والبينات وشبه جهلهم بالحق بالظلمة ولزم من ذلك تشبيه من تبصر واهتدى
الى الحق باتباع الحجة والبرهان بالبصير وتشبيه ما اتضح له من الحق بالنور ثم اضرب
عن التوبيخ عليهم بجعلهم ما هو سبب للتوحيد والايمان سببا للاشراك والكفران
الى انكار اتخاذهم شركاء لا يذهب الوهم الى صلاحيتهم لذلك الاتخاذ حيث

اتخذوا شركاء لا يقدرون على احداث ما يقدر الخلق على احداثه فضلا عن ان يخلقوا
كخلقه تعالى فظهر بذلك ان تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا عن حجة
فالاضراب الى هذا الانكار ادخل فى ذمهم وبيان ضلالهم وكان اهتم بالنسبة الى ما ذكر
قبله فلذلك عدل اليه قوله جعل الخلق موجب العبادة فان توبيخ المشركين
على اتخاذهم شركاء عاجزين عن الخلق فى قوة ان يقال ان شركاءهم لو قدروا على الخلق
لا يستحقوا العبادة لان الخلق والايجاد اصل جميع النعم فلما كانت نعمة الايجاد اصل
جميع النعم كانت موجبة للعبادة التى هى شكر للمنعم بمقابلة نعمته وشكر المنعم واجب
على المنعم عليه ومن لا يقدر على الخلق لا يستحق العبادة وما سواه تعالى لما لم يقدر على الخلق
لم يستحق العبادة احد سواه تعالى لانتفاء لازم استحقاق العبادة عنه وهو الخلق
فثبت انه تعالى هو المتفرد بالالوهية والربوبية قوله بقدرها اى بمقدار الاودية التى
عبر بها عن الماء الجارى فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما مثل الله تعالى المؤمن
وما هو عليه من الايمان بالبصير والنور ومثل الكافر وكفره بالاعمى والظلمة اكد تمثيل الايمان
والكفر بالنور والظلمة فمثل الحق الذى هو التوحيد والطاعة بالماء الصافى وبالفلز الخالص
ومثل الباطل الذى هو الشرك والعصيان بزبدهما وبين وجه الشبه بما ثبت له
للمشبه به من الذهاب باطلا مطروحا ومن الثبات نافعا مقبولا ومن المعلوم ان الكتب
الالهية وكلام الحكماء مشحونة بالامثال لما فى تكثيرها من الفوايد فقال انزل من السماء
ماء اى من السحاب على ان يكون المراد بسماء الشئ ما علاه كما يراد بسماء البيت سقفه
او من جانب السماء بتقدير المضاف او من السماء نفسها بناء على ان مبادى المطر تنزل
منها قوله فاتسع فيه يعنى ان الاودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لان الوادى
فى الاصل مجرى الماء واريد به فى الاية النهر الذى يجرى فيه بقرينة اسناد السيلان اليه
وتنكير اودية للابهام لان المطر انما ياتى فى البقاع على المناوبة فيسيل به بعض اودية الارض
دون بعض قوله بمقدارها الذى علم الله تعالى انه نافع على تقدير ان يجعل الاودية
مجازا عن الماء الذى يجرى فيها قوله او بمقدارها فى الصغر والكبر على تقدير ان يراد
بالاودية معناها الحقيقى اى ان صغر الوادى قل الماء وان اتسع كثر الماء وقدم التفسير
الاول لان المقصود من الكلام تمثيل الحق والباطل بالماء الذى ينتفع به الناس وبزبده

والماء

والماء انما ينتفع به اذا نزل على مقدار الذى علم الله تعالى انه نافع لان بعض الانهار السايلة
يتضرر به الناس لكونه مهلكا لمحل ما يمر عليه فناسب ان يفسر قوله بقدرها بالقدر الذى
لا يتضرر به الناس من الماء ويؤيد هذا التفسير انه تعالى اسند السيلان الى الاودية
فدل ذلك على ان المراد بالاودية المياه الجارية فيها على طريق ذكر المحل وارادة الحال
وانث ضمير بقدرها رعاية للفظ اودية قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل
فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جمال واجتمال وتعريف السيل للاشارة الى حصة معينة
من حقيقة السيل ولتقدم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت
قوله وضر الغليان اى الوسخ والكدر الذى يعلو وجه الماء بالغليان والظاهر ان
قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة او غيرها
سواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما توقدون عليه خبر مقدم لقوله
زبد ومثله صفة لزبد مصححة للابتداء بالنكرة ومن قوله مما لابتداء الغاية اى زبد مثل
زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه او للتبعيض اى زبد مثله بعض ما توقدون عليه وتخصيص
المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذى يكون على وجه الماء يعلو عليه
اذا اذيب فالصافى ينتفع به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلزات
جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وهو ما فى الارض من الجواهر المعدنية كالذهب
والفضة والنحاس ونحوها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل
عن التعبير عنها باسمها الظاهر مثل ان يقال فلزات الارض او الجواهر المعدنية او نحوها
وعبر عنها بما يدل على حالة هى احط حالات هذه الجواهر وهى كونها توقد عليها النار
وتذاب بها ولما ورد ان يقال التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها
وتحقيرها لا يناسب ذلك اشار الى جوابه بقوله اظهار الكبريائه يعنى ان حقارتها عنده
خالقها لا ينافى عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بقوله توقدون وقوله
فى النار فى محل النصب على انه حال من كلمة ما او من ضمير عليه اى توقدون عليه حال كونه
كائنا او ثابتا فى النار وقوله ابتغاء حلية مفعول له علة للايقاد ويجوز ان يكون مصدرا
فى موضع الحال اى مبتغين حلية يتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع
كل ما يتمتع به ومن قرأ يوقدون بصيغة الغيبة اسند الفعل الى ضمير الناس لكونه فى حكم المذكور

مثل الحق والباطل قدر المضاف لان ما ضربه الله تعالى وبينه ليس نفس الحق
والباطل بل هو مثلهما والقنى جمع قناة وهي ما هيئ لان يجري فيه الماء ويقال له بالفارسية
كاريز ويطلق القناة ايضا على الرمح الصغير قوله وبالفلز عطف على قوله بالماء
وقوله والباطل منصوب بالعطف على الحق في قوله مثل الحق قوله وبين ذلك اي بين
كون وجه الشبه ما اشار اليه بقوله مثل الحق في افادته وثباته وقوله ومثل الباطل في
قلة نفعه وسرعة زواله اي بين ذلك بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا والثبات
نافعا قوله جفاء اي مرميا به يقال جفأت القدر بزبدها اي رمى به وانتصابه على
الحال من فاعل يذهب واجفاء لغة في جفاء والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة
القدر ما اخذته من رأسها بالمغرفة والكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب
بيضرب مثل الحق والباطل بالماء الصافي وزبده وبفلز الارض وزبده ثم قال مثل ذلك
الضرب والبيان يضرب الله ويبين الامثال المشبهة قوله على انه جعل ضرب المثل
لشان الفريقين ضرب المثل لهما يعني على تقدير كون اللام متعلقة بيضرب
يكون الكلام مبنيا على المسامحة بناء على ظهور المراد وذلك لان المثل المضروب
في الاية وهو الماء الصافي الذي يمكث في الارض والفلز الخالص وزبدهما على تقدير ان
يجعل اللام متعلقة بيضرب يكون مضروبا لانفس الفريقين ومثلا لهما وليس كذلك
بل هو مثل لشانهما وهو استجابة احدهما وعدم استجابة الاخر فان اجابة المؤمنين
الى ما دعاهم اليه ربهم من توحيده وطاعته كالماء الصافي والفلز الخالص في كونها
نافعة لهم وعدم اجابة الكفرة اليه بمنزلة زبد الماء والفلز في البطلان فمن جعل اللام
متعلقة بيضرب وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا المحذوف وجعل قوله
والذين لم يستجيبوا معطوفا على الموصول المذكور قبله جعل المثل المذكور مضروبا
لانفس الفريقين وهو مضروب لشانهما ومن وقف عند قوله كذلك يضرب الله
الامثال وابتداء بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى جعل الظرف مستقرا غير
معمول ليضرب حتى يرتكب المسامحة فيكون الحسنى مبتدأ خبره قوله
للذين استجابوا قدم عليه ليفيد الاختصاص ويكون قوله والذين لم يستجيبوا
مبتدأ خبره قوله لو ان لهم الى آخر الاية وعلى ما اختاره المص يكون قوله تعالى لو ان لهم الخ

كلاما

لغوا
كلاما مبتدأ لبيان مال غير المستجيبين وليت شعري ان المص لم اختار كون الظرف
متعلقا بيضرب والظاهر ان ما ضعفه اولى من الذي اختاره لخلوه عن ارتكاب المسامحة
ولان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر عقاب غير المستجيبين
بخلاف ما اختاره المص لان الاستجابة يكون مقيدة بالحسنى على ما اختاره ولا تقابل
بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا وهو المذكور في الاية والمهاد فعال بمعنى الممهود
المبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش
مهدا اي بسطته اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل المشرك الجاهل
بمن يستحق العبادة والاستجابة الى ما دعي اليه بالاعمى ومثل المؤمن العالم بالبصير
وانكر تحقق الاستواء والمشابهة بينهما قال بعد ذلك افمن يعلم كمن هو اعمى بادخال
همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها
كانه قيل بعد ما علمتم ان العالم المحق كالبصير وان الجاهل المبطل كالاعمى هل بقيت شبهة
المشابهة بين الفريقين فان انتفاء المشابهة بين الاعمى والبصير معلوم لمحال الحد
ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولو الالباب قوله تعالى الذين يوفون
بعهد الله مبتدأ خبره اولئك لهم عقبى الدار كقوله والذين ينقضون عهد الله
اولئك لهم اللعنة ويحتمل ان يكون صفة لاولي الالباب والاول اوجه لان عطف الجملة
الثانية وهي قوله ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة يشهد بكون الموصول الاول
مبتدأ كما في الجملة المعطوفة وان اجويت الموصولات المذكورة وما في حيزها على
اولي الالباب على انها صفات لهم يكون قوله اولئك لهم عقبى الدار استينافا بذكر
صفات من استونف عنهم الحديث اي اولئك الموصوفون بتلك الصفات لهم عقبى
الدار بسبب اتصافهم بتلك الصفات فان الاستيناف قد يكون باعادة اسم ما وقع عنه
الاستيناف كما في قولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وقد يكون بذكر صفته دون
اسمه كما في قولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما
لماذا احسن وهل هو حقيق بالاحسان والاستيناف المبني على الصفة ابلغ لاشتماله على
بيان السبب الموجب للحكم كالصداقة القديمة في المثال المذكور قوله وقوله عهد الله
اما من اضافة المصدر الى مفعوله اي يوفون بما عهدوا الله عليه وعقدوه على انفسهم

من الاقرار بربوبية الله تعالى حين قيل لهم الست بربكم فقالوا بلى واما من اضافته الى الفاعل اى يوفون ما عهد الله عليهم وامرهم به وفرض عليهم فى كتبه **قوله** ولا ينقضون الميثاق تعميم بعد تخصيص لان المراد من الوفاء بعهد الله الوفاء بما جرى بينهم وبين الله تعالى مما وثقوه على انفسهم واوصاهم به اياهم وبقوله ولا ينقضون الميثاق ان لا ينقضوا شيئا من العهود الجارية بينهم وبين الله تعالى ومن التى جرت بينهم وبين العباد **قوله** ويندرج فيه مراعاة جميع حقوق الناس كصلة الرحم وصلة اخوة الايمان قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل فى هذه الصلة ايصالهم بالخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام والتبسم فى وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه صلة كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله تعالى ملاك كل خير من اتيان ما ينبغى وترك ما لا ينبغى واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما فى الاول وخصوصا فى الثانى وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا فان اقامة الصلوة والانفاق وان كانا داخلين فى الصبر على ما تكرهه النفس الا انهما خصا بالذكر تنبيها على شرفهما **قوله** سرا لمن لا يعرف بالمال فان الافضل لمن لا يعرف بالمال ان يسر انفاقه ويكتمه لان الاصل فى العبادات الاخفاء لكونه ادخل فى الاخلاص حتى ان الغنى الذى يجب عليه الزكوة ان لم يتهم بترك ادائها فالاولى ان يؤديها سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى اداؤها علانية **قوله** فيجازون الاساءة بالاحسان مثل العطاء من حرمهم والعفو عن ظلمهم ووصل من قطعهم قال عليه السلام لمعاذ بن جبل صل من قطعك واعط من حرمك واعف عن ظلمك **قوله** او يتبعون الحسنة اى يفعلون حسنة عقيب ما صدر عنهم سيئة لتمحوها روى عنه عليه السلام انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل المراد يدرءون السيئة بالحسنة انهم كلما اذنبوا تابوا اليه فدفعوا بالتوبة ما استحقوه من عقوبة الذنب روى ان شقيق بن ابرهيم البلخى دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله من اين اتيت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه

فقال

فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغى ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا **قوله** عاقبة الدنيا اى التى تخلف الدنيا وتجئ بعدها وكل ما خلف شيئا وجاء بعده فهو عاقبته والتاء لتانيث الموصوف فان المراد بها الجنة والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها لا تستحق ان تسمى عاقبة لانه تعالى انما خلق الجن والانس ليعبدوه فيثابوا بالرحمة ونعيم الجنة والنار كانت عاقبة بالنسبة الى الكفار لسوء اختيارهم **قوله** والجملة اراد بها قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار ذكر الله تعالى فى صلة قوله الذين تسعة امور ووعد لمن اتصف بها ثلاث كرامات الاول ان يكرموا بالجنة التى هى عقبى الدار والثانى ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليهم من كل باب من ابواب منازلهم وقصورهم مبشرين لهم بدوام السلام **قوله** وانه الموصوفين بتلك الصفات عطف على قوله انه يلحق بهم من صلح من اهلهم قال الامام وفى قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس رضى الله عنه يريد من آمن وصدق بما صدق به الموصوفون بالصفات التسع التى وقعت صلة لقوله الذين وان لم يعمل مثل اعمالهم فانه يدخل الجنة ايضا تبعا لهم وتعظيما لشأنهم والثانى قال الزجاج المراد به من صلح لان ينضم اليهم بان يعمل مثل اعمالهم فان الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة بقرابتهم للصالحين ولا يدخلونها الا بالاعمال الصالحة لان الجنة دار الثواب وان من يدخلها لا يدخل الا للثواب بما اوتى به من الاعمال الصالحة الا انهم بعد دخولهم الجنة يجمعون فيها مع قراباتهم ليتم لهم النعم بزيادة الانس والجمعية بهم وهو مراد المص بقوله والصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم اى وصلة بعضهم بعضا واجتماعهم بهم فى دخولهم الجنة بمقابلة اعمالهم الصالحة نعمة زائدة على دخولهم الجنة حيث يزداد بها انسهم وسرورهم قال الامام الواحدى الصحيح ما قاله ابن عباس رضى الله عنه وذلك ان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه فى الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتى بالاعمال الصالحات فلو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع

بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه
ابوه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به
ويقال ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله تعالى
على الخلاص منها والفوز بالجنة قوله من ابواب المنازل بان يكون لمنازلهم وقصورهم
ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك يبشرهم بدوام السلامة قوله او من ابواب
الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من انواع الفتوح والتحف
بان ياتى كل ملك بتحفة غير التحفة التى بها الملك الاخر على اختلاف خيراتهم وطاعاتهم
قوله سلام عليكم فى محل الحال اى قائلين سلام عليكم ومسلمين قوله متعلق
بعليكم اى بما تعلق به عليكم اى سلام عليكم بسبب صبركم او بدل صبركم ويحتمل
ان لا يتعلق بنفس الظرف بل يكون خبر مبتداء محذوف اى هذا الثواب الجزيل والسلامة
الدائمة ثابت لكم بما صبرتم فكلمة ما مصدرية اى بسبب صبركم او بمقابلة صبركم على
مشاق الطاعات ومخالفة الهوى ولا يجوز ان يتعلق بسلام لان المصدر لا يعمل اذا
فصل بينه وبين معموله قوله عذاب جهنم على ان يحمل الدار على جهنم فيكون
سوء عذابها ويحتمل ان يحمل الدار على الدنيا كما فى قولهم عقبى الدار فلا بد ان يقدر
العاقبة اذ لا وجه لان يقال ولهم سوء الدنيا ثم انه تعالى فى حق ناقضى عهد الله اولئك
لهم اللعنة ولهم سوء الدار ورد ان يقال انهم لو كانوا ملعونين مطلقا ومعذبين
فى الاخرة لما فتح الله عليهم ابواب النعمة فى الدنيا اجاب تعالى عنه بقوله الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر يعنى ان فتح باب الرزق فى الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق
بمجرد مشية الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا
لدرجاته ورفع الدرجات بمقابلة صبره لا لاهانتهم وحقارتهم عند الله تعالى ويوسع
على الكافر استدراجا لا لكرامتهم قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اى الله وحده
هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المصنف لان مثل هذا التركيب
عند صاحب المفتاح نص فى افادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتداء
قار فى مكانه وليس مثل انا عرفت فى احتمال التخصيص والتقوى ثم سفه اهل مكة
بفرحهم بما نالوا من الدنيا واغترارهم بما هو متعة لا تدوم ولقمة كعجالة الراكب وهو ما يتعجل

الراكب

الراكب من تميرات او شربة حلب ماشية فان نعيم الدنيا بالنسبة الى ما فى الاخرة ليس
الا كمثل ما يجعل احدكم اصبعه فى اليم فلينظر منه بم يرجع فاى سفاهة اشد من سفاهة
من فرح واغتر بزخارف الدنيا وضيع ما اعده الله تعالى لمن آمن به واطاعه من النعيم الدائم
وملك لا يبلى فقوله تعالى وفرحوا استيناف اخبار وليس بمعطوف على صلة الذين
قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض
وما قبله مستقبل ولا توافق بينهما الا ان مقتضى الظاهر ان يظهر فاعل فرحوا اذ لم يسبق
ذكر كفار مكة ويضمر فاعل يقول لسبق ذكره فاخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
ليتمكن المراد فى ذهن السامع بالابهام والتصريح ولظهوره من حيث دلالة المقام عليه
فى الاول ولذمهم والتسجيل على كفرهم فى الثانى ولبيان ان قولهم ذلك انما نشأ من
كفرهم وجحودهم بالايات المنزلة عليه لعدم اعتدادهم بها واعتبارهم لها فلذلك امر الله تعالى
رسوله بان يقول فى جوابهم ان الله يضل من يشاء وهو كلام جار مجرى التعجب من
قولهم كانه قيل له قل لهم ما اعظم عنادكم حيث لم تعتدوا بهذه الايات الباهرة التى
لم يؤت نبى مثلها وكفى بالقران الكريم وحده آية ان الله يضل من يشاء ممن كان
مثلكم فى الجحود والتصميم على الكفر فلا سبيل الى اهتدائه وان اوتى بكل آية قوله تعالى
الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله بدل من قوله من اناب كانه قيل ويهدى اليه من
كان على خلاف صفتكم بان يؤمن بالله ويطمئن اى يسكن ويستقر قلبه بذكر الله
لانسه به واعتماده عليه ورجائه منه فان القلق والاضطراب انما يحدث فى القلب
لكونه فاقد المطلوب والمطلوب منحصر فى قسمين مطلوب لذاته ومطلوب لكونه
وسيلة الى المطلوب لذاته والمطلوب لذاته هو المستجمع بجميع الكمالات من العلم
المحيط والقدرة على كل شئ وغير ذلك وما سواه انما يطلب لكونه وسيلة اليه لمن
ذكر الله تعالى والاحاطة بصفات جلاله استانس به واعتمد عليه فى جميع مهماته
فلا جرم يطمئن قلبه ويقبل اليه بكليته ويطمئن قلبه لان من ذكر الله تعالى موقنا
بجلال ذاته وكمال كبريائه احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه
اى يسكن اليه ويزول وحشته واضطرابه ويعتمد على سعة فضله ورحمته
قوله او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله وعقوبته

الذين المؤمنون

وعز سلطانه لاجرم يغلب عليه الخوف والخشية كما قال في سورة الانفال انما
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان ثم ذكر اذا ذكر سعة رحمته
وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله و
اضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى
من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلايل يبقى
في قلق الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله
وقوله او بكلامه مبني على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الاية تعريضا بالكفار
الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه ووقوفهم
على كونه معجزة قاهرة باهرة بخلاف المؤمن فان قلوبهم يطمئن به ولا تطلب معجزة
سواه قوله خبره طوبى لهم على ان طوبى مبتدا ولهم خبره والجملة خبر المبتداء الاول
وجاز الابتداء بطوبى اما لانه علم للجنة بلسان الحبشة او علم شجرة معينة في الجنة تظلل
الجنان كلها ينبع من اصلها عينان الكافور والسلسبيل اصلها في قصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم واغصانها في قصور المؤمن في الجنة وكان اهل الكتاب ادعوا ان تلك الشجرة
لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا لا لهم واما لانه نكرة تخصصت بالمتكلم لانه
في معنى الدعاء نحو سلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم او حسنى او نعمى لهم يقال
طوبى لك اي اصبت خيرا قوله ويجوز فيه الرفع والنصب اما الرفع فلما ذكره
من ان طوبى لهم في محل الرفع على انه خبر المبتداء المذكور واما النصب فعلى انه
مفعول فعل مضمر اي جعل لهؤلاء طوبى او على انه من المصادر التي ينصب تارة بفعلها
المضمر ويعدل الى الرفع اخرى للدلالة على الثبات والدوام كقولك سلاما لك وسلام
لك واللام في لهم للبيان مثلها في سقيا لك والاصل طابت حالهم طيبا فحذف الفعل
لدلالة المصدر عليه وايد جواز النصب النصب فيه بقراءة من قراء وحسن ماب
بالنصب قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده
وان الاشارة الى ما هو الحاضر في ذهن السامع المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين
الى اممهم شبه ارساله عليه السلام الى امته بارسال ساير الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت
من قبلكم امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامة وحالهم انهم يكفرون بالله

قوله

قوله وقيل نزلت في مشركي مكة عطف على ما يفهم من قوله ارسلناك الى هذه الامة
وحالهم انهم مشركون يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الاية انا ارسلناك
الى هذه الامة لتتلو عليهم القران وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالاله
الذي وسعت رحمته ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القران العظيم
عليك لتتلوه عليهم ويكون معنى الاية على ما قيل وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن
على الله تعالى ويقولون لا نعرف رحمانا غير مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة ولا شك
ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لا انهم يكفرون
باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم شان القران الذي ارسل معه
عليه السلام الى هذه الامة ليقراه عليهم وهم يكفرون بالله البالغ الرحمة فيكون داخلا
في جملة المقول اي قل لهم ان الرحمن الذي تكفرون به هو ربي لا اله الا هو وان القران
الذي اتلوه عليكم شانه في عظمته وحرمته انه لو ثبت ان كتابا مقروا من الكتب
لو قرئ على الجبال لسارت عن مقارها ولو قرئ على الارض لتصدعت وتشققت
من خشية الله ولو قرئ على الموتى لحيوا وتكلموا لكان ذلك الكتاب هو هذا القران
فما لكم لا تؤمنون بالله البالغ الرحمة ولا تتعظون بهذا القران فعلى هذا يكون الجواب
المحذوف هو قوله لكان هذا القران وان كان المراد من الشرطية المذكورة المبالغة في
عناد الكفرة يكون الاية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه
في كونها بيانا لفرط عنادهم وتصميمهم على الكفر ويكون الجواب المحذوف ما ذكره بقوله
او لما امنوا به ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييدا لهذا الوجه لاشتراكهما في الدلالة
على ان المراد من الاية الجواب عن عناد الكفرة والقطايع جمع قطيعة وهي القطعة المفرزة
من الارض قوله وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير شدد للمبالغة في القطع
وذلك لان قوله تعالى او قطعت به الارض جواب لقولهم سخر لنا الريح لنركبها كما
سخرت لسليمان ونتجر الى الشام بركوب الريح فان معناها لتقطع ما بين مكة والشام
من المسافة بركوبها فالجواب المقدر على هذا القول ايضا لما امنوا وروي ان ابا جهل بن
هشام وعبد الله بن ابي المخزومي جلسوا في فناء الكعبة مع نفر من المشركين فاتاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن ابي ان سرك ان نتبعك

فيسير لنا جبال مكة بالقران واذهبها حتى تتفسح علينا فانها ارض ضيقة علينا لاتكفي
لمزارعنا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس فيها الاشجار ونزرع فلست كما زعمت
باهون على ربك من داود عليه السلام حين سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح
فتركبها الى الشام وسائر البلاد لميرتنا وحوائجنا ونرجع الى مكة في يومنا وقد
سخرت الريح لسليمان كما زعمت ولست باهون على ربك من سليمان او احي لنا
جدك قصيا او من شئت من موتانا لنسأله عن امرك احق كما تقول ام باطل فقد
كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به
الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اى كان هو هذا القران
لانه الغاية في الاعجاز والنهاية في التذكير والانذار قوله وقيل الجواب متقدم اى قيل
جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون قدمت على الجملة الشرطية وتقدير الكلام
وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قيل لو سيرت به الجبال
او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم
كقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب لما مر مرارا من ان الجواب
لا يتقدم على الشرط عند البصريين قوله وتذكير كلم خاصة مع انه نظير سيرت
وقطعت في اسناد كل واحد منها الى ظاهر الجمع لاشتمال الموتى على المذكر كاشتماله
على المؤنث فغلبت المذكر على المؤنث وليس الجبال والارض كذلك قوله
وهو اضراب عما تضمنه لو من معنى النفي فانها امتناعية تدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط
فقوله تعالى لو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المقصود منه تعظيم شان القران
يكون المعنى لو ان قرانا ما من الكتب المقروءة فعل به شيء مما ذكر من الافعال المذكورة
لكان ذلك القران هو هذا القران المنزل عليك لكن لكونه داخلا تحت قدرة الله
تعالى لا يليق بشان القران ان يفعل به ذلك لم يفعل به شيء من ذلك لا لاجل عدم
قدرة الله تعالى عليه بل لله القدرة على كل شيء كانه قيل دعوا اقتراح ما ذكرتم من
تسيير الجبال وغيره والتردد في قدرة الله تعالى على كل شيء وفي عزة كلامه المجيد
فانه ليس الامر كما زعمتم بل لله الامر جميعا يفعل ما تعلق به مشيئته وارادته وكذا ان

كان

ان كان المقصود منه المبالغة في عناد الكفرة تتضمن كلمة لو معنى النفي ايضا الا انه يكون
معنى الكلام ح انه لو ثبت ان شيئا من القرآن المنزل اليك او غيره فعل به ما اقترحوه
من الآيات لما امنوا لشدة شكيمتهم وكمال عنادهم لكنه لم يفعل بشيء من القران
ذلك ولا يخطر ببالك ان عدم وقوع ذلك ليس لعدم قدرة الله تعالى بل لله الامر
جميعا يفعل ما يشاء بقدرته قوله ويؤيده اى يؤيد كون الاضراب عما تضمنه
لو من معنى النفي على معنى الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلين له
شكيمتهم فان قوله افلم ييأس الذين آمنوا من ايمانهم مع ما رأوا من كثرة عنادهم
ومكابرتهم بعد ما رأوا الايات ذكر في معرض التعليل لقوله بل لله الامر جميعا وهذا
انما يحسن اذا كان المعنى لكنه تعالى لم يأت بما اقترحوه لعلمه بانه لا تلين به شكيمتهم
قوله وانما استعمل اليأس بمعنى العلم يعني ان استعمال اليأس في معنى العلم
مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادته لان اليأس عن الشيء انما يكون بعد العلم
بان المأيوس منه لا يكون فيكون اليأس متوقفا على العلم مسببا عنه وقيل ان اليأس
حقيقة في العلم ولغة نخعية والنخع قبيلة من اليمن رهط ابرهيم النخعي قوله
ولذلك اى ولكون المراد من اليأس العلم مجازا جعل ان المخففة مع ما في حيزها في
محل النصب على انها مفعول فعل اليأس بمعنى العلم فان كلمة ان فيه مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشيء
لانتفاء غيره كان معنى الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله تعالى لا يهدي جميع الناس
لعدم تعلق مشيته لاهتداء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون
هذا الكلام مؤيدا لكون الاضراب في قوله تعالى بل لله الامر جميعا عما تضمنه كلمة لو في
قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال من معنى النفي والمعنى بل لانه قادر على اتيان ما
اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اهتدائهم قوله
وهو على الاول يعني ان قوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على تقدير ان يكون
اليأس مستعملا في معناه الحقيقي يكون مفعول الم ييأس محذوفا ويكون قوله
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا مفعولا لمحذوف وتقدير الكلام ما ذكره من
قوله افلم ييأس الذين آمنوا عن ايمان المشركين علما منهم ان الشان لو يشاء الله

لهدى الناس جميعا او يكون مفعولا لآمنوا متعلقا به بنزع الخافض لان آمن يتعدى
بالباء ويكون تقدير الكلام افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان الله ن
لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان قوله ان لو يشاء الله مفعول آمنوا لم يكن مفعول
قوله لم ييأس محذوفا ايضا اى الم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بان الله
كذا قيل الاستفهام فى قوله افلم ييأس بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها
على امر معلوم قبلها اى فلييأس المؤمنون عن ايمان الكفرة باتيان ما اقترحوه من الايات
لما رأوا من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد مشاهدتهم الايات العظام ثم انه تعالى لما وصف
الكفار باصرارهم على الكفر هددهم بانه لا يزالون تلبسهم الدواهى الى ان يهتدوا والى قيام
الساعة او الى فتح مكة فقال ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة اختار المص
ان تعريف الذين للاستغراق بناء على ان اصابة الوقايع الشديدة لبعض الكفار تفزع
الكل وتقلقهم ثم ذكر ما قيل من ان الآية نزلت فى كفار مكة فيكون التعريف للعهد الخارجى
ثم اكد التهديد والتسلية فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا
فانهم لما اقترحوا منه عليه السلام معجزات زائدة على ما اتى به استهزاء به وعدم اعتناء
بما اتى به من الايات العظام وكان عليه الصلوة والسلام يتأذى منهم نزل قوله تعالى
ولقد استهزئ برسل من قبلك تسلية له عليه السلام بذلك قوله ملاوة من الزمان
بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف فان كلمة من
فى قوله تعالى افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها وخبرها
محذوف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء كمن ليس كذلك من شركائهم التى لا تضر ولا تنفع
لما ذكر ان الامر كله لله ليس لاحد منه شئ انكر على المشركين فى تسويتهم بين المطلع
على سرهم وعلنهم رقيب قادر على مجازاتهم بمن هو على خلافه بل عاجز عن تدبير نفسه
فضلا عن ان يقوم على غيره والمعنى ابعد ما ثبت ان الامر لله جميعا وانه القادر على اتيان
ما اقترحوه من الايات وان الامور منوطة بمشية الله تعالى وانه لو شاء لهدى الناس جميعا
وانه تعالى بمقتضى مشيته وحكمته يجازى الكفرة بالقوارع والدواهى حتى يأتى وعد الله
وينصر رسله واولياءه ولو بعد حين ويأخذ المستهزئين بهم بعد ما املاهم برهة
من الزمان هل تسوون بين من هذا شانه فى العلم والحكمة والقدرة على مجازاة كل نفس

بما كسبت

بما كسبت وبين شركائكم الذين زعمتم انها شركاء الله تعالى فان هذه المذكورات تفصيل لقوله تعالى
لله الامر جميعا وبيان لكونه تعالى هو المتولى لامور خلقه والمحصى لاعمالهم ومجازيهم على
حسبها وهو معنى القيام على كل نفس بما كسبت فلما بين ذلك كله قال بعده افمن
هو قائم على كل نفس بما كسبت ومعنى القيام ههنا المتولى لامور خلقه والتدبير لامر ارزاقهم
وآجالهم واحصاء اعمالهم للجزاء على حسبها كقوله تعالى قائما بالقسط اى واليا لذلك
والمعنى ههنا افمن هو قائم بالتدبير على كل نفس بجزاء ما كسبت وتلخيصه افمن هو
مجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام لا تضر ولا تنفع وهو تقريع
عظيم للمشركين وتعجيب من سخافة عقولهم وفى بعض او عطف على كسبت ان
جعلت ما مصدرية اى قائم على كل نفس بكسبها وبجعلها لله شركاء ثم انه تعالى
لما بين جهالة المشركين فى جعلهم لله شركاء زاد فى ذلك فقال قل سموهم اى صفوهم
الذين جعلتموهم شركاء لله بما هو عليه من الاوصاف القائمة بهم من كونهم قطع نحاس
صاغهم الصائغ الفلانى او قطع خشب اصلحها النجار الفلانى او غير ذلك فانظروا هل تجدون
فيهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون لان يجعلوا شركاء لله فانهم ان سموهم قالوا حجر
او خشب او نحاس او نحو ذلك فافتضحوا باشراكهم اياها برب العالمين ثم زاد فى تجهيلهم
فقال ام تنبئونه وام بمعنى بل منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة
بانه طلب منهم ان يصفوا شركاءهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاقهم
لان يعبدوا ويتخذوا شركاء له تعالى وعدل الى الاستفهام بان قال اتنبئون الله بشركاء
لا يعلمهم فى الارض يعنى بما ليس بشئ لان ما لا يعلمه عالم الغيب والشهادة لا وجود فهو
نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية عن نفى الوجود عنه واستدلال بنفى اللازم عن
نفى الملزوم وهذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء الذين يستحقون
لان يعبدوا ويتخذوا شركاء ثم اشار الى احتمال كونها عبارة عن صفاتهم التى يستحقون
العبادة لاجلها فقال او بصفات لهم يستحقونها لاجلها لا يعلمها الله والحال انه تعالى
احاط بكل شئ علما فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى لازمه ثم اضرب عن قوله
سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول اى بل اتسمونهم شركاء تسمية خالية
عن اعتبار المعنى على طريق تسمية الزنجى كافورا فان الكافور طيب خالص البياض

وليس في الزنجي الا كونه مسمى باسم الكافور وليس فيه شئ من معنى الكافور بل سموهم
بمجرد ظاهر القول واطلاق لفظ الشركاء او الالهة عليهم من غير ان يكون فيهم معنى
وحقيقة من الالوهية والشركة كقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها
ذلك قولهم بافواههم اسم بلا مسمى وهذا احتجاج عجيب في غاية البلاغة ينادي
على نفسه بالاعجاز ثم انه تعالى اضرب عن الاحتجاج عليهم وعدل الى ما هو اهم وهو بيان
انهم لا ينتفعون بذكر الدلائل الدالة على فساد رأيهم فقال بل زين للذين كفروا مكرهم
كانه قيل دع الاحتجاج على فساد رأيهم وبطلان طريقهم فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم
كفرهم ومكرهم للاسلام بشركهم فان توهيم غوائم الضعفاء وترويج ما هم عليه من الكفر
وتقليد الاسلاف مكر للاسلام والمكر الاحتيال والاخذ على غرة **قوله** وقرا ابن
كثير الخ وقراء الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدي ليوافق زين وعلى
قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا كما اختاره المص حيث قال اي وصدوا الناس
وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا ومصدر اللازم الصدود ومصدر المتعدي
الصد وان قرئ وصد بالتنوين يكون معطوفا على مكرهم كانه قيل بعد الاحتجاج
على بطلان مذهبهم دع ذكر الدلائل لانه لا فائدة فيه واعلم انه زين لهم طريقهم المموهة
التي دعاهم اليها سواء ذكرهم وصدهم الناس عن سبيل الحق **قوله** وقرئ بالكسر على
انه مبني للمفعول اصله صدد وابضم الصاد فنقلت كسرة الدال الى كما في قيل وبيع
ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ **قوله** من عذابه او من رحمته من واق يعني
ان قوله تعالى ما لهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية في كلا الوجهين زائدة
للاستغراق ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه
حال من واق في الثاني اي ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذي
الحال نكرة **قوله** صفتها التي هي مثل في الغرابة اي كالمثل السائر في الغرابة على ان
قوله هي مثل تشبيه بليغ من قبيل زيد اسد فان لفظ مثل بمعنى مثل كشبه
بمعنى شبه لغة ثم انه خص في العرف العام بالقول السائر في الغرابة فانه لا يضرب
من الاقوال الا ما فيه غرابة كما استعير مثل الجنة لصفتها الغريبة تشبيها لها بالقول
السائر **قوله** على طريقة قولك صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يحكم على

صفة

صفة الجنة بانها تجري من تحتها الانهار مع ان مفهوم تجري من تحتها الانهار من احوال نفس الجنة
لا من احوال صفاتها ومعنى الحمل في العرفيات اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول وذات
الموضوع فيما نحن فيه هي مثل الجنة بمعنى صفتها ولا يصح توصيفها بمفهوم جريان الانهار من تحتها
وتقرير الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان ضمير من تحتها راجعا الى صفة الجنة وليس كذلك
بل هو راجع الى الجنة نفسها والمعنى صفة الجنة جريان الانهار من تحتها اي من تحت اشجارها
وقصورها كما اذا قلت صفة زيد اسمر لا يرد ان يقال الاسمر نفس زيد لا صفته فما وجه
الحكم على صفته بانها اسمر لانها انما يرد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى صفته وليس كذلك بل هو
راجع الى نفس زيد كانه قيل صفته السمرة فيه ويحتمل ان يكون الحمل مبنيا على تقدير الموصوف
اي مثل الجنة وشبهها جنة تجري من تحتها الانهار عرف الله تعالى لنا الجنة التي لم نرها
بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا بان شبهها بها لنرغب فيها ونجتهد فيما يؤدينا اليها فعلى
هذا الوجه يكون لفظ المثل باقيا على معناه الاصلي اللغوي ولا يكون مستعارا للصفة
العجيبة من القول السائر وهذه الوجوه مبنية على ان يكون قوله تجري من تحتها الانهار
خبر القوله مثل الجنة واما اذا جعل مثل الجنة مبتدأ محذوف خبره كما ذهب اليه سيبويه
فقوله تجري ح يكون حالا من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون
مقدرا جريان انهارها **قوله تعالى** اكلها دائم اي ثمرتها غير منقطع كقوله تعالى لا مقطوعة
ولا ممنوعة فان الاكل اسم لكل ما يؤكل ثم انه تعالى لما عظم شان القران وبين مال من آمن به
وجد ذكر ان من اسلم من اليهود والنصارى وبعض من يحرب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالعداوة يصدقونه ويفرحون بانزاله اليك المسلمون يفرحون بما انزل كله اليك لقطعهم
بانه كلام رب العالمين والمتحزبون منهم يفرحون بانزال ما يوافق شرائعهم وما فيه من قصص
الاولين والامثال والمواعظ وانما ينكرون ما يخالف شرائعهم وما يوافق ما حرفوه منها فقال
والذين اتيناهم الكتاب يفرحون الاية **قوله** او عامتهم منصوب عطفا على المسلمين
من اهل الكتاب على التقديرين التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب
في هذا الموضع عامة اهل الكتاب ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يتناول
جميع ما انزل اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بجميع ما انزل اليه والجواب انه ما انزل
مطلق يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل

جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كان كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا
وادخال لفظ البعض عليه نقضا فتعين كونها مطلقا صالحا لان يراد به الكل والبعض
فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم
فانه صريح فى انه حملها على البعض قوله بحكم فى القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى
الحاكم كالعدل بمعنى العادل فى رجل عدل فان التكاليف الشرعية لما كانت مستنبطة
من القران العظيم كان سببا للحكم فاسند اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم
على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وانتصابه على الحال اى انزلناه حال كونه حكما وذكر
الحال بعده على الوصفية فان قرآنا هو ذو الحال حقيقة وعربيا حال وضمير انزلناه يرجع
الى ما فى قوله يفرحون بما انزل اليك قوله التى يدعونك اليها روى ان المشركين
كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة
الى قبلتهم بعد ما حول عنها فنزل قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية جعل ما يدعون
اليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هواء وهو ما يميل اليه الطبع وتهويه النفس بمجرد الاشتهاء
من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هواء محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج
للمؤمنين على الثبات فى الدين يعنى ان الخطاب وان كان مع النبى عليه السلام الا ان المراد التعريض
لغيره لان صلابته عليه السلام فى امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث
على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلايق وتهديده
على التثبت انقطع عن قلبه توهم اتباع المغوين وقويت عزيمته على الثبات فى الدين
علما منه بان من هو اشرف المخلوقات اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك حق واولى ثم
ان المشركين كانوا يعيبونه عليه السلام بالزواج والتعلق باولاد كما كانوا يقولون
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق ولو كان رسولا من عند الله لما كان
يتعلق بالنسوان بل كان ينبغى له ان يعرض عنهن ويشتغل بالزهد والعبادة فاجاب الله
تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية على ما يقتضيه كونهم من جنس البشر فلما جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز
مثله فى حقه عليه السلام فقد روى انه كان لسليمان ثلثمائة امراة مهرية وسبعمائة
سرية وكان لداود مائة امراة مهرية وثلثمائة سرية ومن شبه من انكر نبوته عليه السلام

انهم كانوا

انهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان يأتى بما اقترحناه من المعجزات
ولا يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما
كان لرسول اى وما صح له ولم يكن فى وسعه ان يأتى بآية مما اقترح عليه قومه ولا مما اقتضاه رأيه
الا باذن الله فانه القادر على ذلك الحكيم الذى لا يفعل الا ما اقتضته حكمته ولا اعتراض لاحد عليه
فى ذلك ومن شبه منكرى النبوة انهم كانوا ينكرون النسخ ويقولون انه بداء لا يليق
بشأن من احاط بكل شئ علما ولو كان صادقا فى دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص الله
تعالى على ثبوتها فى الشرايع المتقدمة ولكنه نسخ الاحكام الثابتة فى التورية والانجيل
وحرفها كتحريف القبلة ونسخ اكثر الاحكام الثابتة فى التورية والانجيل فوجب ان لا يكون
صادقا فى دعوى النبوة فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب اى لكل وقت ومدة
حكم يكتب على العباد على حسب ما تقتضيه ارادة صلاحهم فان الحكمة الالهية تقتضى
اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم فان كل عصر يقتضى ان يختص بحكم
على حدة وكذا لكل امة انما يصلح حالهم بما يختصوا بحكم على حدة فان الطبيب الحاذق
يعالج كل مريض بما يتوقف زوال مرضه على ذلك العلاج فيختلف علاجه على حسب
اختلاف المريض بل يختلف علاجه فى حق شخص واحد بحسب اختلاف الازمان
فيعالجه فى وقت بعلاج وفى وقت آخر بما يضاد ذلك العلاج قوله لكل وقت امد حكم
يكتب اشار بعطف الامد على الوقت تفسيرا له الى ان الاجل وان كان فى اللغة عبارة
عن مدة الشئ الا انه قد يطلق على جميع المدة وقد يطلق على آخر المدة وان المراد فى الاية
آخر المدة لان الامد بمعنى الغاية كالمدى فهو اخص من الوقت كانه قيل لكل وقت ولكل انقضاء
كل مدة حكم وفسر الكتاب بالحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام ولما
ذكر ان الشرايع المكتوبة تختلف باختلاف الاجال والاوقات كان ذلك مظنة ان يقال
فاين الحكم المكتوب فى الوقت السابق اجاب عنه بطريق الاستيناف فقال يمحو الله ما يشاء
اى ينسخ ما يستوصب نسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا والله تعالى اعلم انما يكون
فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع المختلفة باختلاف الامم والاعصار المبنية على
المصالح المتبدلة على حسب تبدل الاوقات واما ما كان من غير ذلك فانه يمحو ولا يبدل
وقيل يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال تعالى الا من تاب وآمن

وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل يمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس
بحسنة ولا سيئة فانهم مامورون بكتب جميع ما يقول الانسان ويفعله فاذا كان يوم
الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما في اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب الحفظة
ما لا اجر له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو وقيل
يمحو الله من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء ويثبت ما راه وحده في صميم قلبه فان
الطاعات المعزوم بها يثاب المومن بسببها مع ان الحفظة لم تكتبها لعدم اطلاعهم
على ما في الضمائر فلا يثبتها الا الله وقال علي رضي الله عنه يمحو الله ما يشاء من القرون ويثبت
ما يشاء منها قال تعالى كم اهلكنا قبلهم من القرون وقال ثم انشأنا من بعدهم قرنا
آخرين وقيل يمحو الله الفاسدات الضايعات ويثبت الكاينات المتجددات مثلا
ان المرء اذا كان كافرا ثم اسلم في اخر عمره محا ما عمله في حال كفره وابدل مكانه ما عمله من الحسنات
واذا كان مسلما ثم كفر في اخر عمره يحبط اعماله الصالحة فلم ينتفع بها ويثبت في ديوانه
كفره وقيل ان الاية عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق
ويزيد فيه وكذا في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن
مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء
لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عمر رضي الله عنه
انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني
فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة والمغفرة
فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروي مثله عن ابن مسعود ايضا
وقيل ان الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق
والاجل ويدل على صحة هذا القول ما روي انه عليه السلام قال اذا مضت على النطفة
خمس واربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول يا رب اشقي ام سعيد
فيقضي الله تعالى ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر ام انثى فيقضي الله تعالى ويكتب الملك
فيقول عمله ورزقه واجله فيقضي الله تعالى ويكتب الملك ثم يطوي الصحيفة فلا يزاد فيها
ولا ينقص منها سمي اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا بالنسبة الى جميع الكتب اما كونه
اصلا بالنسبة الى كتب الملائكة فمن حيث ان كتبهم تعارض به فيمحى منها ما ليس

فيه

الكتب المنزلة

فيه ويثبت فيها ما وجد فيه اي يترك فيها مكتوبا كما هو واما كونه اصلا بالنسبة الى
على الانبياء والرسل فمن حيث ان كتبهم جميعا يستنسخ منه واليه اشار المص بقوله اذ ما من
كائن الا وهو مكتوب فيه وام الشيء اصله والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل
للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو الله منه ما يشاء
ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شيء وعلى هذا فام الكتاب الذي يمحو منه ويثبت
هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق فان الذي هو اللوح المحفوظ هو الكتاب
المشتمل على نفس جميع الاحوال العلوية والسفلية ولا يتغير مما فيه شيء وقيل المراد
بام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات
وانها وان تغيرت الا ان علم الله بها باق بحاله منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو
ذلك والله تعالى اعلم ثم انه تعالى لما اوعد الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله بقوله لهم عذاب
في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من دون الله من واق بين لرسوله صلى الله
عليه وسلم ان ما ذكر في حقهم واقع بهم لا محالة وانه غير مشروط بحياتك فقال واما
نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك الاية اي سواء اريناك ذلك او توفيناك
قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته فان
البلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء بمعنى التسريح والتادية قوله
اما مركب من كلمتين وما المزيدة للتاكيد ولما اكدت اداة الشرط بكلمة ما وجب
تاكيد فعل الشرط بنون التاكيد لما ان قوله تعالى فانما عليك البلاغ جواب للشرط
المذكور قبله وكان ما ذكر قبله شرطان عطف احدهما على الاخر ولم يظهر ترتب الجزاء
المذكور على شيء منهما اذ لا وجه لان يقال ان اريناك في حياتك بعض ما نعدهم فانما عليك
البلاغ ولا لان يقال ان توفيناك قبل ان نريك ذلك فانما عليك البلاغ اشار المص
الى وجه ترتب الجزاء المذكور على ما قبله بقوله وكيف ما دارت الاحوال اريناك بعض
ما وعدناهم من العذاب النازل بهم او توفيناك قبله فما عليك الا تبليغ الرسالة
فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم فالزم التبليغ الذي امرت به ولا تهتم بغير
ذلك فان قوله اريناك بعض ما وعدناهم الى تفصيل للحال الدائرة قوله فلا تحتفل

اى لاتبال بقال حفلت بكذا اى باليت به ثم انه تعالى لما نهاه عن الاهتمام بغير التبليغ
والتضجر لتاخر النصر عقبه بتسليته وتطييب نفسه عليه السلام فقال اولم يروا
انا نأتى الارض اى ارض الكفرة ننقصها من اطرافها بما نفتحه على المسلمين منها
فننقص من دار الحرب ونزيد فى دار الاسلام وهذه الحال طلايع تحقيق ما وعدهم الله
تعالى عن تعذيبهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهى من يبعث ليطلع حال العدو
فنقص دار الكفر وزيادة دار الاسلام شيئا فشيئا من طلايع عسكر العذاب الموعود فى
حقهم وعلاماتها فانه تعالى اذا اقدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على ان
يجعل الكل لهم افلا يعتبرون بهذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال والله يحكم لا معقب
لحكمه لا راد له ولا مبطل وقد حكم للاسلام بالظهور والاقبال وعلى الكفر بالتراجع والادبار
وذلك كائن لا يمكن لاحد تغييره **قوله** لا معقب لحكمه حال من فاعل يحكم كانه قيل نافذا
حكمه كما تقول جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة اى حاسرا او معقب الشىء
ما ياتى بعده مبطلا له ثم سلى رسوله عليه السلام بان اخبر ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم
ومكروا بان هموا بقتلهم واهلاكهم وابطال دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود مكر بابرهيم
عليه السلام وفرعون مكر بموسى عليه السلام واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم بين
ان مكرهم كلا مكر بالاضافة الى مكر الله لهم حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله
بقوله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان من علم ما تكسب كل نفس
واعد لها جزاءها وكان قادرا على امضاء ما اعد من الجزاء فى الدنيا والاخرة لا جرم يأخذ
المجرمين بالنواصى والاقدام وهم فى غفلة عما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم
لا يفلته والسين فى قوله وسيعلم للتاكيد والدلالة على وجوب وقوع علمهم به حال
وقوعه واللام فى لمن دلت على ان المراد من العاقبة المضافة الى الدار العاقبة المحمودة
لانها لام الاجل والعاقبة التى اعدها الله تعالى للمجازاة هى المحمودة فان كل واحد
من الدارين وان كانت عاقبة للدنيا الا ان دار النعيم انما يكون عاقبة المطيعين
فى الدنيا بمحض فضل الله تعالى ورحمته فان احدا لا يستوجب الجنة بعمله لان عمله
لا يكون شكرا لما انعم الله تعالى عليه فى الدنيا فضلا عن ان يستحق به ثواب الاخرة
فالتى اعدها الله تعالى للمجازاة هى الجنة واما الجحيم فانها ليست مما اعدها الله تعالى

مقصود

مقصود الذات وانما يدخلها المرء لسوء اختياره واساءته لنفسه فانه تعالى ما خلق الجن
والانس الا ليعبدوه ويثابوا على حسب اعمالهم **قوله** مع ما فى الاضافة الى الدار اى مع ما
فى اضافة العقبى الى الدار من الدلالة على تعظيم المضاف وكونه عاقبة محمودة صالحة لان
يكون عاقبة للدنيا ومآلا لاهلها فان الدنيا التى هى محل اكتساب سعادة الاخرة لا ينبغى
ان يكون الا ذو عاقبة لها ثم انه تعالى لما اوعد الكفار بقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار
بين سبب استحقاقهم للوعيد بقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا ولما حكى عنهم
انهم انكروا كونه مرسلا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى
على نبوته فانما اظهر الله تعالى على يده من المعجزات شهادة منه تعالى على صدقه فى
دعوى الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن
واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار
المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثانى قوله ومن عنده علم الكتاب بفتح ميم من على
انها موصولة فى محل الجر عطفا على لفظة الجلالة اى كفى بالله وبمن عنده علم الكتاب
شهيدا بينى وبينكم والمراد بالكتاب اما القران الذى عجز الجن والانس عن اتيان مثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما التورية فان من عنده علم القران من حيث انه مؤلف
عن النظم المعجز يشهد بالضرورة على صدقه عليه السلام فى دعوى الرسالة وكذا من آمن
من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه يشهد عليه ايضا فان كل واحد من التورية
والانجيل مشتمل على البشارة بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام فمن اسلم من اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام وتميم الدارى وسلمان الفارسى والنجاشى وغيرهم رضى الله عنهم كان شاهدا
على انه عليه السلام رسول حق من عند الله صادق فى دعواه ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب
اللوح فيكون العطف المذكور من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف اشار اليه المص
بقوله اى وكفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لا يعلم ما فى اللوح الا هو وهو الله عز وجل
قوله ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر اى على من الجارة اى من لدنه علم من علم
الكتاب ووجه التاييد ان المراد بقوله ومن عنده على قراءة الكسر هو الله تعالى
فينبغى ان يكون المراد به على قراءة الفتح ايضا هو الله تعالى لان الاصل عند اختلاف القراءة
توافق المعنى وعلم الكتاب على قراءة الفتح مرفوع بالظرف لانه معتمد على الموصول او مرفوع

على الابتداء وخبره الظرف **قوله** وهو متعين للثانية اى كون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء
متعين على قراءة الكسر لان الظرف لا يعمل بدون الاعتماد الا عند الاخفش **قوله** وقرئ
ومن عنده علم الكتاب على من الجارة وبناء الفعل للمفعول ورفع الكتاب تمت بعون الله
تعالى والحمد لله على جزيل الآية والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة ابرهيم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
محمد سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين **قوله** هو كتاب اما على تقدير ان
يكون الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر ثم استانف قوله هو كتاب اشارة
الى فخامة شانها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان تولينا بانزاله وبلغ فى الفصاحة
والبلاغة الى حيث يخرج سبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن
بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن واما على ان يكون الر تعديد الحروف قرعا للعصى
وتقريعه لدليل الاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب **قوله** متعار من الاذن اى مجاز
مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة فى الاطلاق
ورفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول فى حق الغير وملكه متعذر فاذا
صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال
لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو ما اصطلح اهل
البيان **قوله** لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج
اى لتخرجهم بتسهيل وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل
اى ماذونا لك او من الناس اى ماذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل
فيه ولا يهتدى به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به الحق
المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه **قوله** بدل من قوله الى النور
ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل فى المبدل منه **قوله** او استيناف
فيتعلق بمحذوف فكانه قيل الى اى نور اخرجهم فقيل الى الصراط **قوله** اما لانه
مقصده اى اما لان الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك
الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفى فى صحة الاضافة واضيف الصراط الى العزيز

للتنبيه

للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد للتنبيه على انه صراط كثير الخير
لا يخيب سابله **قوله** على قراءة نافع وابن عامر فانهما قرآ برفع لفظ الجلالة على انه مبتداء
خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتداء محذوف اى هو الله ومثل هذا يسمى الرفع
على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه صفة لفظ الجلالة والباقون
بجره على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان فى اصل الوضع اسما مشتقا
الا انه صار فى العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه
صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين والذى يدل على كونه
جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه بشئ ما حصل له المشتق منه
وهذا المفهوم مفهوم كلى صالح من حيث هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله
موجبا للتوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا حينئذ وهو خلاف الاجماع لان الامة قد
اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا
مجرى الاسم العلم لذاته المخصوصة فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات
كما فى قوله تعالى هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق
البارئ الله فذلك ترتيب بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما
قبله وقراءه مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية لمحذوف فلا كلام فى قراءته واما من قراءه
بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع
بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذى يدعو الناس اليه اضافه الى
العزيز الحميد ثم وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على ان الكفار
ربما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذى
لا اله الا هو له ما فى السموات وما فى الارض ازالة لذلك الشبهة وايضاحا للمتبوع
قوله لكنه رفع على انه مبتداء وللكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء
كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف
هو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر
فى النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله **قوله** فان المختار للشئ يطلب
من نفسه ان يكون احب اليه فان استحباب الشئ طلب محبته عبر عن اختيار الشئ

باستحبابه لما في اختياره من شائبة طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشيء
ابلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لان اختيار الشيء انما يدل على مجرد ترجيح
ذلك الشيء وعده خيرا بخلاف الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا
عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة
الدنياوية وهو نهاية الضلال لانه انما ينشأ عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن معايب
الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما في هذه الحيوة من اللذات لا حاصل لها في الحقيقة الا دفع الآلام
بخلاف اللذات الاخروية فانها في انفسها لذات محضة ثم انه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم
في انفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من
الوصول الى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصده من الوصول
الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعي في القاء الشكوك والشبهات في المذهب
الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال **قوله** والبعد
في الحقيقة جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او المتمكن فيها والضلال
ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد في الحقيقة للضال لانه هو الذي
يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا
بان البعد صفة للامر الذي به الضلال عن الحق تنزيلا له منزلة المكان الذي وقع فيه الضلال
فاسند البعد الى سببه للملابسة بينهما **قوله** الا بلغة قومه الخ خص قوم الرسول بمن هو
منهم وبعث فيهم لظهور ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا
بعث الى الناس كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا متلبسا بلسان العرب خاصة والذي يخطر
بالخاطر اتصال هذه الاية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله تعالى كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس وهو ان تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا وما انزل اليه عليه السلام انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به
جميع الناس من ظلمة الكفر الى نور الايمان فاجاب عنه بان ما ارسلنا من رسول الى الامم التي اختلفت
السنتهم الا بلغة قومه الذي هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة
ذلك القوم لان ذلك ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلسان واحد من الاقوام
كان اولى الالسنة لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم فكان الكل

ان يدعوهم

ان يدعوهم الى الحق اولا وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه وتبينوا ما ارسل به اليهم
يترجموا لغيرهم ما فهموه عنه فيفشو الدعوة بذلك الى اطراف العالم **قوله** تعالى الا بلسان
قومه في موضع النصب على الحال اي الا متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقراء العامة بلسان
على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان
وقيل اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة
خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام
وسكون السين وهي تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل ورسل **قوله** تعالى فيضل استيناف
اخبار اي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى
فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ
بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل
الى اقوامهم ليبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم
اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة او نقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه
بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه **قوله** باياتنا حال اي ارسلناه ملتبسا باياتنا
وان في ان اخرج يجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وان تكون مصدرية
واختلف النحاة في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا او غيرهما مما فيه معنى
الطلب او لا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك
على ان يكون معنى قولك امرته ان قم امرته بان قم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة ان فيه مصدرية فتكون مع ما في حيزها
بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتداء محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة
واختار المص قولهما حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل
بها ان الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد
فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها
ان المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة
انه انزل اليه كتابا عظيما لتخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بعثة سائر
الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له عليه السلام على اذى قومه

بآياتنا الآية

وارشاده الى كيفية مكالمته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى
امر الله موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال
وثانيهما ان يذكرهم بايام الله والتذكير العظة اى عظهم بايام الله واختلف فى تاويل ايام الله
فقيل المراد بها انعم الله تعالى عليهم فى الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه الله
لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله
عنكم اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم
بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم
عليه الان من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه فى الامم
السالفة اى ذكر كيف اهلك الله تعالى الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع
ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد
فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف
من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب رسله فيما سلف
من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد
فيتركوا التكذيب والفساد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور فى قوله تعالى
ان فى ذلك التذكير لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع استدل عليه
بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل فى التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف
من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور
يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثانى عبارتان عن معبر واحد كما تقول
فى الكناية عن الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار قوله اى واذكروا انعمه وقت
انجائه اياكم يعنى ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم
اى بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة النعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار يعنى
اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا
بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام فلا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم
لان المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا الفعل او شبهه وعليكم على تقدير كونه
صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما

بجميعا

جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا للبيان ما انجاهم منه قال تعالى
فى سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون
نساءكم وكذا فى الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما فى سورته
بغير واو فالموقع فى هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق بان الجملة حيث
ذكرت بغير واو يكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان
وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب
جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه بلغ فى الفضاعة والشدة
الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير
ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله تعالى
اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء
من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله
تعالى فانه تعالى يبتلى عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام
فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذى تعلق به
عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزايدة بالشكر يعم النعم الروحانية
والجسمانية اما ازدياد النعم الروحانية فهى ان الشاكر يكون ابدا فى ملاحظة اقسام
نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام
المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم
شاغلا من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية
واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر
نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال
بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا والاخرة وان كفران النعم يوجب العذاب الشديد
وحصول الافات فى الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود
الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود المشكور فانه غنى عن ان ينتفع
بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله
لغنى حميد لان من كان ذاته كافية فى وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى الشكر شاكر

وحميد يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات بالفعل **قوله** من كلام موسى عليه السلام لقومه
يذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله وطاعة رسوله
وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد عليه السلام ذكر اقواما ثلثة وهم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المص فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم
مبتداء وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على
ما جوزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم
بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف
اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة
بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم
معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا
لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم ياتكم ابناء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم
وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف
مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم
من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم
كانه قيل الم ياتكم نبا هؤلاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم فهو بمنزلة ان يقال
دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل
ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله
فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا الم ياتكم ابناء الجم الغفير الخ **قوله** ولذلك اى ولكون المعنى
على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرا هذه
الاية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويفصلونها الى ادم وقد نفى الله
تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ
اليكم خبرهم فلم يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا
وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
قيل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام

الجزء

الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالاسباب الموصولة ثم
انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات اى بالمعجزات
اتوا باموراً ولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به
وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلاث احتمالات الاول
انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه
الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي
وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن
عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون
عبارة عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب
فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك
على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبة
الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء
ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى
جوابهم الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا
الذي نقول بافواهنا فقول المص الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به
والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب
ثم قرروا ويحتمل انهم كانوا قرروا جوابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب
لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله
فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم
الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم
الاشارة على الجواب وتاخره واشار الى الاحتمال الثاني بقوله او ردوها في افواه
الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان
يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة
والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما ادوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة
من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه

يقره على السكوت فاذن لايد ولافم هناك **قوله** الايدى يعنى الايادى انما قال بمعنى الايادى لان الايادى غلب فى النعم والايدى فى الجوارح قال الشاعر ساشكر عمرا ان تراخت منيتى ايادى لم تمنن وان هى جلت **قوله** لانهم اذ كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايادى الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على تقدير ان يكون المراد رد ايادى الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكر آنفا **قوله** على زعمكم يعنى المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا **قوله** موقع فى الريبة على ان يكون مريب من ارابنى فلان اذا اوقعك فى الريبة ورأيت منه ما تكرهه **قوله** او ذى ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل قولهم وانا لفى شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافى الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما وقد اكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزما وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان يكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال راسا بان يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافى شكهم فى نبوته وفى حقية ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا قطعا لما انكر فيكون قولهم وانا لفى شك بعد تحقيق كفرهم انا كفرنا بيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار **قوله** ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك فى الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك فى الله واثباته فى غير الله ولا شك ان اثبات الشك فى غير الله ليس بمقصود من الاية وانما المقصود نفى الشك فى الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا المعنى هى ان يقال اشك فى الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته فى الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه **قوله** وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو المبتداء بخلاف الاول فان الفاصل ح لا يكون اجنبيا لانه فاعل

والفاعل

فليبل بالمشتقات

والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال بالمشتقات فليل **قوله** يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة فقدر فى الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله ليغفر لكم تعليلا وعلى الثانى اقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعوا اليها الا بان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق الفطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هى كون المنتهى اليه مطلوبا بالذات اذ ليس كل ما ينتهى اليه الشىء مطلوبا كذلك **قوله** ويؤخركم الى وقت سماه الله وجعله آخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله موتكم الى الاجل المسمى ان آمنتم والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس المعنى يمتعكم فى الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدى فى الوسيط فى تفسير سورة الانعام بقوله قال ابن عباس ان الله قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا للرحم زاد الله له فى اجل الحيوة ونقص من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحم نقصه الله من اجل الحيوة وزاد فى اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب انتهى ما فى الوسيط ولا يلزم منه ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور التى يزداد به العمر وينقص فقضى اجل كل شخص على حسب علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدى تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان اجلين اجل فى حال اذا كان فعل كذا واجل فى حال آخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل فى العواقب والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعل اجله بالذى علم انه يكون منه فى الوقت الذى جعل والله اعلم **قوله** لا فضل لكم علينا يعنى ان الاشخاص الانسانية متساوية فى تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب

مخالطا لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا كانوا يقولون
ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة
وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد بقولهم ان
انتم الا بشر مثلنا فالله تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا
ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر
بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب عن الله اختار به من يشاء من عباده
فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الآية فما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى
يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس
بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية فانه تعالى بين في هذه الآية ان حصول النبوة
ليس الا بمحض المنة من الله والعطية وايضا انهم ذهبوا الى ان لا مؤثر في الوجود
الا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود وانه تعالى يرجح بعض الجائزات على بعض
بمشيته وقال جماعة من حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا
بخواص شريفة قدسية فانه ممتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم
انما ذكروا فضائلهم النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعا بل اقتصروا
على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه باتصافهم بالفضائل التي
للجبلة المستوجبة لذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا
عن قولهم فاتوا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله
ثم ان الانبياء لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا
في السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف
من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا
عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المؤمنون
للاشعار بان موجب التوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ المؤمنين انفسهم قصدا
اوليا بدليل قولهم وما لنا ألا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيده فان من
فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية يقبح له
ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكيا او ملكيا او روحا او جسما ثم انه تعالى

أي في ان لا نتوكل نخوف الجبار واوصل الاستقرار الذي تعلق به قوله لنا الى قوله ان لا نتوكل منهم

المحكي عن الانبياء